دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر

كتاب



في التصوف والوعظ والإرشاد

للسيد

الأمير عبد القادر الجزائري
قدس الله سره ونفعنا به آمين

المتوفى عام

١٣٠٠ هـ - ١٨٨٢ م



دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر

كتاب



المواقف

في التصوف والوعظ والإرشاد

للسيد

الأمير عبد القادر الجزائري

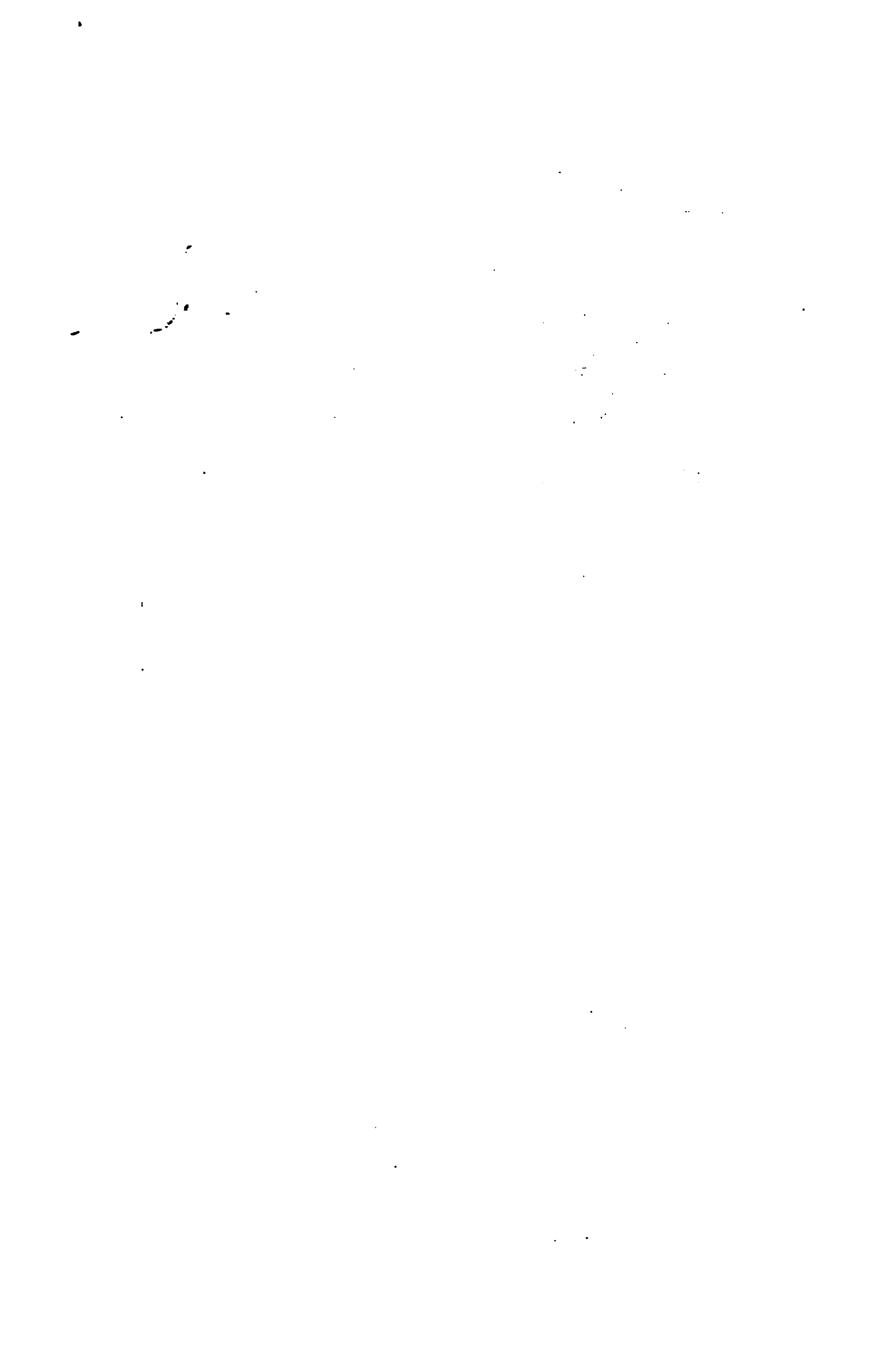
قدس الله سره ونفعنا به آمين

المتوفى عام

١٣٠٠ هـ - ١٨٨٢ م



الأمير عبد القادر الجزائري



بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمد لله وحده

قال سيدنا واستاذنا ، وعمدتنا وملاذنا ، العارف المحقق، والكاشف المدقق ، مولانا الأمير السيد عبد القادر ، ابن مولانا السيد محي الدين رحمه الله ، اماتنا الله بفضله على محبته ،وحشرنا بكرمه في زمرته ، تحت لواء سيد المرسلين ، وحبيب رب العالمين آمين .

الحمد لله حمداً يوافي نعمه ، ويكافيء مزيده .

اللهم صل وسلم على المبعوث رحمة العالمين ، سيدنا محمد . وعلى آله وصحبه اجمعين .

هذه نفثات روحية ، والقاءات سبوحيّة ، بعلوم وهبيّة ، وأسرار غيبيّة ، من وراء طور العقول ، وظواهر النقول ، خارجة عن انواع الاكتساب ، والنظر في كتاب ، قيدتها لاخواننا الذين يؤمنون بآياتنا ، اذا لم يصلوا الى اقتطاف ثمارها ، تركوها في زوايا أماكنها ؛ الى ان يبلغوا اشدهم ، ويستخرجوا كنزهم ، وما قيدتها لمن يقول هذا افك قديم ، واساطير الأولين ، ويحجر على الله تعالى ، ويقول : أهؤلاء مَنّ الله عليهم من بيننا من علماء الرسم ، القانعين من العلم بالاسم ، فاننا نتركهم ، وما قسم الله تعالى لهم ، فاذا اظهروا لنا ملاماً وخصاماً ؛ تلونا: « واذا خاطبهم

الجاهلون قالوا سلاما• ونعيرهم اذنا صماء، وعينا عمياء ،ونقول لهم آمنا ، بالذى أنزل الينا ، وأنزل اليكم ،والهنا والهكم واحد، ونحن له مسلمون ، ولا نجادلهم ، بل نرحمهم ونستغفر لهم ، ونقيم لهم العذر من انفسنا في انكارهم علينا ، اذ جئناهم بأمر مخالف لما تلقوه من مشايخهم المتقدمين ، وما سمعوه من آبائهم الأولين ، فالأمر عظيم ، والخطب جسيم ، والعقل عقال ، والتقليد وبال ، فلا عاصم الا من رحم ربي •

وطريقة توحيدنا ما هي طريقة المتكلم ، ولا الحكيم المعلم ، ولكن طريقة توحيد الكتب المنزلة ، وسنة الرسل المرسلة، وهي التى كانت عليها بواطن الخلفاء الراشدين ، والصحابة والتابعين، والسادات العارفين، وان لم يصدقوا الجمهور والعموم ، فعند الله تجتمع الخصوم ، وقد أشرت الى بعض ما ذكرت ، في شبه مقامة لي وهي قولي :

حضرت محاضرة من محاضرات الشرفا ، ومسامرة من مسامرات الظرفا ، في ناد من أندية العرفا ، فجاءوا في سمرهم بكل طرفة غريبة ، ومستظرفة عجيبة ، وكان الحديث شجونا ، وآلوانا وفنونا ، الى أن تكلم عريف الجماعة ، ومقدم أهل البراعة فقال : أحدثكم بحديث هو أغرب من حديث عنقاء مغرب ، فاشرأبوا لسماعه ، ومدوا أعناقهم ، وفرغوا قلوبهم ، وحدقوا احداقهم ، فقال :

ان فى الوجود معشوقة غير مرموقة، الأهوية اليها جانحة، والقلوب بحبها طافحة ، والأبصار الى رؤيتها طامحة ، يطير الناس اليها كل مطار ، ويرتكبون الأخطار ، ويستعذبون دونها الموت الاحمر ، ويركبون لطلبها المكعب الأسمر(١) ، ولا يصل اليها الا الواحد بعد الواحد، فى الزمان المتباعد، فاذا قدر لأحد مشارفة حماها ، ومقاربة مرماها ، ألقت عليه اكسترا لاله مادة ولا مدة ، ولا هو عين ممتدة • فيحصل انقلاب عينه ، وجميع الأعيان فى

---

(١) المكعب : ذو الكعوب • يقصد به قناة الرمح • الأسمر : الرمح •

عينه ، الى عين هذه المعشوقة ، التى هى غير مرموقة ، المعلومة المجهـولة ، المفمودة المسـلولة ، الباطنة الظـاهرة ، المستورة الساترة ، الجامعة للتضادّ ، بل ولجميع انواع المنافاة والعناد ، ولا يقدر ان يعبر عنها بعبارة ، ولا يشير اليها باشارة ، اكثر من قوله : اني وصلتها وحصلتها ، وبعد التعب والعنا ، ومعاناة الضنا ، وجدت هذه المعشوقة ؛ انا !! ويتبيّن لي انني الطالب والمطلوب ، والعاشق والمعشوق !! فما كان هجري للذاتي ، الاّ فى طلب ذاتي ، ولا كانت رحلتي ، الا لنحلتي ، ولا وصولي الاّ اليّ ، ولا تفتيشي الاّ عليّ ، ولا كان سفرى الاّ منيّ فيّ اليّ !! فيقال له : هل رايت محيّاها ، وشممت ريّاها ، حتى قلت انـا اياها ؟! فيقول : رايتُ ، وما رايت ، وما رميت اذ رميت . ويأتي باوصافها بما تنبو عنه العقول ، ولا تحتمله ظواهر النقول، ما طرق الأسماع ، ولا طمعت في فهمه الأطماع ، يرفع الضدين تارةً ، وتارةً يجمعهما . ويجمع النقيضين ويضمهما ، فيقال له : هذا الذى تقوله ؛ ثبت عندك بدليل او برهان ؟! فيقول : لا دليل بعد عيان :

وكيف يصحّ في الأذهان شيء   اذا احتاج النهار الى دليل ؟!

فيراجع فلا يرجع ، ويغلّظ فلا يسمع ، وحينئذٍ ؛ يحكم الناس عليه بالجنون والعته والسفه والبله ، ويجهّلونه ولو كان اعلمهم ، ويسفّهونه ولو كان أحلمهم ، ويستبيحون منه العرض، في الطول والعرض ، ويجعلونه مرمى غمزهم ولمزهم ، ونبزهم ووكزهم ، يهجره الحميم العاطف ، ويقليه الصديق الملاطف ، وهو مع هذا ناعم البال بما لديه ، قرير العين بما حصل بـين يديه ، لا يلتفت الى قطعهم وهجرهم ، ولا يبالي بلغوهم فيـه وهجرهم !!

فلما تمت القصّة ، واجتليت عروسها على المنصّة، وما كاد ان ينقضي اعجابنا منها ، واستغرابنا لها ، قلت لهم : يا قوم ألستم تعلمون أني طلاّع الثنايا ؟ وسبّاق الكتيبة الى معترك

المنايا ؟ فانا آتيكم بحقيقتها ومجازها ، وافك لكم المعمّى من الغازها ؛ او اموت فاعذر ، ولا عليّ ان لم اخبر ! فقال لي بعض المستبصرين من الحاضرين ، وكان ممن جرب هذا الأمر ، وفرّ عن تجربته الدهر : ان صدقت لهجتك ، وهانت عليك مهجتك ، واردت الوصول الى ذلك الجناب ، وقطع تلك الجبال والبحار والهضاب ؛ فاركب نسراً او غراب وانه لاينال ما قصدتُ الا مَن كان على الهمّة قوى العزمة .

اذا همّ : ألقى بين عينيه عزمه ونكّب عن طرق العواقب جانبا
ولم يستشر في رأيه غير رمحه ولم يرض الا قائم السيف صاحبا

لايصرفه صارف ، ولا تحركه العواصف ، حِلس من احلاس الخيل مله النهار والليل ، اسد في شجاعته ، خنزير في حملته ، كلب في وقاحته ، اذنه صما عن العاذل ، وعينه عميا عن الهاجر والواصل ، وطريق مطلوبك طامسة ، واعلامها دارسة ، بحرها تيّار ، وهواؤها نار ، وارضها مفاوز قفار ، اسدها كواسر ، واغوالها عن انيابها حواسر ، مهامه فيح مجاهل ، العارف فيها جاهل ، والدليل الخرّيت بها حائر ، والتيه فيها هلاك حاضر ...

فقلت له : جهتها اي الجهات ؟ فقال لي : هيهات هيهات !! لايستفهم عنها بمتى ولا اين ، ولا يرشد اليها أثر ولا عين . فاعتمدت على الواحد الأحد ، لا الوي على احد ، فمررت في طريقي على فرق من فريقي ، فرايتهم بين سادم باهت ، لا هو بالحاصل ولا الفايت ، وبين حاير واقف ، التبست عليه المواقف ، وبين غريق في لجج تلك البحار ، وتايه في تلك المفاوز القفار ، وبين من نقبت راحلته ، وآخر دبرت زاملته ، وبين من يدب دبيب النمل ، حافيا بلا نعل ، مررت على جماعة منهم في بعض المشاهد فانشدوا لي قصيدة فيها نحو العشرين بيتا ، رجعت الى الحس ببيت واحد منها ، وهو :

أيا من نحن في تعب الجبال ، وهو يخوضها ولا يبالي

ومازلت ممتطياً صهوتي النسر والغراب ، محملاً نفسي كلّ مكروه ، مستعذباً انواع العذاب ، لاتطمئن بى دار ، ولا يستقر بى قرار ، الى أن ظهرت لي الأعلام ، التى ظهرت لمن قبلي من الوافدين الأعلام ، ونادى المنادي ، وحدا الحادي :

أبشر بوصل فهذه العلامات　　　كم طالبين، ودون الوصل، قدماتوا

والقى عليّ ما القي عليهم ، وثبت لديّ ماثبت لديهم . ولما وصلت حيث وصلوا ، وحصلت على ما عليه حصلوا ، طلبت الاباحة والجواز ، الى التقدم والجواز ، وقد عرفت الحقيقة والمجاز ، فقيل لى : لا تتخطّ رقاب الصديقين . ارجع فما وراء موقفك الاّ العدم المحض ، لاثبات ولا ركض .

وحين رجعت الى الاصحاب ، قالوا : ما وراءك يا عصام ؟! فقلت : القول ما قالت حذام ، ولكن يا قوم ، لاتعجلوا بالعتب واللـوم ، ارايتم لو جاءكم عنّين عديم حاسـة الذوق ، وقال عرفوني لذة الجماع ، بمَ كنتم تفهمونه علم ذلـك وتعلمونه ؟! فقالوا : لا سبيل الاّ الذوق ، لما هنالك ، فقلت لهم : وهذا مِن ذلك !! فمنهم مَن سلّم وانصف ، ومنهم مَن الحّ وتعسف ، وربّك أعلم بمن هو اهدى سبيلا ، واقوم قيلا ، وعندما ينجلي الغبار ، يتبين راكب الفرس من الحمار .

فلو رأيت الـذي شـاهدته علنـا　　　لكنتِ تعـذرنا اذن أعاذلتـا
وكنت تعلم كيف الأمـر متضـح　　　وكيف قلنـا الذي قلنـا وقيـل لنـا
وكنت تبـكى دمـا تقـول واأسـفاً　　　وتبـذل الروح منـك كي تواصلنـا
محـزون قلب لـه شـــغل بغايتـه　　　ترى لنـا الفضل حيث الله فضلنـا
فشـوم نُكرُكَ يا مشـــوم حاق بكم　　　ما راعنـا أبـداً وقتـا وهوّلنـا
فنحن في غبطـة صفا الزمـان لنـا　　　منعمون بما الآلـه خوّلنـا

جالنـــا بعلوم أنت تجهلهـــا بها جبـــانا الذي أهـــدى وجمّلنا
عرفنـــا كل الذى وصفتمونـا بـه ونحـــن أعـرف منـــكم بانفســـنا
بل نحن أعرف منـــكم بأنفســـكم عرفنـــا منزلكم لم تدروا منزلنـــا
فأنتـم عنـــدنا أرواح طاهـــرة ونحن عنـــدكم رجس أجاهلنـــا

* * *

يا صـــاح انك لو حضرت سماءنا وقت انشـــقاقها حين لاتتماســـك
وشهدت ارضـــا زلزلت زلزالهـــا القت ما فيهـــا والجبـــال دكادك
ونظرت ارضـــا بـدلت وســـماءنا وبرزختـــا حللنـــا وكل هالك
وشـــهدت صعقتنـــا والآله قائـل الملك لى اليـــوم مـالى مشـــارك
ثـم الاناقـــة والمهيمن يلقـى من آياتـه ويقـول أنت مبـــارك
لشـــهدت شـيأ لا يطـاق شـهوده وســـمعت مالا منـــه يـدرك دارك
وعلمت أن القـــوم ماتوا حقيقـــة فلـذا أبـاح لهـــم حمـــاه المالك

* * *

امطنا الحجاب فانمحا غيهب الســـوى وزال أنـــا وأنت وهـــو فلا لبـــس
ولم يبـــق غيرنـــا وما كـــان غيرنـــا انا الساقى والمسقي والخمر والكاس
تجمعت الاضـــداد فىّ وانني انا الواحـــد الكثير والنـــوع والجنس
فلا تحتجب بما تـــرى متكثـــرا فما هو الا شـــخصنا النزه القـــدس
فما كنت ناظـــرا بنـــا أنت ناظـــر الينـــا والا أنت أعمى بـــه طمـــس
هو الدين توحيدى فلا تحسبن غيرى يوحدنى غيرى هو الشرك والرجس
فمـــا دمت غـــيرنا فأنت شـــريكنـــا وهل ثم غير يا بليـــــد به هوس
ومادمت موجـــودا فشـــركك ظاهـــر فان لم تكن فربمـــا رحـــل النحـــس
ففارق وجـــود النفس تظفـــر بالمنـــا وزايل ضـــلال العقل اذ أنه الحبس
وما توحيـــدي المقبول قـــولا وانه لفعـــل فلا يضـــرك جن ولا انـــس
وما هـــو الا أن تصـــير الى الفنـــا وتصعـــق ليـــس ثم روح ولا حس
تشـــاهد أحوال القيـــامة جهـــرة تهيالك الأكفان والغسـل والرمس

هنـــاك تصير موقنـا وموحـــــدا | وتعـرف ما هي الذنابـة والـرأس
ويفني الذى قد كان من قبل فانيـــا | ويبقى الذى لازال قبـل هو الأس
فـان كنت ذا فأنت ذا الملك الـذى | له عنت الوجـوه أصواتهـــا همس

* * *

تجلى له المحبـوب من حيث لا يرى | فاعجب بـه أراه من حيث لا أرى
وغيبتي بـه فغـاب رقيبنـــا | وزال حجـاب البين وانحسم المـرا
فصرت أراه كـل حـين ولحظـة | وقد كان غايبـــا وقد كان حاضرا
ومـا عـرف الخـلاق الا بجمعــه | لضدين من كل الوجـوه تـــافرا
وواصلنى فـلا تــاكر بعــد ذا | وقربنى فكـان سمعـا وباصـرا
أســر الىَّ حيث لا بـين بينتـــا | بسر حكى لطف النسيم اذا ســرا
ولا طفنى بقولـه الحـق معلنـــا | انى قد اخترت قد اصطفيت بلا امترا
وباسطنى يامـا الـذه قائـــلا | تمتــع وكحِّل بالجمــال نواظـرا
فقد طالما قـد كنت تصبو الى اللقـــا | وكان جـــالى بالحجــاب مسترا
وكم من شهيد مات بالشوق والفنـــا | محب لذاك الحسن لـو كان قــدِّرا
وكم من شـهيد للغـــرام مشـاهد | لبعض الذى شـــاهدت مات فأقبـرا
وذا قيس عامـــر تخيـــل نورنـا | فى ليـــلى فمات والها متحـيرا
لقــد سبقت بالفضـــل منا عنـــاية | اليـك فحدث عن عطاى مخبرا
وغن ودنـدن لا تمــل لمفنــد | وكن فرحا بالوصـــل لله شـــاكرا
تملَّ وقـر عينـــا وأنعم بوصلنـــا | أبحنـــا لك الذى ترا جـلىَّ ماتـرا
وتـه وتدلـل أنت أهـــل لكـل ذا | فمن له مثـل ذا يكن بذا أجــدرا
وقـد شـرب الحلاج كأس مدامـــة | فكان الذى قد كان منـــه مسـطرا
وانى شربت الكاس والكاس بعـده | وكأسـا وكأســا شـيا ما انا حاضرا
ومازال يسقينى وما زلت قائلا | لـه زدنى ماينفك قلبى مســـعرا
وفى الحال حال السكر والمحو والفنا | وصلت الى لا أين حقـــا ولاورا
أنا الموســـوي الاحمـــدي وراثـة | صقت ودك طـورنا جـرا ماجـرا

* * *

أوقـات وصلكم عيـــد وأفـــراح ... يامن هم الروح لى والروح والراح
يامن اذا اكتحلت عينى بطلعتهم ... وخفقت فى محيــا الحســن ترتـاح
دبت فى كـل جوهـره حيــاهم ... عقــل ونفــس وأعضــا وأرواح
فما نظرت أبــدا الي شـىء بـدا ... الا وأجبــاب قلبى دونـه لاحـوا
نظرت حسن الذى لا حسن يشبهه ... فـلا يـروق لقلبى بعـد ملاح
وليس لطاقـة الرؤيـــة لغيرهمو ... ولو قلتى الورى لذاك او شـاحوا
غرقت فى حبهـم دهرا وها أنـا ذا ... فى بحرهم سَفِنٌ حقـا ومــلاح
ماذا عـلى من رأى يومـا جمالهـم ... ان ليس تبـدو له شمس وأشـباح
أجبـــال مكـة لو رأت محيـــاهم ... حنو او من شوقهم ناحوا وقد صاحوا
شهب الدرارى مدى الازمان سابحة ... لو ابصرتهـــم لما جاؤا ولا راحـو
لو كنت أعجب من شـىء لاعجبنى ... صبـر المحبين ما ناحوا ولا باحـوا
أريــد كتم الهـوى حينـا فيمنعنى ... تهتـكى كيف لا والحب فضـــــاح
لا شىء يثنى عنانى عن محبتهـم ... ولا الصوارم فى صـــدرى وأرماح
قال العذول بكم سحر فقلت له نعم ... وذا الســــحر صحـة واصـــلاح
لازال يربـو مـع الآنات بى أبـدا ... فلى به بين أهـل العشـــق أمداح
يا عـاذلى كن عذيـرى في محبتهـم ... فان قلبى بمـا تهـــواه مشــحاح
ان المـلام لأغــراء وتقـويـة ... مهـلا فانك مكثـار وملحـاح
انى لأهجـر خلا لا يحدثني ... عنهـم ومالـه مــن توراتى الـواح
شرع المحبـــة قاض في حكومتـــه ... بصرم خل غدا من شجونى مرتـاح
مسكين ماذاق طعم العشق منـذ بدا ... فذاق مــن جلـة الانعـام ســــراح
مابات يرعى النجـــوم ساهرا قلقا ... اساويد الشوق فى احشـائه طاحوا
مادب في عظمه خمر الهــــوى أبـدا ... ولا يشــــجه من ســـــعاد أرواح
فما نديمى ولا سميرى غير فتى ... له لأخبـــارهم نشـر وافصـــاح
لا كسب بل ولا شـــغل ولا عمـل ... ففى حديثهـــم تجـر وأربـــاح
ماجنـــة الخلـد الا فى مجالســـهم ... فيهـــا ثمـــار وأطيـــار وأدواح
هوى المحب لدى المحبوب أين ثوى ... يرتـاح مهمـــا تهب منـــه ارواح

أود طولى الليالى ان خلوت بهم ... وقد أديرت أباريق وأقداح
يروعنى الصبح ان بدت طلايعه ... ياليته لم يكن ضوء واصباح
ليله بدا مشرق من حسن طلعتهم ... والدهر كله أنوار وأفراح
اسكن فؤادي وقر ناعما شاكرا ... بلغت ما رمت قر الناس أو ساحوا
واطلب آلهك فى المزيد أن له ... خزاينا مالها قفل ومفتاح

* * *

أرى الذي افناني سيخلفني بعد ... يقوم برسمنا فيشمله الحد
لذاك أرى اسمه يعين رسمنا ... يجيب اذا دعى لارد ولا جحد
فما بالهم يدعونه عبد قادر ... ولم يبق الا قادر ماله عبد
لقد باد من قد كان من قبل بائدا ... وزال خيال الظل وارتفع السد
وزال عن العقل المصون حجابه ... فصار ضلالا ما يراه له رشد
فلست أنا ذاك الذي تعرفونه ... الا فاطلبوا من ذا يكلمكم قصد
ولستم أنتم الذين عرفتهم ... فما عمروكم عمرو ولا زيدكم زيد
لقد ضاق صدرى بالذى أنا واجد ... وتعبيرى مايفى فيبدو ولا يبدو
الا فاعذروا من ذاق أن ضاق صدره ... كما أن من قد ذاق عاذركم يغدو

* * *

لقد حرت فى أمرى وحرت فى حيرتى ... فأي الأمور ثابت هو لي أى
فهل أنا موجود وهل أنا معدوم ... وهل أنا ثابت وهل أنا منفى
وهل أنا ممكن وهل أنا واجب ... وهل أنا محجوب وهل انا مزى
وهل أنا فى قيد وهل أنا مطلق ... ولست سماويا ولا أنا أرضى
وهل أنا فى حيز وهل عنه نازح ... وهل أنا ذا شيء وهل أنا لا شى
وهل أنا ذا حق وهل أنا ذا خلق ... وهل عالمى غيب أو انى شهادى
وهل أنا جوهر وهل أنا ذا كيف ... وهل أنا جسمانى او انى روحانى
وهل أدرى من أنا فى هذا تحيرى ... وهل أنا ذا ميت وهل انا ذا حى

وهل أنا مجبور وهل لى خيرة … وهل أنا عالم وهل جاهل عى
وهل فاعل أنا وهل غير فاعل … وهل قدري يقال أو انا أو كسبى
وكنت أراني فاعلا ثم بعد ذا … رأيتنى فاعلا به وذا بادى
ومن بعد ذا رأيته بى فاعلا … بعكس الذي قد كان والأمر ملوى
ولم يبق ذا وذا ولا ذاك باقيا … فلم يبق الا الله ما له ثانى
فان شئت فاثبت لى النواقض كلها … وان شئت فادفعها فتشرك لى طى
وأني حال السحق والمحو والفنا … رجعت لا طلاقى لا رشد ولا غى
وصرت الى حقى وربى وغيبتى … فلا خلق لا عبد ولا شى كوني
تجردت من حسى ومن نفسى راقيا … ومن روحى حتى قيل أننى قدسى

* * *

أيا حيرتى وما الذى أصنع … لقد ضقت ذرعا فما ينفع
أكاد تراني منفطرا … جواهرى مبثوثة أجمع
وطورا أذوب كثلج بما … فآل الى أصله أنفع
وكلما قلت هذا مخرج … يسد عليَّ فما أطلع
فان كنت غيرا أنا مشرك … وان كنت عينا فذا أقطع
وان كنت لاذا ولاذا أنا … فكل النقيضين لا يرفع
وان كنت ذاك وذاك أنا … فكل النقيضين لا يجمع
وأين تسميه لى ظاهراً … اذا لم يكن برقه يلمع
وأين تسميه لى باطنا … اذا كان هذا هو الدفع
وان كان لى ظاهراً باطناً … فقد جمع الضد لى مجمع
وكل العوالم طورا أنا … أنا العالم الأكبر الأجمع
وطورا لا شيء يقال له … فقير دعاه فلا يسمع
انادى مغيثا فلا منجد … ولا من يجير ولا يدفع
فهل من دوا بهذا العضال … فهيهات هيهات لا مطمع
وكل طبيب شكوت له … يقول فذا الداء لي الموجع

وأهرب من حيرتى كلما / توالت فكان لها المرجع
فحيرتى ما كنت كائنة / وحتى القيامة لا تقلع
فاشكو الى حيرتى حيرتى / فليس الى غيرها مفزع
وكم وكائن بهذا ابتلى / وكل لقد ضم ذا المصرع
فيا خيبة العقل فى حكمه / علي العين سترى فلا يقشع
فأين الذى فوق عرش على / ومن هو فى أسفل الأرض عو
ومن أينما تتولى فهو / له ثم وجه له برقع
ومن أينما كنا معنا يكن / ومن يتحول فى صور فاسمعوا
فما بين هذا وذه وته / عقول الورا اغتالها سبع
وتاهت فى بيداء مظلمة / مجاهل أرواحها زعزع
سكارى وشتى مذاهبهم / وكل يقول الىَّ اهرعوا
فعندى النجاة وعندى الهدى / وعندى السبيل وذا المهيع

* * *

أنا مطلق لاتطلبوا الدهر لى قيدا / ومالى من حد فلا تبغوا لى حدا
ومالي من كيف فيضبطني لكم / ولا صورة لا اعدو منها ولا بدا
ومالي شأن يبقى آنين ثابتا / وان شؤنى لا يحاط بها عدا
ومالي من مثل ومالي من ضد / فلا تطلبوا مثلا ولا تبغوا لى ضدا
ولا تنظروا غيري من كل صورة / فلا تنظروا عمرا ولا تنظروا زيدا
ولا تطلبوا غيرى فما هو كائن / سوى خيالات تحسبون لها وجدا
وما هي الا سترة قد نصبتها / لأبله عقل صور صبحت عينه رمدا
الا فانظروا الى الحبيب وفكروا / فهل غيره ما صار صورته زبدا
فلا كائن الا أنا به ظاهر / ولا كائن يكون لى أبدا قيدا
ولا باطن الا أنا ذاك باطن / ولا ظاهر غيرى فلا أقبل الجحدا
فقل عالم وقل آله وقل أنا / وقل أنت وهو لست تخشى به ردا
تعددت الأسما وأنى لواحد / ألا فاعبدوني مطلقا نزها فردا

أنـا قيس عامـر وليـلى محققـا — محبـا ومحبـوبا وبينهمـا ودا
أنا العـابد المعبـود فى كل صـورة — فكنت أنا ربـا وكنت أنـا عبـدا
فطـورا ترانى مسـلما أى مسلم — زهودا نسـوكا خاضعا طالبـنـا مدا
وطـورا ترانى للكنائس مسـرعا — وفى وسطى الزنار أحكمتـه شـدا
أقـول باسـم الأبن والأب قبـله — وبالروح روح القدس قصدا ولا كيدا
وطورا بمدارس اليهـود مدرسـا — اقرر توراة وأبدى لهم رشـدا
فما عبـد العزيز غـيري عابـد — ولا أظهر التثليث غـيرى ولا أبـدا
ولا أورى نار الفرس غير مـوري — وما قـال بالاثـنين الا أنا لحـدا
انا عين كـل شى فى الحسـ والمعنى — ولاشيء عينى فاحذر العكس والطردا

* * *

يا من غـدا عابـدا لفـكره فقف — فأنت يا غافـلا علي شـفا جـرف
جعلت عقلك هـاديا ونور هـدى — أضلك العقـل أيقـن أنت فى تلف
نحتّ ربما كما تهـوى وقلت به — تظل تعبـد ما خلقت فى شنف
صـوّرته صـورة بالوهم باطلة — حكمت جورا عليـه جور معتسف
حكمت عقلك فى الرب العظيـم فما — تنفك تحكم فيه حكم ذى سـرف
تقول ليس كـذا وليس هو كـذا — الحـق فى طـرف وأنت فى طـرف
قيدتم مطلقـا لا قيـد يحصـره — القيـد حد وليس الله كالهـدف
فكيف تنكر وصفـه حقيقتـه — نفيت مـا أثبت القـرآن فى صحف
لـولا توهـم ان النقص يلحقـه — لما نفيت فان النفي بعـد يفي
الحق فى مشـرق والعقـل فى مغرب — شـتان ما بـين ذا وذا فلا تخف
عليـك بالشـرع فالزم طريقتـه — فحيثما سـار سـر وان يقف فقف
ان قال ليس كمثلى شيء قل هو ذا — أو قـال لي أعـين فقـل بذا كلفي
شبهه ترهـه فى التشبيه حتى ترى — منـزها اخا تشـبيه بلا جنف
لاشك أنك يوم الحشـر تنـكره — اذا تجلى لجمـع الخلف والسـلف
وتستعيذ عيـاذا منه جهـلا فيـا — خسارة العقـل ياويلاه من صـدف

عنـدي من العلم لبـه وجوهـره   والناس أعينهم ترنو الي الصـدف
قـد قيدتهم عوائـد ونبطهـم   تقليد من يمشي نحو الظلمة السدف
فلو وجدت لـه أهـلا لبحت به   مستخرجا كنـزه المحفوف بالطرف
لكن أهلـه قـد مضـوا فلا طالب   تلقـاه يسمو الى العليـا والشـرف

* * *

أراني كلمـا توهمت سـلوانا   أجد حشوا حشاى من الشوق نيرانا
نيرانا فلو أن البحـار جميعهـا   بهـا صبت كان حرها ضعف ما كانا
يؤججهـا نسيم نجـد اذا سـرى   وتذكيها أرواح تـاوح ألوانـا
فلو أن مـاء الأرض طرا شـربته   لما نالني ري ولا زلت ظمـآنا
وكلمـا قلت قـد تدانت ديارنـا   لأ سلو عنهم زادني القرب أشـجانا
فما القرب هو لى شـفا ولا البعـد   نافع ففي قربنا عشق يخليني هيمانـا
وفى بعـدنا شـوق يقطـع مهجتي   ولا تقطيع الخليـل للشمر ميزانا
فيزداد شـوقي كلمـا زدت قربـة   ويزداد كلمـا بهـم زدت عرفـانا
فيا قلبي المجروح بالبعـد والدنـا   دواؤك عـز لست تنفـك ولهـانا
ويا كبـدي ذوبي أسـى وتحرقـا   ويا ناظري لازلت بالدمـع غرقانـا
أسائل عن نفسي فاني ضللتها   وكأن الجنـون مثل ما قالوا أفنـانا
أسـائل مـن لاقيت عني والهـا   ولا اتحاشـا رجـلانا ولا ركبـانا
أقول لهـم من ذا الذى هو جامعي   علي أكن له مدى الـدهر حلوانـا
وأسـئل عن نجـد وفيـه مخيمي   وأطلب روض الرقمتين ونعمانا
منـازل هن مربعي ومصيفي   مذ كنت الى أن صرت ادعى شـيبانا
ومن عجب ما همت الا بمهجتي   ولا عشقت نفسي سـواها وما كانـا
انا الحب والمحب والحب جملة   انا العاشق المعشـوق سـرا واعلانا
أقول انا وهـل هنـا غير من أنـا   فمـا زلت فى أنا ولوهـاً وحـيرانا
ففي انـا كـل ما يؤمله الـورى   فمن شـاء قرآنا ومن شـاء فرقانا
ومن شاء توراة ومن شـاء انجيـلا   ومن شـاء مزمارا زبورا وتبيـانا

ومن شـــاء مسجدا يناجيـــه ربـه — ومن شـــاء بيعة ناقوســـا وصلبانـا
ومن شـاء كعبـــة يقبـــل ركنهـا — ومن شـــاء أصناما ومن شاء أوثـانا
ومن شـــاء خلوة يكن بها خاليـــا — ومن شـــاء حانة يغـازل غـــزلانا
ففي أنا ماقـــد كان او هـــو كائـــن — لقد صح عنـــدنا دليـــلا وبرهانـا

* * *

يا عظيمـــا قـــد تجـلى — كـــل مجلي لـــه مجلي
انت مبـدى كل باد — انت ابـدى أنت أجـــلى
كـل من فى الكون أنتـم — أنت مـولى كـل مـولى
حسـنك البارى تعالى — ان نـرى عنـده مثـــلا
كل حســـن مستـعار — من جـــال قـــد تـدلى
أي حســـن أي حســـن — غير حسن قـــد تعـــلى
كنت قبـــل اليوم صبـــا — اسأل المحبـوب ميلا
فـازال الســـتر عنى — فبـدا لى الفصل وصـــلا
زادنى القرب احتراقا — فانا بالوصـــل أصـــلى
عجبى من عشـــق نفسى — ما احبت غيرى أصـــلا
ليس تشبيبى وغـزلى — وغـرامـي الا الا
أنا ســـعدى أنا سلمي — انا هنـــد انا ليـــلى
انـا بـــدر أنـا شمـــس — أنـا صبـــح قـــد تجلى
أنـا نـــور أنا نـار — أنـا برق ضـــاء ليـلا
انـا كـأس أنـا خمـــر — أنـا اسقي أنـا أملي
كتب العشـــق زبورا — فى فـــؤادى فهو يتـــلا
كـل يوم كـل حين — كل آن فهـــو يمـلى
ما نسيت الدهـر وقتـــا — قـد تقضى بالمصـــلا
بـين أنـس بمهـــاة — وغـزال قـــد تحـــلا
وحســنات غانيـات — كحيـلات ولا كحـــلا

وأســـود ضـــاريات تصرع الأبطـــال قتـــلا
كـل نعماكم لذيـــذ ونعيم الوصـــل أحـلى
كـــل بلواى حقـــير حيث كنتـم بى اولى

★ ★ ★

يقولون لا تنظر ســـــعاد ولا علوا وعد من الآثار واقصــد لمن تهـوى
فانـك مكلوم الفــؤاد متيـــم اخو جنـة بل منهـــا داؤك ذا ادوا
وقـد ملك الليـــل البهيـــم تحرقا كأنك ملســـوع وحالك ذا أســـوا
فقلت أرانى ما أرى غير من ســـبا فؤادى ومن قد ضاعف الضر والبلوا
نظرت اليـه والمليحـة تحسبن نظرت اليهـا لا ومبسمه الأضـــوا
ولكن جـــال من أحب تبـــدا لى فها أنا ذا أبـدى اليه به الشـــكوى
يكلمنى بالرمز من خلف ســـاتر وما كل ما أملت عيون الظبـا يروى
ـــلا متكلم ســـواه مخـاطب ولا سامع الآهّ للســـــر والنجوى
أخاطبنى أيـــاى فيــــه تحققـــا فاسمعنى اياى فىَّ ولا غروا
فياويح ما أعلل النفس فى الهـــوى ولا أرتجى وصلا ولا أرتجى سلوا
فقل للذي ماذاق طعـــم شرابنـــا ولا خاض بحرنا حقيقـــا ولا دعوا
اليك تنحـــا انبـــا خضنـــا أبحرا وتلك البحـــار بعدنا تركت رهـــوا

★ ★ ★

لاتعجبوا من حديثى جل عن عجب حقيق قــولي لالغو ولا كذب
ولــدت جدي وجـدته وبعدهمـــا أبى تولد عن أمى وأي أب
وبعـــد ذا ولدونى بعـد كونى أنا ووالدي البر تومان فى صلب
وكنت من قبل فى الحجور ترضعني بطيب البانهـا الا مـات لاترب
وليس يدري الذي أقــول غير فتي قد جاوز الكون من عين ومن رتب

★ ★ ★

فيـا نـورا بلا شمس ويا شمسـا بلا نـور
ويا بحرا بلا حـد وسـاحلا بلا بحـر
ويا نكـرا بلا عـرف ويا عرفـا بلا نكـر
ويا غيرا ولا عين ويا عينـا بـلا غـير
ويا سـترا بلا كشف ويا كشـفا بلا ستر
ويا فجرا بلا ليـل ويا ليـلا بلا فجـر
يا حيرتى يا دهشتي يا حـرف ماله مقـر
لقـد حيرتني حتى فى حيرتى وفى أمـري
وحار كل ذي كشف وذي عقل وذي فكر
وغايـة الذي يبغى عرفناكم الي خسر

* * *

وما نحن ان حققت بالغير والسـوى هويته سمعي هويتـه البصـر
هويتـه عقلي هويتـه قلبي هويتـه كلي لا تبقى ولا تـذر
هويتـه رجلي هويتـه يـدي هويتـه نفسى وانني ما ذكـر
وما حلني ولا حللتـه انا بـه فكأنني مذ كنت فاسمع لي واعتبـر
تعـددت الالقـاب والعـين واحـد فمـا ثم الا الله لا عـين الغـير
فشيئان لفظ نحن والعـين واحـد فانت هـو الانا وهـو أنت فادكـر
يجيب اذا دعوت فهـو الـذي دعـا كرجع الصدأ الثاني فى الحس والأثر

* * *

ايا انا من اكـون ان لم أكـن انت ويا أنت من تكون ان لم تكن انـا
ما بالكم قلتـم آله واعبـد فكثرتـم لـذاك طاشت عقولنـا
اذا رفعت من بيننـا العـين والالف فقـد رفـع الستر المفرق بيننـا
وذلك حين لا أنا لك عابد ولا أنت معبـود فزال حجابنـا

* * *

أنا حق أنـا خلق أنا عبـد أنا رب — أنا عرش أنا فرش أنا نار أنا خلد
أنـا مـاء أنـا نـار وهو أنـا صلد — أنا كم أنا كيف أنا فقـد انا وجـد
أنا وصل أنا فضل أنا قرب أنا بعــد — أنا ذات أنا وصف أنا قبل انا بعـد

* * *

أنا كون ذاك كوني انا وحدي أنا فرد — لاشك أني مجبور وجابرني مجبـــور
بالعلم منه قيـده لا تبـديل لا تغير — والعلم ايضا تابع لمتبوع ومقصـــور
فكلنا فى قبضته مقيــد ومحصـــور — فاين لو شئنا ولو أردنا فيـــه تخيير
يا حيرة العقل ويا ظلمة ما لها نور — والجبر لا عذر به لجاهـل يا مغرور
سوى الذي عرفه كشفا فذاك مبرور — فحقق الامر تفز بعلم عندي مدخور
وتنجـــو مثـــل مـــن نجـــى — والــذنب منـــك مغفـــور

لما انفتح الباب وارتفـع الحجاب ، واجتمعت الأحباب ، على الشـراب اللذيذ المستطاب ، رتب الأفراح ، حيث مادبت الراح ، وبعد أن طار السـكر والمحو ونزل الحضور والصحو ، رأيت شمسنا طالعة ، مشرقة ساطعة والناس في ظلمة وليل ، ومرج وويل ، فقلت ما بال الناس ؟ فقيل انهم في عمى وافلاس ، وما لكم ولهم ؟! انهم عالم وأنتم عالم !! والله غالب على أمره الحاكم العزيز العالم ° .

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده

الموقف

- ١ -

قال الله تعالى :

«لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ[١] »

هذه الآية الكريمة تلقيتها تلقياً غيبياً روحانياً ، فان الله تعالي قد عوّدني ، أنه مهما أراد أن يأمرني ، أو ينهاني ، أو يبشرني ، أو يحذرني ، أو يعلمني علماً أو يفتيني في أمر استفتيته فيه ، الاّ ويأخذني منّي مع بقاء الرسم ، ثم يلقي الّي ماأراد باشارة آية كريمة من القرآن ، ثم يردُني اليّ فأرجع بالآية قرير العين ، ملآن اليدين ، ثم يلهمني ماأراد بالآية ، وأتلقى الآية من غير حرف ولا صوت ولا جهة ، وقد تلقيت والمنة لله تعالي ، نحو النصف من القرآن بهذا الطريق وأرجو من كرم الله تعالي أن لا أموت ؛ حتي استظهر القرآن كله[٢] فأنا بفضل الله محفوظ الوارد ، فى المصادر والموارد ، ليس للشيطان عليّ سلطان ، اذ كلام الله تعالى لا يأتي به شيطان ، ماتنزلت به الشياطين ، ومايبنغي لهم وما يستطيعون، وكلُ آية تكلّمت عليها ؛ انما تلقيتها بهذا الطريق . الاّ ما ندر ، وأهل طريقنا - رضى الله عنهم - ماأدعوا الاتيان بشيء في الدين جديد ، وانما ادعوا الفهم الجديد فى الدين التليد ، وساعدهم الخبر المروي . أنه لا يكمل فقه الرجل حتى يرى للقرآن وجوهاً كثيرة .

---

(١) الأحزاب ٢١ .

(٢) قد حقق الله تعالى رجاءه فاستظهر القرآن كله . رحمه الله ورضي عنه .

والخبر الآخر ؛ أن للقرآن ظهراً وبطناً ، وحداً ومتطلعاً ، رواه ابن حبّان في صحيحه ، والأثر الوارد عن ابن عباس – رضى الله عنهما – أنه قال :

ماحرّك طائر جناحيه في السماء ؛ الا وجدنا ذلك في كتاب الله

ودعاؤه – صلى الله عليه وسلم – لابن عباس :

« اللهم فقّهه في الدين وعلّمه التأويل »

وفي الصحيح عن علي – كرّم الله وجهه – أنه قيل له : هل خصّكم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أهل البيت ، بشيء ، دون الناس ؟! يعني من العلم ، فقال : « لا ، والذي فلق الحبة ، وبرأ النسمة ، الاّ أن يكون فهماً أعطيه رجل في كتاب الله » ، وما في هذه الصحيفة ، وما في هذه المواقف ؛ من هذا القبيل ، والله يقول الحق ، وهو يهدي السبيل . ومن أراد ان يبلو صدقهم ؛ فليسلك طريقهم ، وان القوم – رضى الله عنهم – ما أبطلوا الظواهر ، ولا قالوا ليس المراد من الآية الاّ مافهمنا . بل أقرّوا الظواهر على مايعطيه ظاهرها . وقالوا : فهمنا شيئاً زائداً على مايعطيه ظاهرها ، ومن المعلوم أن كلام الحق – تعالى – على وفق علمه ، وعلمه – تعالى – محيط ومتعلق بالواجب والممكن والمستحيل ، فغير بعيد أن يكون مراد الحق – تعالى – من الآية ؛ كل مافهمه أهل الظاهر وأهل الباطن . وما لم يفهموه . ولهذا ترى كلما جاء أحد ممّن فتح الله بصيرته ، ونوّر سريرته ، يستخرج من الآية والحديث معنى ما اهتدى اليه مَن قبله ، وهكذا الى قيام الساعة . وما ذاك ؛ الاّ لاتساع علم الحق – تعالى – فانه معلمهم ومرشدهم ، فنقول في هذه الآية – مع قلّة حروفها – من الاعجاز ؛ ما لا يعبّر عنه بحقيقة ولا مجاز . فهي بحر زاخر ، ماله أول ولا آخر ، فكل ما ألفه المؤلفون من احكام الدين والدنيا ؛ داخل تحت اشارتها بلا ثنيا .

« لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ »

أي بالنظر الى معاملة الحق – تعالى – لرسوله – صلى الله عليه وسلم – فانه أعطاه ومنعه ، وضرّه ونفعه ، وسلّط الأعداء عليه ، وجعل الحرب دولا ، تارة له وتارة عليه ، وقبضه وبسطه أخرى ، وأجاب دعاءه وردّه أخرى ، تارة يقول له :

« إنَّ الذينَ يُبَايِعُونك ، إنَّما يُبَايِعُون اللّـه[1] »
مَنْ يُطِعِ الرَّسولَ فَقَدْ أَطاعَ اللّـه[2] ، « قُلْ إنْ كُنْتُم تُحِبُّونَ اللّـه فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ[3] » ، وَمَا رَمَيْتَ إذْ رَمَيْتَ وَلـٰكِنَّ اللهَ رَمَى[4] .

فان قوة الكلام تعطي ان المراد : ما انت اذ انت ، ولكن انت الله ! ومرة يقول له :

« إنَّك لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ[5] ، لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ ، أَوْ يَتُوبُ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ[6] ، إنَّكَ لَا تُسْمِعُ المَوْتَى ولا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ[7] وَمَا أَنْت بِهَادِي العُمْيِ عَنْ ضَلَالَتِهِم[8] ، أَفَأَنتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ[9] ، وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّار[10] » .

فأنزله تارة منزلة نفسه العليّة ، وتارة منزلة العبد الحقير . ويدخل تحت هذا القسم ؛ من العلم بالله تعالى وصفاته وغناه عن مخلوقاته وافتقارهم اليه ، ومن العلم بالرسل — عليهم الصلاة والسلام — وما يجب لهم ويجوز ويستحيل في حقهم ، وحكمة الله في مخلوقاتـه ، وترتيب الآخره عـلى الدنيـا ما لايحصى ولا يستقصي من العلوم .

« لَقَد كَانَ لَكُم في رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ »

أي بالنظر الى معاملته — صلى الله عليه وسلم — لربه ، من تحقيق العبودية والقيام بحقوق الربوبية ، والفقر اليه ، وتوكله في كل أموره عليه ، والاستسلام لقهره ، والرضى بقضائه ، والشكر لنعمائه ، والصبر على بلائه . . . ويدخل تحت هذا القسم ؛ جميع

---

(١) الفتح ١٠ (٢) النساء ٨٠ (٣) آل عمران (٤) الانفال (٥) القصص ٥٦
(٦) ١٢٨/٣ المائدة (٧) النمل ٨٠ (٨) النمل ٨١ والروم ٥٣ (٩) الزمر ١٩ (١٠) ق٤٥

العلوم الشرعية : عبادات ، وعادات ، ومنجيات ، ومهلكات ، وهي علوم لايبلغها عدٌّ ، ولا تُحدُّ بحدٍّ .

« لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ »

أي بالنظر الى معاملة الخلق له – صلى الله عليه وسلم – فانهم بين مصدِّق ومكذِّب، ومحبٍّ ومبغض، وآذوه – صلى الله عليه وسلم – بالقول والفعل وباشروه بكل مكروه دون القتل، شُجَّ وجهه الشريف، وكسرت رباعيته وتحزَّبت عليه الأحزاب، واسلمه الحميم ، وما زاده ذلك ؛ الاَّ بصيرة في أمره ، وشدَّة في حاله ، ويدخل تحت هذا القسم من شمائله – صلى الله عيه وسلم – وأخباره ، وأخبار الأنبياء – عليهم السلام – وأخبار العارفين بالله ، وماذا لقوا من المكذبين لهم .... ما لا يدركه ضبط ، ولا يبلغه ربط .

« لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ »

أي بالنظر الى معاملته – صلى الله عليه وسلم – للخلق ، من محبتهم ، وارادة الخير لهم ، حتى قال له ربه :

لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَنْ لَا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ[1]

والصبر عليهم ، ورؤية وجه الحق – تعالى – فيهم، ظلموه فعفا، وحرموه فأعطى، وجهلوا عليه فاحتمل ، وقطعوه فوصل، وقال اللهم اغفر لقومي فانهم لايعلمون. دفع السيئة بالحسنة ، وقابل كل مكروه بالأضداد المستحسنة ، تخلقاً بالأخلاق الالهية وتحققاً بالأسماء الرحمانية ، فانه لا أحد أصبر على أذىً سمعه من الله . ويدخل تحت هذا القسم من مكارم الاخلاق وحسن الشمائل ، وعلوم سياسة الدين والدنيا ، التي بها نظام العالم وعمارته ، وسعادة السعيد مالا تضبطه الأقلام، وتكل دونه الأوهام .

فيجب على المريد ، بل والعارف ؛ أن يجعل هذه الآيـة قبلته في كلٍّ

(١) الشعراء ٢ .

مكان ، ومشهده في كلّ زمان ، فان أحواله لاتخرج عن هذه الأربع حالات ، ولعلها هي الصراط المستقيم ، الذي قعد عليه الشيطان لأبن آدم والأربع الجهات• فانه حلف :

لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ، ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ[1]

فمن قام بما دلت عليه الآية الكريمة ؛ فهو من الشاكرين • وليس عليه سلطان للشياطين •

الموقف

ـ ٢ ـ

قال الله تعالى :

وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ .

ظاهره يعطي أن العبد قادر على بعض الفعل ، وعاجز عن بعضه ، لأن لكل من المتعاونين نسبة في الفعل ، أي الحاصل بالمصدر ، فاعلم أن مخاطبة الحق ـ تعالى ـ لعباده في كتبه المنزلة ، وعلى ألسنة رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ انما جاءت علي حسب مبلغ علم عامة العباد ، ومنتهى عقولهم وما أدّت اليه بديهتهم ، ولما كان عامة العباد يتوهمون أن لهم وجوداً مستقلا مبايناً لوجود الحق ، حادثاً أو قديماً ، تركهم الحق على وهمهم لأن حالتهم التي هم عليها لا تحتمل أكثر من ذلك ، ولحكم هو يعلمها ، وخاطبهم على أن لهم وجوداً كما زعموا ، وأضاف لهم الأفعال والتروك ، والقدرة ، والمشيئة ، وغير ذلك على حسب دعواهم فقال لهم :

---

(١) الأعراف ١٦ و ١٧

افعلوا واتركوا :

« أَقِيمُوا الصَّلَاةَ[1] ، لَا تَقْرَبُوا الزِّنَا[2] ، سَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ[3] ، وَلَنْ يَتِرَكُمْ أَعمالكم[4] ، مَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن ، وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ[5] »

ونحو ذلك •

ومن المعلوم البين أن القدرة على الفعل والترك والمشيئة وسائر الادراكات؛ تابعة للوجود • فما لا وجود له ، لافعل ولا ترك ولا ادراك له ، والانسان وكل ممكن ؛ لا وجود له ، مستقلا لا قديماً ولا حادثاً برهاناً وكشفاً ، أما الكشف فالعارفون مجمعون على هـذا ، وأما البرهان فلأنه لو كان لممكن ، أيُّ ممكن كان ، وجود مستقل مباين لوجود الحق تعالى ؛ فوجوده عارض لماهيته ، والفطرة السليمة قاضية بديهة بأن ثبوت كلٍّ صفة لموصوف ؛ فرع ثبوت الموصوف فى نفسه ، فالممكن – على هذا – ممتنع الوجود اذ لو وجد ؛ لكان وجوده عارضاً لماهيّته ، وعروض الوجود له ؛ متفرع على وجوده أولا ، فهذا الوجود السابق اما أن يكون عين اللاحق ، أو غيره • والأول مستحيل ، ضرورة تقدم الشيء على نفسه ، والثاني مستحيل أيضاً ، لأننا نحوّل الكلام الى الوجود السابق ، فيلزم الدور أو التسلسل وكلاهما محال •

ولما كان خطاب الحق عباده ؛ انما هو على حسب تخيلهم ، وتمشية لدعواهم، وكان الأمر دايراً بين ماتوهمته عامة الخلق ، وبين ماهو الأمر عليه في نفسه ، جاءت نسبة الأفعال الصادرة من العباد في بادىء الرأي ونظر العقل ، متنوعة مختلفة فى الكتاب والسنة، فمرة جاءت منسوبة الى الله بالانسان، كما فى قولهتعالى:

---

(١) ٢/٣٤٢ البقرة ، ٢/٨٣ البقرة ، ٢/١١٠ البقرة ، ٣/٧٦ النساء ، ٢٤/٥٦ النور ، ٧٣/٢٠ المزمل ، ١٠/٨٧ يونس ، ٢٢/٧٨ الحج ، ٥٨/١٣ المجادلة (٢) ١٧/٣٢ الاسراء (٣) ٩/٩٥ التوبة ، ٩/١٠٦ التوبة (٤) ٤٧/٣٥ محمد (٥) ١٨/٢٩ الكهف •

« قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ »[1]

ونحوه • ومرة منسوبة الى الانسان بالله ، كما في قوله تعالى :

« كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ[2] »

ونحوه • وتارة منسوبة الى الانسان وحده ، كما في قوله تعالى :

« أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ[3] »

ونحوه تارة نفاها عن الانسان صراحة • كما في قوله تعالى :

« لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا ، فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ ، وَلَـٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ »[5] »

ونحوه قوله تعالى :

« وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ[6] » .

جاء أمراً وخطاباً على ما توهمته العامة ، لأنه لولا توهم العبد أن له قدرة على بعض الفعل ؛ ما طلب العون على البعض المعجوز عنه ، فان قلت: قال ـ تعالى ـ

« وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ[7] » .

وظاهر هذا ؛ ينافي ما قلت : من أن علّة التكليف هي الدعوى ، قلت : العبادة التي خلق لها الجن والانس ؛ هي العبادة الذاتية كسائر المخلوقات • ولا شك أن للجن والانس عبادة ذاتية ، والعبادة التي قلنا سببها الدعوى ، هي العبادة التكليفية ، التي نشأت من اجتماع النفس الناطقة بالجسم العنصري •

---

(١) ٩/١٥ التوبة (٢) ٢/٢٤٩ البقرة (٣) ٢/٢٧٧ البقرة ، ٦٩/١٢ الحاقة ، ٢٢/٤١ الحج

(٤) ٢/٢٦٤ البقرة (٥) ٨/١٧ الأنفال (٦) ١/٤ الفاتحة (٧) ٥١/٥٦ الذاريات

الموقف

ـ ٣ ـ

قال تعالى :

« فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ، وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ[1] » .

الخطاب للنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ والمراد غيره من أمته « اياك أعني واسمعي ياجارة » ومثله في القرآن كثير ، وهو أمر لمن كان من المؤمنين من وراء الحجاب ، وفي الحالة العامية : أن يسبح الحق ـ تعالى ـ أي ينزهه بتنزيه العقول، ويعتقد عقيدة العموم ، وأن يسجد له ـ تعالى ـ ويعبد ربّه وهو الوجه ، الذي تعرف الحق تعالى به للعبد ، فان لكل مخلوق اسما من أسماء الحق ـ تعالى ـ هو الواسطة بين الحق ـ تعالى ـ والعبد ، ولا يعرف العبد الحق ـ تعالى ـ الاّ من طريقه ، ولا يعبد العبد من الحق ـ تعالى ـ الاّ ذلك الاسم ، ولو تجلى الحق ـ تعالى ـ للعبد بغير مقتضى ذلك الاسم ما عرفه ، بل ينكره ، ويقول له : لست ربي ، ويتعوّذ منه ، لأن العامي لا يقدر أن يعبد الحق مطلقاً ، ولا يعرفه في جميع تجلياته ، فأمر الحق ـ تعالى ـ أن يعبد ربه بأنواع العبادات الشرعية ، والوظائف السنية ، ويتقرب اليه بنوافل الخيرات والحكمة في الأمر ، بملازمة التسبيح والتنزيه والسجود والعبادة ، هو أنه ربما سمع العامي المحجوب أحوال العارفين بالله وكلامهم ، وما منّ الله ـ تعالى ـ عليهم به من العلوم الوهبية ، والأسرار الربانية ، فيتعلق بذلك على غير وجهه ، وطريقه الموصل اليه ، ويترك ما بيده من الأعمال والوظائف الشرعية، فيهلك ويبقى لا هو بالفايت ولا بالحاصل، ويتشبه بهم في أحوالهم الباطنة الخاصة بالكاملين ، ويتكلم بكلماتهم في وحدة الوجود ، ومثلها من المسائل المتشكلة من غير سلوك طريقهم ، على وجهه

---

(١) ١٥/ ٩٨ الحجر

المعروف عندهم . فنصح الحق عباده وأمرهم بالتمسك بما عندهم ، والعمل به والخير يجر بعضه الى بعضه ، كالغيث يكون قطرة ثم ينهمل ، فاذا عمل العبد على أمر الحق له ، وواظب على أنواع النوافل ؛ أحبَّه الله ، فاذا أحبه كان سمعه وبصره ولسانه ويده وجميع قواه . وهو المراد باتيان اليقين بمعنى الكشف ، وزوال الغطا عن حقيقة الأمر ، وباطنه ، وان الحق هو قوى العبد جميعها ، وحينئذ ، يعرف العبد من هو المسبِّح والساجد ، والعابد ، وما فائدة السجود والعبادة ، وما علتها الغائية ، وانه ليس المقصود من التكاليف الشرعية ؛ الا أنها أسباب وأدوية لرفع الحجاب عن وجه الأمر ، وبعد فتح الباب ، ورفع الحجاب؛ يزيد العبد تعظيماً للأوامر الشرعية ، والتزاماً لها ، لأنه ماراء كمن سمع . ويكون اتيانه بالعبادات بعد رفع الحجاب على طريق أعلى وأفضل ، وعلى وجه أعدل وأكمل ، لا مناسبة بينه وبين اتيان العبادات الأول ، وكل من ادعى أنه شم رائحة من طريق أهل الله ـ تعالى ـ ولم يزدد للشرع تعظيماً ، وللسنة اتباعاً ، فهو مفتر كذاب .

الموقف

ـ ٤ ـ

قال تعالى :

« بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ ، أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ[1] »

كنت ليلة بالمسجد الحرام قرب المطاف ، متوجهاً للذكر وقد نامت العيون ، وهدأت الأصوات ، فجلس بالقرب مني يميناً وشمالا ، أناس ، وجعلوا يذكرون الله ـ تعالى ـ فخطر في قلبي أيُّنا أهدى سبيلا الى الحق تعالى ؟! فبعد الخاطر بقريب ؛ آخذني الحق ـ تعالى ـ عن العالم وعن نفسي ، ثم ألقى اليَّ قوله ،

« بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ » .

---

(١) سبأ ٣٤/٤١

فعلمت أن عبادتهم كانت مشوبة بأغراض نفسية ، وحظوظ شهوانية . وأقول تبعاً للمحققين من أهل الله تعالى : ان كل مَن عبد الله – تعالى – خوفاً من النار ، أو طلباً للجنة ، أو ذكر الله – تعالى – لتوسعة رزق مثلا ، أو لصرف الوجوه اليه ، وهو الجاه ، أو لدفع شرّ ظالم ، أو سمع في الحديث مَن فعل العبادة الفلانية أو ذكر الذكر الفلاني ؛ أعطاه الله تعالى كذا وكذا من الأجر ... فهذه كلها عبادة معلولة ، ليست عند الله بمقبولة ، الا بالفضل والمنّة ، الا أن تكون هذه الأشياء المذكورة، غير مقصودة، بأن كان خطورها تابعاً لا حاملا ، فلا بأس.

قال تعالى :

« فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَلاَ يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحداً[1] » .

وهذه الأشياء المذكورة كلها أحاد فهي شركاء ، والحق – تعالى – أغنى الشركاء عن الشرك . فالحق – تعالى – أمر عباده أن يعبدوه ، مخلصين له الدين، أي العبادةوالجزاء بأن لايطلبوا جزاء الاّ وجهه،وهو يهبهم الأجور والدرجات، ويقيهم جميع السيّئات والمكروهات ، وأن كل ما سوى الحق اذا قصد مع الحق في العبادة فهو شريك ، والشريك معدوم مستور ، اسم بلا مسمى ، واليه يشير قوله :

« بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الجِنَّ[2] » .

فان الجنّ من الاجتنان وهو الاستتار ، وكل ما سوى الله تعالى فهو مستور بستر العدم ، وان ظهر للمحجوبين موجوداً ، والعاقل لا يراعي العدم ، ولا يقصده بالعمل كما أني أقول ، والله تعالى القائل على لساني : انّ كل من لم يسلك طريق القوم، ويتحقق بعلومهم حتى يعرف نفسه لا يصح له اخلاص،

---

(١) ١٨/١١١ الكهف (٢) ٣٤/٤١ سبأ

ولو كان أعبد الناس وأورعهم وأزهدهم وأشدهم هروباً من الخلق ، واختفاء ، وأكثرهم تدقيقاً وبحثاً عن دسائس النفوس ، وخفايا العيوب ، فاذا رحمه الله - تعالى - بمعرفة نفسه ؛ صحّ له الاخلاص ، وتصير الجنة والنار والأجور والدرجات وجميع المخلوقات ... كأن الله ما خلقها . فلا يعظمها ولا يعتبرها ؛ الا من حيث اعتبرها الحق - تعالى - شرعاً وحكمة . لأنه حينئذ يعرف الفاعل مَن هو . فليس العبد فاعلا ، خالقاً لأفعاله الاختيارية ، كما ينسب الى المعتزلي ، ولا أن العبد فاعل مجبور ، كما يقوله الجبري ، ولا أن له جزأً اختيارياً ، به يسمى العبد فاعلا كما يقوله الماتريدي ، ولا أن العبد له كسب ، بمعنى وقوع الفعل بارادته واختياره ، لا خلق ولا جبر ، ولكن أمر بين أمرين ، كما يقوله الأشعري ، ولا أن تأثير الحق - تعالى - في عين الفعل ، وتأثير العبد في صفته من كونه طاعة أو معصية . كما يقوله امام الحرمين ، ولا كما يقول جميع الطوائف من الحكماء والمتكلمين ، وأما نسبة الفعل الى العبد شرعاً ، وترتيب الثواب والعقاب على الطاعة والمعصية ؛ فمن وجه آخر ، ذكرناه في بعض هذه المواقف.

الموقف

- ٥ -

قال تعالى :

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ[1] »

اعلم أن للحق - تعالى - ارادة واحدة لها نوعان من التعلق ، نوع مطلق غير مقيَّد ، ولا واسطة بينه وبين المراد ، وأمر كذلك . وهذان نافذان ولابدَّ ، أعني الارادة المطلقة ، والأمر المطلق ، يريد تعالى الشيء المعدوم ، فيأمره بالكون فيكون ، ذلك الشيء المأمور بالكون ، سواء كان مما ينسب لمخلوق أم لا ؛ وللحق - تعالى - ارادة مقيدة بواسطة وأمر ، كذلك . كأن يريد الحق - تعالى - من

---

(١) ٢/١١٨ البقرة ، ٣/٤٧ آل عمران ، ٣/٥٩ آل عمران ، ٦/٧٣ الأنعام ، ١٦/٤٠ النحل ، ١٩/٣٥ مريم ، ٣٦/٨٢ يس ، ٤٠/٦٨ غافر

مخلوق فعلا يفعله ذلك المخلوق ، أو يأمره بشيء يفعله • فهذه الارادة والأمر لاينفذان ، لأنه أراد المخلوق يفعل ، وأمر المخلوق يفعل ، وما أمر الشيء بالكون في ذلك المخلوق • ومن البيِّن المعلوم ؛ أن مراد الحق ـ تعالى ـ من عباده جميعاً الايمان والطاعة ، وأمرهم بذلك • فلو تعلَّقت ارادته المطلقة وأمره المطلق ، بوجود الايمان والطاعة في الجميع ، لكان ذلك موجوداً ، لأنه قال :

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ »

ولما كان الأمر والارادة متوجهين للجميع ، وما حصل متعلق الارادة والامر من الجميع ، بل من البعض ؛ علمنا أن بين الارادتين والأمرين فرقاناً ، وأن ما أراد كونه فينا من الافعال والايمان والطاعة ، وأمره بالكون فينا ؛ كان ، شئنا أو أبينا • وما أراد كونه منَّا ، أو أمرنا نحن نفعله ؛ وكله الينا لا غير ، فهذا لا يكون مثل ايمان أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ أراد الحق ـ تعالى ـ كونه في أبي بكر ، وأمر الايمان بالكون في أبي بكر ولذلك ما تخلَّف ، وايمان أبي جهل أراد الحق ـ تعالى ـ في أبي جهل تكوينه ، وأمر أبا جهل بتكوينه ، فلم يكن ، فبين : أراد به ، وأراد منه ، وأمر به ، وأمره ؛ فرقان • والحاصل : أن الأمر أمران : أمر الشيء المطلوب كونه بالكون ، فهذا لابدَّ أن يكون • وأمر المكلَّف بتكوين الفعل منه ، فهذا لايكون • كما أن الارادة نوعان : ارادة متعلقة بالفعل نفسه ، فهذه نافذة الوقوع ، وارادة متعلقة بالفاعل أن يفعل ، فهذه غير نافذة التعلق ؛ الا اذا جامعتها الارادة الأخرى • ولما غفل المعتزلة عن هذا الأمر ، وما انكشف لهم هذا السر ؛ جعلوا للارادة تعلقاً واحداً ، وللأمر كذلك • وقالوا : لا يأمر الحق ـ تعالى ـ الاَّ بما يريد كونه وايجاده • وقالوا : ايمان أبي جهل مأمور به مراد الله ـ تعالى ـ فلزمهم تخلَّف مراد الله تعالى ، بل وقوع ما لا يريده ـ تعالى ـ في ملكه ، وأمَّا ردُّ الأشاعرة على المعتزلة : بأن الانسان في الشاهد ، قد يأمر بما لايريد وقوعه ، فهو أعلى ما وصلت عقولهم اليه ، ومن قدر عليه رزقه ، فلينفق مما أتاه الله • على أن المحققين من الأشاعرة ؛ ضعفوا قياس الغايب على الشاهد •

المـوقف

ـ ٦ ـ

كان الحق تعالى لحقيقته يقول : أنا ، والعبد لجهله يقول : أنا ، والعبد يقول : هو لشهوده من ربّه البعد ، والربُّ يقول : هو لكون ذلك مشـهود العبد ، فلما تنفس صبح العناية ، وجعل منادي الهـداية ، وأشرقت الست[1] والخمس[2]، باشراق الشـمس ، زال الهو مـن البين ، والتبس أنا بأنا ، عيناً بعين، من غير امتزاج ، ولا اتحاد ، ولا حلول ، اذ الكل في طريقنا وتوحيدنا معزول ، فليس عندنا الاّ وجود واحد ، هو عين وشرط الثلاثة عند الثلاثة : تعدد الوجود والعين ، فلا يكدرون صفوفنا بجمجمتهم ، ولا يروعوننا بعمعمتهم •

المـوقف

ـ ٧ ـ

أخذني الحق عنّي ، وقرّبني منّي ، فـزالت السـماء بزوال الأرض ، وامتزج الكلّ بالبعض ، وانعدم الطول والعرض ، وصار النفل الى الفرض ، والانصباغ الى المحض ، وانتهى السير ، فانتفى الغير ، وصحّ النسب ، باسقاط الاضافات والاعتبارات والنسب ، اليوم أضع انسابكم • وأرفع نسبي ، ثـم قيل لي ، مثل قولة الحلاج ، غير أن الحلاج قالها ، وأنا قيلت لي ، ولا أقولها ، وهذا الكلام يعرفه ، ويسلمه أهله ، ويجهله وينكره ، مَن غلب جهله •

---

(١) أسماء الجهات (٢) الحواس •

الموقف

– ٨ –

قال تعالى :

« وَمَا خَلَقْتُ الجِنّ والأُنسَ إلاّ لِيَعْبُدُون[1] »

أي ليعرفون ، باجماع المحقّقين ، من أهل الله تعالى . ويؤيده الخبر الوارد في بعض الكتب المنزلة : كنت كنزاً مخفياً لم أعرف ، فأحببت أن أعرف ؛فخلقت الخلق خلقاً وتعرّفت اليهم ، فبي عرفوني . وقال :

« وقَضى رَبُّكَ ألاَ تَعبُدوا إلاّ إيّاه »

أي حكم . فما خلقهم الا ليعرفوه . فلابدّ أن يعرفوه المعرفة الفطرية التي فطر الله الناس عليها . فالحق ما جهله أحد مِن هذا الوجه ، وحكم ان لايعبدوا الا اياه ، فلا يعبدون أبداً سواه ، لأن حكمه نافذ لا يرد ، ولا يغالب وانما تفاوتت معرفتهم ، لتفاوت عقولهم ، وانما تفاوتت عقولهم ، لتفاوت استعداداتهم ، والاستعدادات لاتعلّل ، لأنها قديمة غير مجعولة ، فهي فيض قدسي ذاتي ، ما تخلّلته صفة من الصفات ، ولما تعددت ظهورات المقصود بالعبادة ؛ تعدّدت الملل والنحل ، لأن المقصود بالعبادة التعظيم ، والذلة والخضوع مِن كل عابد نحو مَن يملك الضر والنفع ، والعطاء والمنع ، والرزق والخفض والرفع ، وهذه الصفات في نفس الأمر ليست الا لفرد واحد وهو الحق –تعالى– وهو غيب مطلق ، فكل عابد صورة من شمس وكوكب ، ونار ونور ، وظلمة وطبيعة ، وصنم وصورة خيالية وجنّ ، وغير ذلك ، يقول في الصورة التي عبدها : انها صورة المقصود بالعبادة ، ويصفها بصفات الاله ، مِن الضرّ والنفع ،

---

(١) ٥١: ٥٦ الذاريات (٢) ١٧/٢٣ الاسراء .

ونحو ذلك ، وهو محق من وجه ، لولا أنه حصره وقيده ، فما قصد عابد بعبادته للصورة التي عبدها الا الحقيقة المستحقة للعبادة ، وهو الله ـ تعالى ـ وهو الذي قضى به الله وحكم، ولكنهم جهلوا ظهورها المطلق الذي لايشوبه تقيد ولا حصر، فجهلوها على التحقيق ، وعرفوها في الجملة ، وهي المعرفة الفطرية ، فكل مَن عبد الحق ـ تعالى ـ ما عدا الطائفة المرحومة طائفة العارفين ، انما عبده مقيداً محصوراً محكوماً عليه لأنه عرفه هكذا ، حتى طوائف المتكلمين ، فانهم حكموا عليه بانه على كذا ، ولا يصح ان يكون على كذا . وينبغي أن يكون على كذا ، وليس هو على كذا ، فحكموا عقولهم في الحق والعقل ليس عنده الا التنزيه الصرف ، وتوحيد الشرع الذي جاءت به الكتب والرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ تنزيه وتشبيه ، ولاشك أن المتكلمين مِن سُنّي ومعتزلي ؛ ما حكموا على الحق ـ تعالى ـ بما حكموا ، من اثبات وسلب؛ الا بعد تصوُّره بصورة عقلية خيالية ، فان الحكم فرع التصور ضرورة وان قال المتكلم ، ليس للحق تعالى في عقلي صورة ، فهو اما جاهل بالتصور ما هو ، واما مغالط مباهت . ولذلك تجدهم بعد حكمهم بما حكموا به يقولون : كلُّ ما يخطر ببالك ؛ فالله ـ تعالى ـ مخالف لذلك. مقصودهم بهذا الكلام: تبرؤهم ممَّا قالوا .وقولهم هذا أيضاً حكم تلزمهم التبرئة منه ، فكل طائفة مِن الطوائف ؛ تحصر الحق ـ تعالى ـ في معتقدها ، وتنفي أن يكون للحق ـ تعالى ـ تجلٍّ وظهور علي خلاف عقيدتها فيه ، وهذا هو سبب انكار المنكرين للحق ـ تعالى ـ وتعوُّذهم منه يوم القيامة ، فقد ورد في الصحيح :

« ان الله ـ تعالى ـ يأمر ان تتّبع كلُّ امة ما كانت تعبد . وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها . فيأتيهم الله ـ تعالى ـ في صورة لايعرفونها ، فيقول لهم : انا ربّكم ، فيقولون : نعوذ بالله منك ، هذا مكاننا حتى يأتينا ربّنا ، فاذا جاء ربّنا عرفناه ، فيتحوّل لهم في صورة اخرى يعرفونها فيقولون : انت ربّنا .

الحديث بمعناه . والصورة المذكورة في الحديث والتحول ؛ انما هي ظهورها آت للحقّ ـ تعالى ـ بما يريد أن يظهر به، وهي اعدام لا حقيقة لها، ولا وجود؛

الاّ في ادراك الناظر ، والحق ـ تعالى ـ على ماهو عليه قبل الظهور والتجلّي ؛ لا يلحقه تغير عما هو عليه • كسائر تجلياته في الدنيا والآخرة ، ولقد صدقوا في انكارهم له أولا ، وفي اقرارهم به ثانياً • والمتجلّي واحد أولا وثانياً ، ولكن تجلّى لهم أولا في صورة ما كانوا عرفوه عليها في الدنيا ، ولا اعتقدوها ولا تخيلوه فيها • وما عرفه كل واحد من المنكرين الاّ محصوراً مقيداً بالصورة التي تخيله عليها في الدنيا ، وحكم عليه بأنه لابد أن يكون كذا ، ولا يكون كذا • وما عرفه أحد منهم مطلقاً غير محصور في معتقد ولا مقيد بصورة لا يتجلى بغيرها • فلما تجلى بالصورة • أي الصورة التي كانوا تخيلوه عليها في الدنيا ؛ أقرّوا به أنه ربهم وهو ـ تعالى ـ المتجلي أولا وثانياً ، فما عرف أحد من المنكرين المتعوذين الحق تعالى من حيث الاطلاق ، وانما عرفه من حيث تقييده بصورة معتقده ، صوّر تلك الصور بعقله ، واعتكف عليها يعبدها • ولولا اذن الشارع في تخيل المعبود وقت العبادة ؛ لقلنا لا فرق بين من ينحته بيده ويصوره وبين من يصور بعقله ، لكن الشارع أذن في الصورة الخيالية ، ومنع الصورة الحسية ، وهو الصادق الأمين ، قال في حديث الاحسان :

« ان تعبد الله كانك تراه »

أي تتخيله كأنه في قبلتك مثلا ، وأنت بين يديه حتى تتأدب في عبادته ، ويحضر قلبك فيها • فالأمر ورد بهذا التخيل ربطاً للقلوب فى الباطن ، عن الخوض والتشتيت ، كما ربط الاجسام باستقبال القبلة فى الظاهر ؛ ربطاً للأجسام عن الالتفات والحركات ، وما أمر هذا المتخيل للحق ـ تعالى ـ ان يقيده عنده • ولا يكون عند غيره ، وانه محصور فى قبلته ، ولا يكون في قبلة غيره ولا أن يحصره في ذلك المتخيل دون غيره ، من الصور المتخيلات ، فانه ـ تعالى ـ مطلق في حالة التخيل عن التخيل ، فهو المطلق المقيد لأنه عين المطلق والمقيد ، فهو عين الضدين • والعارفون ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ ، عند هذا التجلّي والتحول في الصور في الآخرة ؛ ساكتون لا يتكلمون ولا يعرّفونه لأحد كما هم اليوم في الدنيا ، لأنهم عرفوه في الدنيا بالاطلاق الحقيقي ، حتى عن الاطلاق

لأن الاطلاق قيد • وعلموا أنه ـ تعالى ـ المتجلّى الظاهر بكل صورة حسية ، أو عقلية ، أو روحانية ، أو خيالية ، وأنه الظاهر ، الباطن ، الأول ، الآخر ، فما انكروه في الدنيا ، ولا ينكرونه في الآخرة ، في أي تجلٍّ ظهر • ولهذا قال بعضهم في العارفين : هم غداً ، كما هم اليوم ان شاء الله •

الموقف
ـ ٩ ـ

ورد في صحيح مسلم :

« أن الله ـ تعالى ـ يتجلّى لأهل الموقف • ويقول لهم : انا ربكم فيقولون له نعوذ بالله منك لست انت ربنا ، هذا مكاننا حتى ياتينا ربنا ، فاذا جاءنا ربنا عرفناه » •

سأل وارد الوقت عن التجلّي ، الذي يكون أولا لأهل المحشر ، ويستعيذون منه ، المنّزه والمشّبه ، الاّ العارفين بالله ـ تعالى ـ ماهو ؟! فانه لو كان تجلى تنزيه ؛ لأقرت به المنزهة•ولو كان تجلي تشبيه ؛ لأقرت به المشبهة• وليس المعروف ؛ الاّ هاتين المرتبتين • فكان الجواب : أنه ـ تعالى ـ يتجلى في ذلك اليوم بتجل جامع للتنزيه والتشبيه ، على وجه لاتهتدي اليه العقول ، ولا الكشف الآن • وما عرف الحق ـ تعالى ـ الاّ بجمعه بين الأضداد ، بل هو عين الأضداد ، لا أن هناك عيناً جامعة للأضداد • ولذا كان لا يعرف للحق ـ تعالى ـ في ذلك التجلى ويقربه ؛ الاّ الطايفة العارفة به ، الجامعة بين اعتقاد التنزيه والتشبيه في الدار الدنيا ، وكل ماعداها من الطوايف ؛ فانه يستعيذ عن الحق ـ تعالى ـ ثم يتجلّى لهم في معتقداتهم فيه وتخيلاتهم له في الدنيا ؛ فيقرون به ، ويعترفون له ، بالربوبية ، وهو هو المنكور أولا ، المعروف ثانياً فسبحان الواسع الحكيم •

الموقف

- ١٠ -

قال تعالى :

« الَّذي جَعَلَ لَكُم مِنَ الشَّجَرِ الأَخْضَرِ نَاراً [١] »

هذا توقيف على كمال قدرتـه وبديع حكمته ، وأنه ـ تعـالى ـ يخرج الأشياء من أضدادها ، ويخفي الأمور في أندادها ، حتى لا يعرج معرج ؛ الاّ عليه ، ولا يتوجه متوجه ؛ الاّ اليه ، فانه أخرج النار الحارة اليابسة، من الخضرة الباردة الرطبة ، ولذا قيل في معنى اسمه اللطيف : انه الذي يخفي الأشياء في أضدادها ، ولمّا أخفى ليوسف الملك في الرق ؛ قال :

« إنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ [٢] »

نبّه بهذا عباده حتى لايقفوا مع ظواهر الأشياء وما تعطيه طبائعها وصورها،وحتى لايقفوا مع علم ولا عمل ولا حال • فان هذه كلها كسائر الأكوان ، يجب عدم الوثوق بها ، والاعتماد عليها ، فان الحق ـ تعالى ـ قد يخرج منها ضدّ ما تعطيه صورها عادة ، وحتى يعرفوا انفراده ـ تعـالى ـ بالخلق والتدبـير ، وان فعله ـ تعالى ـ لايتوقف على الاسباب العادية ولا العقلية ، وانما يفعل مع الأسباب اذا أراد لحكمته ويفعل مع فقدها اذا أراد لقدرته • فهو الفعّال لما يريد ، يخرج الخير ممّا صورته شرّ ، ممّا صورته خير ، كما هو مشاهد لكم ، فكم أخرج منّة من محنة ، ومحنة من منّة ، لا اله الا هو الواسع الحكيم •

---

(١) ٣٦/٨٠ يس (٢) ١٢/١٠٠ يس •

الموقف

- ١١ -

قال تعالى :

« كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ[1] » وقال : « وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ[2] »

وقال صلى الله عليه وسلم :

« انَّ حقّاً على الله ما رَفَعَ شيئاً في الدُّنيا الاّ وَضَعَه » .

ونحو هذا من الآي والأخبار ، الدالّة على وجوب أشياء على الحق ـ تعالى ـ فلا يفهم من هذا الحقيقة المعروفة في العرف ، الوجوب ، الذي يستحق فاعله المدح وتاركه الذم ، حتى يكون الحق ـ تعالى ـ داخلا تحت الحجر والحصر ، تعالى عن ذلك ، وانما الحق ـ تعالى ـ أخبرنا • ورسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بأن هذه الأشياء وأمثالها ؛ اقتضتها مرتبته الألوهية اقتضاء ذاتياً لها ، لا مقتضى لها غيرها ، اذ لا يصدر من الحق ـ تعالى ـ شيء ؛ الاّ ولذلك الشيء اسم الهي، اقتضى صدور ذلك الشيء كائناً ما كان • فالألوهية نسبة ومرتبة ، لها أحكام وخصوصيات ، لا بدّ منها لتحقيق المرتبة ، والحق ـ تعالى ـ مختار في كل فعل وترك ، لا مكره له ، ولا مقتضى ، الألوهية من ألوهيته ، أعني مرتبته ، كأن يفعل الملك مثلا أشياء من لوازم المملكة ومقتضياتها ، فيرى السوقة أن الملك تكلّفها وألزم نفسه ما ليس بلازم عليه ، وما يدري السوقة أن رتبة المملكة أقتضت ذلك الفعل لذاتها ، لا لمقتض آخر خارج عنها ، ولو ترك الملك ذلك الفعل ، الذي اقتضته رتبة المملكة ؛ لما أكرهه غيره عليه ، ولكن ما تصحُّ له رتبة المملكة بالحقيقة ؛ فان المرتبة تعزله في نفس الأمر لنقص شيء من مقتضياتها وخصوصيتها • ورتبة الألوهية ثابته لله ـ تعالى ـ عقلا ونقلا ، ظاهراً وباطناً ،

---

(١) ٦/٥٤ الأنعام (٢) ٣٠/٤٧ الروم

فهو يفعل ما تقتضيه ألوهيته من غير اعتبار شيء زايد على ذلك ، وقد تكلم امامنا محي الدين على هذه المسألة بغير هذا ، والكُل من عند الله - تعالى - كلاً ؛ نمدُ هؤلاء وهؤلاء مِن عطاء ربك . وما كان عطاء ربك محظوراً .

الموقف

- ١٢ -

قال تعالى :

«في بيوتٍ أَذِنَ اللّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيها اسْمُهُ . يُسَبِّحُ لَهُ فيها بالغُدُوِّ والآصال . رِجَالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللّه » [1]

انما خصَّ الرجال بالذكر دون النساء ؛ لأنه - تعالى - ذكر الغدوّ والآصال ، وهو كناية عن ملازمة المساجد في هذين الوقتين ، وهذا لا يكون من النساء غالباً ، والنادر لا اعتبار به ، ولا حكم له .

وقوله :

« لا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ »

والتجارة أعمُّ مِن البيع والشراء . يقال : فلان يتجر في كذا ، وهو جالس في بيته مثلاً ، معنى أن بيعه وشراءه اذا باع واشترى ؛ يكون فيه ، وقد يكون في دكانه أو سوقه يقصد البيع والشراء ، وما حصل منه بيع ولا شراء بالفعل . فهو في هذه الحالة وفي حالة ملابسة البيع والشراء ؛ غير ملهي عن ذكر الله ، وليس المراد خصوص ذكر اللسان ، وانما المراد أن حركاتهم وسكناتهم كانت لله ، وفي الله وبالله . فكان لهم حضور مع الله - تعالى - ومراقبة ونيَّة صالحة في حالة بيعهم وشرائهم وتجارتهم وجميع تصرفاتهم ، وهو المراد بقوله تعالى :

---

(١) ٢٤/٣٦ النور

« والَّذِينَ هُمْ عَلى صَلاتِهِمْ دَائِمونَ[1] »

أي يكونون في جميع أحوالهم وتصرفاتهم ، حاضرين مع الله ـ تعالى ـ مراقبين له ، كحضورهم معه ، ومراقبتهم له ، في حال كونهم في صلاتهم . اذ من المعلوم : أنهم كانت لهم ضروريات ، لابدَّ لهم من التصرف فيها ، ولذا قال :

« لا تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَلا بَيْعٌ »

وما قال : لا يتَّجرون ولا يبيعون ، وفي الصحيح عن عائشة ـ رضى الله عنها ـ قالت :

كان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يذكر الله تعالى على كلّ احيانه ، أي حالاته واوقاته .

والمراد : أنه كان دائم الحضور والمراقبة لله . اذ من البيِّن أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان يأكل ويشرب وينام ويتصَّرف في مصالح بيته ومصالح غيرهم من أصناف الخلق .

الموقف
ـ ١٣ ـ

قال تعالى :

« سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ ما لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً[2] »

كنت مغرماً بمطالعة كتب القوم ـ رضى الله عنهم ـ منذ الصبا ، غير سالك طريقهم ، فكنت في أثناء المطالعة أعثر على كلمات تصدر من سادات القوم وأكابرهم ، يقف (أي يقوم منها) شعري ، وتنقبض منها نفسي ، مع ايماني بكلامهم ، على مرادهم ، لانني على يقين من آدابهم الكاملة ، وأخلاقهم الفاضلة، وذلك كقول عبد القادر الجيلي (رضى الله عنه) :

« معاشر الأنبياء ، او تيتم اللقب ، واتينا ما لم تؤتوه » .

وقول أبي الغيث بن جيل ـ رضى الله عنه ـ :

---

(١) ٧٠/٢٣ المعارج (٢) ١٨/٧٩ الكهف

« خضنا بحراً وقفت الأنبياء بساحله »

وقول الشبلي ـ رضى الله عنه لتلميذه :

« اتشهد اني محمد رسول الله ؟

فقال له التلميذ :

« اشهد انك محمد رسول الله »

... ومثل هذا كثير عنهم .

وكل ما قاله القائلون المؤولون لكلامهم ، لم تسكن اليه النفس ، الى أن منّ الله ـ تعالى ـ عليّ بالمجاورة بطيبة المباركة فكنت يوماً في الخلوة متوجهاً ، أذكر الله ـ تعالى ـ فأخذني الحق ـ تعالى ـ عن العالم ، وعن نفسي ، ثم ردني وأنا أقول : « لو كان موسى بن عمران حياً ؛ ما وسعه الاّ اتباعي » على طريق الانشاء ، لا على طريق الحكاية ، فعلمت ان هذه القولة ؛ من بقايا تلك الأخذة ، وأني كنت فانياً في رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولم أكن في ذلك الوقت فلاناً ، وانما كنت محمداً . والاّ لما صحّ لي قول ما قلت ؛ الاّ على وجه الحكاية عنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ .

وكذا وقع لي مرة أخرى في قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

« انا سيد ولد آدم ولا فخر » .

وحينئـذ تبين لي وجه ما قال هـؤلاء السـادة ، أعني أن هـذا انموذج ومثال ، لأني أشـبه حالي بحالهم . حاشـاهم ، ثم حاشاهم ، ثم حاشـاهم ، فان مقامهم أعلى وأجلّ ، وحالهم أتمّ وأكمل ، وكذا قال الشيخ عبد الجيلى :

« كلّ مَن اجتمع هو وآخر في مقام من المقامات الكمالية ؛ كان كلّ منهما عين الآخر ، في ذلك المقام ومن عرف ماقلناه علم معنى قول الحلاج وغيره » .

انتهى كلام الجيلى رضى الله عنه .

وقبل أن تصدر منّي هذه المقالة : كنت ثالث ليـلة من رمضـان متوجهاً للروضة الشريفة فحصل لي حال وبكاء فألقى الله تعالى في قلبي أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ يقول لي : « أبشر بفتح » . فبعد ليلتين : كنت أذكر الله تعالى فغلبني النوم فرأيت ذاته الشريفة امتزجت مع ذاتي ، وصارتا ذاتاً واحدة . أنظر الى

ذاتي ؛ فأرى ذاته الشريفة ذاتي • فقمت فزعاً مرعوباً فرحاً ، فتوضأت ودخلت المسجد للسلام عليه ـ صلى الله عليه وسلم ـ ثم رجعت الى الخلوة•وجعلت أذكر الله ـ تعالى ـ فأخذني الحق ـ تعالى ـ عن نفسي وعن العالم ، ثم ردّني بعد أن ألقى اليّ قوله :

« الآنَ جِئْتَ بِالحَقِّ[1] » الآية

فعلمت أن الالقاء تصديق للرؤيا • ثم بعد يوم ، أخذني الحق ـ تعالى ـ عن نفسي كالعادة ، فسمعت قائلا يقول لي : « انظر ما أكنته حتى كنته » بهذه السجعة الجناسية المباركة • فعلمت أن هذه القولة : تصديق للرؤيا السابقة • والحمد لله تعالى ، وقد أمرني الحق ـ تعالى ـ بالتحدث بالنعم ، بالأمر العام لرسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بقوله :

« وأَمّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ[2] »

لأن الأمر له ـ صلى الله عليه وسلم ـ أمر لأمّته ؛ الا ما ثبت اختصاصه به ، وأمرني بالخصوص مراراً ، باشارة هذه الأية الشريفة :

« وأَمّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ[2] »

الموقف

ـ ١٤ ـ

قال تعالى :

« اهْدِنَا الصِّراطَ المُسْتَقِيمَ[3] »

ألقي عليّ وأنا في صلاة الصبح ؛ أن الهداية الى الصراط المستقيم ؛ جنس لا نهاية لأفراده ، لأن الحقّ ـ تعالي ـ أمر عباده بطلب الهداية الى الصراط المستقيم ، في كلّ ركعة من ركعات الصلاة، الفريضة والنافله، وفي غيرالصلاة•

---

(١) ٢/٧١ البقرة (٢) ٩٣/١١ الضحى (٣) ١/٥ الفاتحة

والهداية هي العلامة على المقصود • والصراط المستقيم هو صراط أهل معرفته ـ تعالى ـ ومعرفته ـ تعالى ـ لانهاية لها ، لأنّ معرفته هي معرفة كمالاته • وكمالاته ـ تعالى ـ لانهاية لها • ولذا قال بعض العارفين : « السير الى الله تعالى له نهاية • والسير في الله ؛ لانهاية له » يشير الى هذا ، فالهداية المأمور بطلبها لانهاية لها ، اذ من المحال انه ـ تعالى ـ ما أجاب أحداً من الطالبين للهداية بشيء من الهداية • ومحال أنه أجابهم بجميع الهداية ، لأن الأمر بطلب تحصيل الحاصل محال ، فتبين أنه ـ تعالى ـ أجاب بعض الطالبين للهداية ، ببعض أفراد الهداية • وأمرهم بطلب الزيادة منها على الدوام • ولذا قيل لأهدى الخلق :

« وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً[1] »

والمنعمُ عليهم ؛ هم الذين أراهم الحق ـ تعالى ـ حقائق الأشياء، كما هي• ولذا قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ في دعائه :

« اللّهُمَّ أَرِنِي الأشيَاء كما هِيَ »

فانكشف عنهم الغطاء ، وتقشّع سحاب الجهل ، بطلوع شمس المعرفة لقلوبهم ، فعرفوا الحق والخلق ، معرفة يقين ، لا يدخلها شكٌ ، ولا تتطرق اليها شبهة ، حتى صار الغيب عندهم شهادة ، وهم الرسل والأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وورثتهم السالكون طريقهم •

والمغضوب عليهم ؛ هم الطوائف الذين ما عرفوا معبودهم ولا تصوّروه الاّ بصور محسوسة من نور ، وشمس وكوكب ، ووثن وصنم •

والضَّالّين بمعنى الحائرين ، لأن كل ضالٍّ حائرٌ ، فهم الناظرون في ذات الله بعقولهم ، من حكيم فيلسوفي ومتكلّم ، فانهم ضالون حائرون ، في كل يوم ، بل في كل ساعة ، يبرمون وينقضون ويبنون ويهدمون ويجزمون بالامر بعد

---

(١) ١٨/١١٤ الكهف

البحث الشديد والجهد الجهيد ، ثم يشكّون في جزمهم ، ثم يجزمون بشكّهم ، ثم يشكّون في شكّهم ... وهكذا حالهم دائماً بين أقبال وأدبار ، وهذه حالة الحائر الضال ، وقد نقل عن امام الحرمين زعيم المتكلمين ـ رضي الله عنه ـ انه قال : « قرأت خمسين ألفاً في خمسين ألف ، وخليت أهل الاسلام واسلامهم وعلومهم . وخضت في الذي نهى الشرع عنه ، وركبت البحر الخضم ... كلّ هذا في طلب الحق ، وهروباً من التقليد . والآن رجعت الى كلمة : عليكم بدين العجايز « فالويل لابن الجويني ان لم يدركه الله بلطفه » ونقل عن فخر الدين الرازي امام المتكلمين أنه قال عند الموت : « اللهم ايماناً كايمان العجائز » . ومن شعره يتأسف على مافاته :

نهاية اقدام العقول عقال	وأكثر سعي العالمين ضلال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا	سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

الى آخر ما قال . وأنشد محمد الشهرستاني ، في كتابه « نهاية العقول » وهو كتاب ما ألف مثله متكلم :

لعمرى لقد طفت المعاهد كلّها	وسرّحت طرفي بين تلك المعالم
فلم أرَ الاّ واضعاً كف حائر	على ذقنه أو قارعاً سن نادم

فهؤلاء فحول المتكلمين ، انظر الى حيرتهم وضلالهم . فكيف تكون حالة من دونهم ؟! ولهذا ترى طوائف المتكلمين يلعن بعضهم بعضاً ، ويكفّر بعضهم بعضاً ، بخلاف أهل الله ـ تعالى ـ العارفين به فان كلمتهم واحدة في توحيد الحق . وأمرهم جميع كما قال تعالى :

« أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه[1] »

وأما الحيرة الحاصلة للعارفين : فما هي الحيرة الحاصلة للمتكلمين . وانما هي حيرة أخرى حاصلة من اختلاف التجليّات وسرعتها وتنوّعاتها وتناقضها .

---

(١) ٤٢/١٣ الشورى

فلا يهتدون اليها ولا يعرفون بما يحكمون عليها • فهي حيرة علم لا حيرة جهل•
فلا تقاس الملائكة بالحدادين •

وفي قوله :

« المَغْضُوبْ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ[1] »

تعريف لهم بأنه انما أتى عليهم منهم ، حيث حول الاسناد الى بناء المجهول•
وما قال : « الذين غضبت عليهم » ولا قال : « الذين أضللتهم » • كما قال

« أَنعمْتَ عَلَيْهِمْ[2] »

فأصل النعمة منه تعالى وهو سببها، وأصل الغضب من المغضوب عليه وهو
سببه ، فما كان أصله وسببه القديم ـ تعالى ـ فانه لايزول ، وما كان أصله
وسببه الحادث ؛ فانه يزول ، فافهم ما أومأنا اليه ، ففي الآية جبر لكسرهم •

الموقف

ـ ١٥ ـ

قال تعالى :

« هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ[3] »

المحجوب حال حجابه ؛ يعتقد أن له وجوداً مستقلا منفصلا من الوجود
الحق، اما حادثاً كما هو معتقد المتكلمين، وامَّا قديماً كما هو معتقد بعض الحكماء•
كما يعتقد أنه هو الظاهر بالصورة المحسوسة المنسوبة اليه ، المسماة بزيد أو
عمرو ، وكما يعتقد أن له صفات مغايرة لصفات الحق ـ تعالى ـ من قدرة وارادة
وعلم ونحوها ، كما يعتقد أن له أفعالا صادرة عنه ، هو فاعلها ، امَّا خلقاً أو
اكتساباً •

---

(١) ١/٧ الفاتحة (٢) ١/٦ الفاتحة (٣) ٥٧/٣ الحديد

ولو كان الأمر هذا الزعم والتوهم ؛ لما بقي للتوحيد أثر ، ولا للأحدية خبر ، ولظهر الشرك واستقر • فاذا رحمه الله ــ تعالى ــ وأزال حجاب الجهل عن عين قلبه ؛ علم أنه لا وجود لعينه لا قديماً ولا حادثاً وأنه باق في عدمه وامكانه • اذ الممكن من حيث هو ؛ لا عين له قائمة ، وانما هو أمر معقول ، لأنه برزخ بين الواجب ، الذي لايقبل الانتفاء • وبين المستحيل ، الذي لايقبل الثبوت • وكلُ برزخ ؛ لا صورة له قائمة • ولا يكون محسوساً أبداً • والصورة المحسوسة لهذا المحجوب وأمثاله ؛ ليست له لأنها لو كانت له لكان هو الظاهر • اذ صورة الشيء هي التي يكون بها ظهوره ، ولا ظهور لحقيقة الممكن وعينه ؛ لأنها معدومة أزلا وأبداً ، وانما الحق ــ تعالى ــ هو الظاهر بأحكام استعدادات الممكنات • والأحكام هي نسب واعتبارات ، لا عين لها في الوجود • فكلُ ظاهر ؛ فهو الحق ــ تعالى ــ من اسمه الظاهر بحكم قوله تعالى:

« هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالبَاطِنُ[1] »

محق ــ تعالى ــ بهذه الآية ، كما قال الشاذلي ــ رضى الله عنه ــ ، الأغيار كلها • لأن كل مايصحُ أن يعلم ويخبر عنه ، وهو الذي يصح أن يعبر عنه بالشيئية ؛ لايخرج عن هذه المراتب الأربع • فلا أول الا هو ، ولا آخر الاّ هو ، ولا ظاهر الاّ هو ، ولا باطن الاّ هو • اذ من المعلوم: أن تعريف الجزأين يفيد الحصر • وكذا صفاته التي يعتقدها مغايرة لصفات الحق ــ تعالى ــ ليست كذلك ، وانما هي صفات الحق ، قائمة بالحق • لكنها لما ظهرت في مرتبة التقيد؛ تقيدت أثارها • اذ المقيَّد لا تكون آثاره الاّ مقيدة•وبقدر ما ينفكُ هذا المقيَّد عن أحكام التقييد ؛ تنفكُ صفاته عن التقييد • ويظهر الاطلاق في آثاره اطلاقاً نسبياً • وأول مراتب الاطلاق النسبي قوله تعالى :

« فاذا أحبَبْتُه ؛ كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ »

---

(١) ٣/٥٧ الحديد

الحديث بطوله • ومحال أن يكون الحق ـ تعالى ـ سمع غيره وبصره وسائر قواه • لأنه ـ تعالى ـ ذات ، والذات لاتقوم بغيرها • ومحال أن تقوم صفاته بغير ذاته ـ تعالى ـ فافهم اشارة الحقّ ، فانه : السامع والسمع والمسموع والبصير والمبصر والبصر •••• وكذا أفعال المحجوب ، التي يعتقدها أفعاله ، ليست كما توهَّم ، وانما هي أفعاله ـ تعالى ـ بلا واسطة • ولا للعبد فيها ، في نفس الأمر، من حيث صورته العبدية ، بوجه ولا حال •

« إِنَّها لا تَعْمَى الأَبْصارُ ولَـٰكِنَّها تَعْمَى القُلُوبُ الَّتِي في الصُّدُورِ[1] »

المـوقف

ـ ١٦ ـ

قال تعالى :

« قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماءِ والأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ والأَبْصارَ[2] » الآية

قل للذين صرفوا عقولهم لغير الله ـ تعالى ـ وقصروا نظرهم عليه، وتعلقوا بالوسائط والأسباب ، وأعرضوا عن مسبِّبها ، وجعلوها عمدتهم وركنهم الذي اليه يأوون ، من يرزقكم ، يعطيكم ما تنتفعون به من السماء ؟ يريد ما تنتفع به العقول من العلوم والأسرار والأمور التي لايهتدي اليها العقل ؟ الاّ بالفيض الالهي • والأرض ما تنتفع به الأجسام والنفوس الحيوانية كما قال في الآيـة الأخرى :

« وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْراةَ والإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ

---

(١) ٤٦/٢٢ الحج (٢) ٣١/١٠ يونس

رَبِّهِمْ ، لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ[1] »
يريد رزق العقول والأرواح العلوية .
« وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ[2] »
رزق النفوس الحيوانية .
« أَمْ مَنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ »

يتصرف فيهما تصرف المالك لها ، فتسمع وتبصر الشيء على حقيقته ، وعلى ماهو عليه ؟ اذا شاء اسماعها وابصارها ، ويصرفها ويمنعها ؟ اذا شاء عدم أسماعها وابصارها ، فلا تسمع ولا تبصر الشيء على حقيقته ، وعلى ماهو عليه وهي موجودة من غير آفة ظاهرة ، ألا ترى المحجوبين الجاهلين كيف يسمعون كلام الحق ــ تعالى ــ ولا يسمعونه ؟! أعني لايعرفونه . واذا انتفت فائدة السمع؟ فقد انتفى السمع لانتفاء المقصود منه ، فقد ملك الحق ــ تعالى ــ سمعه ، وصرفه عن معرفة المسموع كلام مَن هو؟وكذلك يبصرون الحق ــ تعالى ــ ولا يعرفونه، فانتفى البصر لانتفاء فائدته، فقد ملك الحق أبصارهم وصرفها عن معرفة المبصر مَن هو ؟ فتراهم ينظرون اليك وهم لايبصرون .

وأي الأرض تخلو منك حتى	تعالوا يطلبونك في السماء
تراهم ينظرون اليك جهراً	وهم لا يبصرون من العماء

بل يتحققون بجهلهم أن المسموع غير كلام الله ــ تعالى ــ وما أبصروه غير الحق ــ تعالى ــ فسبحان مقلّب الأفئدةوالأبصار، ومَن يخرج الحيَّ مِن الميت يخرج العارف بالله ــ تعالى ــ من الجاهل الغافل عنه ، والمؤمن من الكافر ،

« أَوَمَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ[3] »

(1 ٥/٦٩ المائدة (٢) ١٠/٣١ يونس ٣ ، ٦/١٢٢ الانعام .

كمن مثله في الظلمات فلا نور الا العلم بالله ـ تعالى ـ ولا حياة الا به ، ولا موت ولا ظلمة الا الجهل بالله ـ تعالى ـ والغفلة عنه ، ومن يدبر يصرف أمر الله ـ تعالى ـ الذي هو كلمح بالبصر ، والعوالم العلوية والسفلية كلّها موجودة بأيجاده ، قايمة به • وهو المقوّم لها ، والواسطة بين الحق ـ تعالى ـ والخلق ، يستمد من الحق ويمد الخلق • فالحق يدبـر الأمر ، والأمر يدبـر الخلق ، فسيقولون الله • يعني : أنك اذا أوقفتهم على هذه الأمور المتقدمة، ومنها ما لايعلم له سبب ظاهر • ومنها ما فيه السبب موجود ، ولا توجد ثمرته ، كسماع المسموع على غير حقيقته ، وابصار المبصر على غير وجهه ، بل قد ينتج الشيء ضدّ ماكانت العادة تقضي به كاخراج الحيّ من الميت• والعكس ، فسيقولون:الله •فيعترفون بان الله تعالى هو الفاعل المؤثر فقل : أفلا تتقون ؟ أي أفلا تجعلون الله ـ تعالى ـ وقاية بينكم وبين ملاحظـة هذه الأسـباب والوسائط التي أضلتكم وأصمتكم وأعمتكم • وتنظرون مسبّبها من ورائها وتعلمون أنه لا فاعل ولا مؤثر الا هو ـ تعالى ـ وأنه الفاعل بالأسباب ، وعند الأسباب ، وعند فقد الأسباب ، فذلكم الله ربكم الحق ، أي الذي رأيتموه مؤثراً من الأسباب ليس هو غير الله ـتعالى ـ ولاله استقلال بنفسه ، بل هو الله ـ تعالى ـ من جهة وجوده وفعله ، اذ ليس الوجود والفعل الا لله ـ تعالى ـ وحده ، لا شريك له • فلو نسبتم الفعل والأثر الى الاسباب ، على جهة انها وجوه الحق ـ تعالى ـ وذاته ظاهرة فيها ، من غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج ؛ لكنتم مصيبين • فالله هو الحق الثابت ، وماذا بعد الحق الا الضلال ؟ أي الا صور وتقادير وخيالات وأوهام وظلالات لاثبات لها بل وتفنى وتتجدد في كل آن لكونها ليست حقاً • فأنّى تصرفون ؟! استفهام انكارى • وتعجب من عمايتهم ، كيف صرف الله عقولهم عن رؤية الحق حقاً ، والباطل باطلا • وكيف شركوا العدم الصرف مع وجود الحق ؟! والخيال الزايل مع الحق الثابت ؟! فانه ـ تعالى ـ يصرف البصائر والأبصار •

* * *

الموقف

- ١٧ -

سئل سيد الطائفتين الجنيد - رضي الله عنه - عن العارف والمعرفة فقال: « لون الماء لون انائه » وسكت . يريد أن الماء لالون له ، وانما يظهر متلوناً بلون الاناء . وكذلك الحق - تعالى - لا صورة له ، وانما يظهر بصورة العارف له . فالعارف الكامل ؛ هو الذي تظهر فيه صورة الحق - تعالى - على الكمال ، لأنه مرآة الحق ، يرى الحق فيه أسماءه وأوصافه ، فالعارف صورة الحق : أعني صورة العارف الباطنة ؛ فظاهر العارف خلق . وباطنه حق . فصورة باطنه هي صورة الحق - تعالى - لأنه متخلّق بأخلاقه متحقق بأسمائه . فكلُ من رأيناه تظهر منه أخلاق الحق - تعالى - وأوصافه وأسماؤه ، عرفنا أنه عارف بالله ، وأن المعرفة وصفة . فالعارف بمثابة الاناء ، والحق - تعالى - بمثابة الماء . ولما كان الماء لا لون له ، وانما يتلوَّن ويظهر بلون الاناء ؛ فكذلك الحق - تعالى - لا صورة له مخصوصة . وانما يتصوَّر ويظهر بصورة العارف له . فهو هو ، وكلُ صور العالم آنية ، لظهور ماء الحق - تعالى - ولكن ليس كالانسان ، فانه الآنية الوحيدة في قبول هذا الظهور ، وليس المراد من نسبة الصورة الى الحق - تعالى - الا أسماؤه . لا أن له شكلا مصوراً محدودا ، تعالى الله عن ذلك .

وفي الخبر : ان الله خلق آدم على صورته . فالعارف خليفة الله ، والخليفة لابدَّ أن يكون ظاهراً بصورة مستخلفه ، وهي أسماؤه وصفاته . واذا نقصه شيء من الصفات فقد نقصه من الخلافة بقدرها . والعارفون متفاوتون في هذا . والظاهر بالصفات والأسماء على الكمال؛ هو الخليفة الكامل ولا يكون الاَّ واحداً في كلّ زمان ، وهو الانسان الكامل . والآنية الفريدة بالنسبة لجميع المخلوقات . فأشار الجنيد - رضي الله عنه - الى أن العارف لايعرف أنه عارف . وأن المعرفة نعته ؛ الاَّ اذا ظهر متخلقاً متحققاً بالأسماء والصفات الآلهية . أعني الصفات والأسماء التي يمكن الظهور بها في دار الدنيا . وأما صفات الربوبية ، فان أدب

الموطن ، وهي الدار الدنيا ؛ يقضي بعدم الظهور بذلك من أجل حكم الحصر والقيد على صورة العارف الظاهرة المسماة عبداً لمقتضياته الذاتية اللازمة لصورته الناقصة لئلا يلزم التناقض بين حاله ومقاله . وذلك ليس من الكمال فكتمه لأوصاف الربوبية هو الكمال .

الموقف
ـ ١٨ ـ

قال تعالى :

« وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِي[1] » الخ

كلُّ من رحمه الله تعالى وعرفه بنفسه وبحقيقة العالم كله علوه وسفله . وجعل يشتاق الى رؤية عالم الغيب والخيال المطلق، وما غاب عن الأبصار الحسيَّة من الصور التقديرية والنسب العدمية التي لا حقيقة لها ؛ الاّ الوجود الحق . وهي ظهوراته واعتباراته ونسبة العدمية ، فهو مخطىء غير مصيب سيِّىء الأدب. وكنت ممّا رحمه الله ـ تعالى ـ وعرفه بنفسه وبحقيقة العالم على طريقة الجذبة،لا على طريق السلوك ؛ فان السالك أول ما يحصل له الكشف عن عالم الحسِّ ،ثم عن عالم الخيال المطلق ، ثم ترتقي بروحه الى السماء الدنيا ، ثم الى الثانية ، ثم الى الثالثة ، ثم الى العرش . وهو في كلِّ هذا ؛ من جلة العوام المحجوبين ، الى أن يرحمه الله ـ تعالى ـ بمعرفته ، ويرفع عنه الحجاب ؛ فيرجع على طريقه فيرى الأشياء حينئذ بعين غير الأولى ، ويعرفها معرفة حقٍّ . وهذه الطريقة ـ وان كانت أعلى وأكمل ـ ففيها طول على السالك ، وخطرها عظيم . فان هذه الكشوفات كلها ابتلاء . هل يقف السالك عندها أولا ؟ فربما وقف السالك عند أول كشف أو عند الثاني الى آخر ابتلاء واختبار ، فان كان السالك ممَّن سبقت

---

(١) ١٥/٨٧ الحجر

له العناية ، ودام مصمماً على طلبته ، ماضياً على عزمته ، معرضاً عن كل ما سوى مطلوبه ؛ فاز ونجا ٠ والا طرد عندما وقف ، ورجع من حيث جاء ، وخسر الدنيا والآخرة ، ولذا قال في الحكم : « ما تبرجت ظواهر المكونات لسالك ؛ الا ونادته هواتف الحقيقة : ما تطلب أمامك ؟ انما نحن فتنة فلا تكفر !! وقال بعض القوم :

ومهما ترى كل المراتب تجتلى عليك فحل عنها فعن مثلها حلنا

فاذا حصلوا على المعرفة المطلوبة ؛ حجبوا عند نهايتهم عن هذه الكشوفات٠ وأما عن طريق الجذبة ؛ فهي أقصر وأسلم ٠ والعاقل لا يعدل بالسلامة شيئاً ٠ والى هذين النوعين يشير قوله تعالى :

« فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَمَنِ اهْتَدَى[1] »

أي ينكشف لكم مَن هم المهتدون بالوصول الى معرفته ـ تعالى ـ بسلوكهم على الطريق السوي المعتدل ، الذي لا عوج فيه ، وهو صراط الله ـ تعالى ـ وصراط رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ومَن اهتدى ، أي وصل الى معرفة الله ـ تعالى ـ من غير سلوك ولاشيء ، على المقامات ، بل بجذبة الهية ، وعناية رحمانية ، وهو المراد الذي عرفوه بأنه المجذوب عن ارادته ، مع تهيّوء الأمور له ٠ فجاز الرسوم كلها ، والمقامات من غير مكابدة ٠ والمقابل لهما محذوف ٠ وهو الذي ما وصل الى معرفة الله ـ تعالى ـ لا بسلوك ولا بجذبة ٠ وقد خطر لي في بعض الأيام : لو أن الله ـ تعالى ـ كشف لي عن عالم الخيال المطلق ، ودام على هذا الخاطر يومين ، وحصل لي قبض ؛ فكنت أذكر الله ، فأخذني الحق ـ تعالى ـ عن نفسي ، ثم ألقى علي قوله :

« لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ[2] » الآية .

---

(١) ٢٠/١٣٥ طه (٢) ٩/١٢٩ التوبة ٠

ففهمت أن الحق أشفق ممّا حصل لي . وفي حالة القبض دعوت في بعض الصلوات وقلت : « اللهم حققني بحقائق أهل القرب ، واسلك بي مسلك أهل الجذب » فسمعت في سَري : « وقد فعلت » فتنبّهت من غفلتي ، وعرفت أن ما طلبته اما لم يحضر وقته ، واما الحكمة اقتضت عدم حصوله . وأني غالط في هـذا . وأن مثلي مثل مَن دعاه الملك الى حضرته والجلوس معه للمحادثـة والمباسطة ، وهو مع ذلك يتمنّى أن لو خرج لمشاهدة دواب الملك وسواسه وخدامه والتفرج في الأسواق !! فرجعت الى الله وسألته ان يحققني بما خلقني لأجله من معرفته وعبودته . وكان مثل هذا الخاطر خطر لي وأنا بطيبة المباركة . وتوجهت للذكر ؛ فأخذني الحقُ عن نفسي ، ثم ألقى علي الى قوله :

« وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنْ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ[1] » « لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إلى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِنْهُمْ[2] » الآية

فلما رجعت الى حسي قلت : حسبي حسبي!! وغاب عني هذا وما تذكرته؛ الآَ بعد .

المـوقف

ـ ١٩ ـ

قال تعالى :

« ما يَفْتَحُ اللهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ ، فَلا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ ، فَلا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ ، وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ[3] » .

من الحكايات المتواترة عند القوم ؛ أن عارفاً رأى مريداً حزيناً ، فسأله عن سبب حزنه ، فقال له المريد : مات أستاذي، فقال له العارف : ولم جعلت أستاذك

---

(١) ١٥/٨٧ الحجر (٢) ١٥/٨٨ الحجر (٣) ٣٥/٢ فاطر

مَن يموت ؟! ففي هذه الحكاية أدب عظيم ، وارشاد جسيم الى طريق مستقيم .
وأكثر المريدين عن هذا فى غفلة . يأتى المريد الشيخ وقد تقرر فى أذنه أنه يجب على المريد أن يعتقد فى شيخه الكمال ، وأنه أكمل أهل عصره ، وأنه صاحب الهمَّة الفعالة والبصيرة النافذة ، وأنه كذا وأنه كذا . فاذا حضَر عند الشيخ وقال له : جئت أطلب الطريق الى الله ــ تعالى ــ ،فالشيخ لايردُّ مَن كان هذا قوله ، كائناً مَن كان ، ولو اطلعه الله ــ تعالى ــ على باطن المريد ، بالكشْف أو الفراسة ، وقد كان ــ صلى الله عليه وسلم ــ يقبل أقوال المنافقين، مع اطلاعه على بواطنهم ، وقد يكون المريد كاذباً في دعواه الطريق الى الله ، أو تكون همَّته باردة ، أو يكون الحق ــ تعالى ــ لم يقسم له شيئاً فى طريق المعرفة ، أو تكون له قسمة زمانها بعيد ، أو تكون له قسمة لكن على يد شيخ آخر ؛فيخرج هذا المريد مِن طريق الشيخ الذي كان دخل تحت عهده ، ويصير يتكلَّم في الشيخ ويقول : ماهو الاّ كذاب ، ماهو الاّ نصَّاب، يأكل أموال الناس بالباطل، ولو كان شيخاً صادقاً ؛ لحصل لي منه ما قصدته .... ونحو هذا ، فيهلك هلاكاً أبدياً ان لم يتداركه الله ــ تعالى ــ بالتوبة . فلو حضر المريد عند الشيخ ، وقد عرف واعتقد أن الشيخ انما هو داع الى معرفة الله ــ تعالى ــ وأن الحق ــ تعالى ــ قد قسم الحظوظ والأرزاق المعنوية والحسيَّة فى الأزل ، وقال : « مايبدل القول لدى ، فلا يزاد لأحد في قسمته ولا ينقص له منها . وانه لامانع لما أعطى الله ، ولا معطي لما منع ، وان الشيخ باب الله ــ تعالى ــ فما تفضَّل به الله ــ تعالى ــ على المريد ؛ وصله على يد الشيخ وخرج له على الباب . وما لم يتفضَّل به الله ــ تعالى ــ لا يقدر الشيخ على اعطائه ، وأن الشيخ طبيب يعرف الخلط الفاسد ، والركن الغالب ، فيأمر المريد بما يصلح الفاسد ، ويعدل الغالب ، ويقول له : استعمل الدواء الفلاني ، واترك الغذاء الفلاني ، وهذه أسباب ان سبق القــدر بنجاحها ونفعها ؛ نفعت والاّ ؛ فلا ، كسائر الأسباب . لا أن الشيخ يعطي من لم تسبق له قسمة فى الأزل ، أو يقدم ما تأخَّر ، أو يؤخر ما تقدم . فان هذا شيء لم يجعله الله ــ تعالى ــ لأحب خلقه ، وأفضل رسله ، وأكرمهم لديه ، فقال له :

« إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ[1] ، وَلَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ[2] ، أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَنْ فِي النَّارِ[3] ، وَمَا أَنتَ بِهَادِي العُمْيِ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ[4] »

الى أمثال هذا • وانما الواجب على المريد الكامل ، أن يكون مع الشيخ الكامل ، كما كان الصديق ـ رضي الله عنه ـ مع رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فانه كان يراه باب الله الأعظم ، والداعي الى الطريق الأقوم ، وأنه أفضل العالمين ، وسيد المرسلين ، وما كان يعتقد بيده ضراً ولا نفعاً ، ولا عطاء ولا منعاً ، ولا هداية ولا ضلالة ، ولهذا ثبت يوم موته ـ صلى الله عليه وسلم ـ وخطب خطبته المشهورة فقال : من كان يعبد محمداً فان محمداً قد مات ، ومَن كان يعبد الله فان الله حيٌّ لايموت ، وتلا :

« وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ[5] » .

فكلُّ رسول ووارث داعٍ انما دعواه الى الله • والله لا يزول ولا يحول • بل كل الدعاة انما هم ظهورات الحق ـ تعالى ـ وصوره وهو الداعي نفسه لنفسه بنفسه ، فهو الداعي من حيث ظهوره وتعيُّنه بصور الرسل والمشايخ ، والمدعو من حيث ظهوره وتعينه بصور المريدين ، ودعوته لنفسه من حيث رتبة الألوهية ، لا رتبة الأطلاق •

الموقف

ـ ٢٠ ـ

طلبت من الحق ـ تعالى ـ يجعل لي نوراً أكشف به ، حتى أعرف ما آتي وما أذر • فقال لي في الحين : ها هو ذا في الكتاب والسُّنة • فانتبهت حينئذ لقوله ـ تعالى ـ :

---

(١) ٥٦/٢٨ القصص (٢) ١٢٨/٣ آل عمران (٣) ١٩/٣٩ الزمر (٤) ٨١/٢٧ النمل
(٥) ١٤٤/٣ آل عمران •

« قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنْ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلامِ ، وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إلى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إلى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ[1] »

فعرفت أنه لانور يرغب فيه الراغبون مثل الاستقامة على الكتاب والسنة . لأنه ـ تعالى ـ ضمن النجاة في العمل بهما ، وما ضمنهما في العمل بالكشف ولذا قال استاذنا أبو الحسن الشاذلي : انه يرد عليّ الوارد ؛ فلا أقبله الاّ بشاهدين عدلين ، وهما : الكتاب والسنة . أو كما قال . وان طوق الشريعة لا يزول عن رقبة عارف ولا مكاشف ؛ مادام بدار التكليف .

الموقف

ـ ٢١ ـ

قال تعالى في سحرة فرعون :

« قَالُوا : آمَنَّا بِرَبِّ العَالَمِينَ ، رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ[2] »

وقال حكاية عن فرعون :

« آمَنْتُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ[3] » .

انما زاد السحرة ذكر موسى وهارون ، وما اقتصروا على قولهم رب العالمين؛ لأنهم مأمورون بتصديق موسى وهارون ، فيما جاء به من الأوامر والنواهي الزائدة على التوحيد . وكلُّ مَن كان داخلا تحت رسالة رسول ، أيُّ رسول؛ فلا ينفعه توحيده دون ايمانه بذلك الرسول . وانقياده له. فانه مأمور أن يوحّد؛

---

(١) ٥/١٧ المائدة (٢) ٧/١٢١ الأعراف (٣) ١٠/٩٠ يونس .

لقول الرسول له : وَحِّد ، لامطلق التوحيد، ففي ذكر السحرة لموسى وهارون؛ اقرار برسالتهما ، وان توحيدهم هذا اتباع لهما واذعان لما جاء به من التوحيد وغيره كأنهم قالوا ـ في ضمن ذكر موسى وهارون ـ : صدقنا برب العالمين ، لأمر موسى وهارون . وفي ذلك نجاتهم . لأن التوحيد المجرد عن الايمان برسول ؛ انما ينفع مَن لم يكن داخلا تحت رسالة رسول كقس بن ساعدة الأيادي ،وزيد بن عمرو بن نفيل ، وأضرابهما . وكذا قول فرعون :

« آمَنْتُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرائِيلَ[1] »

مراده ببني اسرائيل : موسى وهارون وأتباعهما . فهو توحيد واقرار برسالة موسى وهارون واذعان لهما ، ولما جاء به . وما هو بايمان يأس ، فانه شاهدكرامة الله ـ تعالى ـ لموسى ، وعاين قدرته ـ تعالى ـ كيف جعلت البحر يبساً ، فلم ييأس من حصول هذه الكرامة له، بأيمانه بموسى وهارون عليهما الصلاةوالسلام ـ وقد نصَّ الله ـ تعالى ـ على أنَّ فرعون آمن ايماناً كاملا بقوله :

« الآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبلُ[2] »

فما نعى عليه الاَّ تأخير الايمان فقط ، لأن عصيان فرعون ما كان عن جهل بصحة رسالة موسى وصدقه ؛ وانما جحوده استكباراً ، مع معرفته في الباطن . قال تعالى في حقه وحق قومه :

« وَجَحَدُوا بِها وَاسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظلماً وَعُلُوّاً[3] »

وأقوى حجة للمخالف في عدم قبول ايمانه قوله تعالى :

« فَأَخَذَهُ اللهُ نَكالَ الآخِرَةِ والأُولَى[4] »

ولقد أعلمني الحق ـ تعالى ـ أن معناها : أنه جمع لفرعون فى الغرق نكال الآخرة والدنيا ، فلم يبق عليه بعد الغرق نكال في الآخرة ، هكذا ألقي الي . وقد ذكر أستاذنا محي الدين للآية وجهاً غير هذا . وما كان فرعون مفرغاً ؛

---

(١) ١٠/٩٠ يونس (٢) ١٠/٩١ يونس (٣) ٢٧/١٤ النمل (٤) ٧٩/٢٥ النازعات

حتى لايقبل ايمانه ، فان الغرغرة ؛ نفس واحد يخرج ولا يرجع ، وفرعون تكلّم بعد الايمان كلمات كثيرة ، حكاها الله عنه ، وخاطبه الحق بكلمات كثيرة . وكون ايمان اليأس غير مقبول ؛ انما هو فى دفع العذاب الدنيوي ، سنة الله التي قد خلت فى عباده الا قوم يونس ، لما آمنوا ؛ كشف الله عنهم العذاب فى الدنيا . ولذلك قال فى آخر الآية :

« وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْكَافِرُونَ[1] »

الاشارة للبعيدة ، وهو يوم القيامة أى الذين ماتوا وهم كفّار ، لا الذين ما توا وهم مؤمنون ، وانما لم ينفعهم ايمانهم فى كشف العذاب الدنياوي ، لأنه ـ تعالى ـ جعله لهم تطهيراً لما سلف من الكفر والعناد ، كالحدود فى الدنيا ،فانها لاترفعها التوبة . وقد شهد ـ عليه السلام ـ لما عز : بأنه تاب توبة ، لو قسمت على أهل الأرض ؛ لوسعتهم . ومع هذا ؛ رجمه ـ عليه السلام ـ وكيف لايكون ايمان اليأس مقبولا . وقد وارى ـ صلى الله عليه وسلم ـ القوم الذين قتلهم خالد بن الوليد ـ رضى الله عنه ـ وكان خالد صبّحهم فجعلوا يقولون : «صبأنا صبأنا» ولم يحسنوا أن يقولوا : أسلمنا،وقال ـ عليه السلام ـ لأسامة ـ رضى الله عنه ـ أقتلته ؟! بعد أن قالها . قال أسامة : فما زال يكرّرها حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم ، وقال ـ عليه السلام ـ للذي سأله : أرأيت لو لقيني مشرك ، وضربني ، وقطع احدى يديّ ، ثم لازمني بشجرة . وقال : لا اله الاّ الله . أقتله ؟! فقال له ـ عليه السلام ـ ان قتلته كنت بمنزلته قبل أن يقولها . وكلُّ هذا في الصحيح . فمن قال بعدم قبول ايمان اليأس ؛ ما أمعن النظر . ومَن عرف الحق عرف أهله . ومَن عرف الحق بالرجال تاه في مهامه الضلال . وربما يقول الواقف : ان هذه المسألة مما لايعني . وانما ذكرتها ليعلم الواقف سعة رحمة الله فلا ييأس ولا يقنط ويظن خيراً فيكون الحق عند ظنه .

---

(١) ٤٠/٨٥ غافر

الموقف

ـ ٢٢ ـ

ورد في الصحيح عنه تعالى ، قال :

« أنا جليس مَن ذكرني .

الحديث بكماله .

فلفظة أنا وني ؟ يقتضيان أن المراد المجالسة بالذات . ومجالسة الحق ـ تعالى ـ الذاتية انما هي اذا ذكره بأسماء الذات ، كالله والهو والحقُ والأحد.. وأسماء الضمائر وأما اذا ذكره الذاكر بأسماء الصفات ، أو أسماء الأفعال ىوكان قصد الذاكر المعنى الذي دلت عليه لفظة الاسم ؟ فلا يكون الحقُ جليسه الا من حيث ذلك المعنى خاصة ، لا بالذات . وكذلك اذا ذكره بالاسم ، الله ىوكان قصد الذاكر معنى من المعاني التي دلَّ عليها الاسم ، الله ، من حيث أنه جامع لجميع معاني الأسماء ، كما اذا قال : يا الله ارزقني . أو يا الله عافني . مثلا فان مقصوده من لفظة الله : مادلَّ عليه من معنى الرازق والمعافي ، وكل اسم من أسماء الصفات والأفعال له اعتباران : اعتبار من حيث دلالته على الذات ، واعتبار من حيث المعنى الذي دلَّت عليه لفظة الاسم ، فأمَّا من حيث الاعتبار الأول ؟ فهو عين الذات وعين جميع الأسماء ، فيصح نعته بجميع الأسماء . وأمَّا من حيث الاعتبار الثاني ؟ فهو غير الذات وغير جميع الأسماء . ومن هذا المعنى الذي أسلفناه قوله تعالى :

« يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْداً[1] »

فحيث لم يكن المتقي جليساً للرحمن في الدنيا ، وانما كان جليساً لاسم من أسماء الجلال ، كالمنتقم والجبار وشديد العقاب ونحوها ، ومجالسة اسماء الجلال ؟ تمنع من مجالسة أسماء الجمال كالرحمن ونحوه . وهي التي حملته على

---

(١) ١٩/٨٦ مريم

التقوى جزاء الله ـ تعالى ـ بحشره الى الرحمن وفداً ، حتى يرحمه الرحمن ويكرمه وينعمه • وقد عقل عن هذا المعنى العارف الكبير أبو يزيد البسطامي ـ رضي الله عنه ـ فانه سمع قارئاً يقرأ :

« يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفداً »

فقال : يا عجباً كيف يحشر اليه جليسه ؟! ولذا قال امام العارفين محيي الدين : ليس العجب من قول الله هذا ، وانما العجب من قول أبي يزيد • والكمال لله• فلهذا نقول : الذي يحشر الى الرحمن ؛ مقطوع بنجاته ، بخلاف الذي يحشر الى الله كما في قوله :

« وَاتَّقُوا اللهَ الَّذي إليهِ تُحْشَرُونَ[1] »

فانه بين خوف ورجاء من حيث الاسم ، الله ، جامع لمعاني أسماء الجلال والجمال فيمكن أن يقابل المحشور اليه بأسماء الجمال ويمكن أن يقابله بأسماء الانتقام لايقال أن الاسم ، الرحمن ، كذلك له الأسماء كلّها كما قال ـ تعالى ـ :

« قُلْ أدْعُوا الله . أَوْ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَيَّاً مَا تَدْعُوا ؛ فَلَهُ الأَسْمَاءُ الحُسْنَى[2] » .

لأنّا نقول الاسم الرحمن ، ولو كانت له الاسماء كلّها ، كما هي منه ؛ فانها حين تكون تحت حيطته وفي قبضته ؛ لا تخرج الا بنفسه ، وهو الرحمة لأن الدولة والحكم له • وأما قوله تعالى :

« وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إلى رَبِّهِمْ[3] » الآية.

فكذلك خافوا من الحشر • الى الحضرة الجامعة لأسماء الربوبيّة كلها • ولا يعرفون ما يتلقّاهم منها من الأسماء • ولو عرف كل واحد أنه يحشر الى ربه الخاص ؛ ما خاف لأنه كان معه في الدنيا • وكلّ واحد من المربوبين مرضي

---

(١) ٥/٩٩ المائدة ٥٨/٩ المجادلة (٢) ١٧/١١٠ الاسراء ٢٠/٨ طه ٥٩/٢٤ الحشر
(٣) ٦/٥١ الأنعام

ربه ، لأن المربوب ؛ شأنه طاعة ربه الخاص ، فلذلك هو ربه ، راض عنه ، كيفما كان ربُّه مضلا أو هادياً أو جبَّاراً أو عفوّاً ، أو غير ذلك . وهذا الخبر الرباني ، ما جاء على مقتضى خطاب العموم حتى تقبله العقول المحجوبة من غير تأويل ، وما قبلته الا بضرب من التأويل ، ولا جاء على ما هو الأمر عليه في نفسه وحقيقته . فانه لو جاء على هـذا ؛ لقال لا يظن ذاكري أنه غيري ، فأنا الذاكـر والذكر والمذكور . والحكمة في وروده باللفظ الذي ورد به ؛ هو قبوله لتأويل المتأولين ، بخلاف مالو صدعهم بصريح الحق ونفس الأمر فانهم يعجزون عن تأويله . فلا يقبلونه . وكم من حديث ردَّه علماء الرسوم لعجزهم عن تأويله . وعندهم من علامة وضع الحديث وروده بصفة تخالف العقل ولا يقبل التأويل حتى يجمع بين مقتضى العقل ومقتضى الحديث ، وهؤلاء جعلوا عقولهم أصلا يرجع اليه الكتاب والسنة ، وهذا آخر شيء على المتكلِّين في المتشابهات من الآيات وأحاديث الصفات ، نعوذ بالله من الجهل الذي صورته صورة علم . ولو كان مَن هذه سبيله عامياً يؤمن بالمتشابهات على مراد الله ـ تعالى ـ ومراد رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ كالسلف لكان خيراً له . وأول مَن وسَّع باب التأويل أبو الحسن الأشعري ـ رضي الله عنه ـ ولكنه ما اتخذه ديناً وعقيدة ، وانما ألجأه الى ذلك أهل الأهواء والبدع فأنهم يستدلون لبدعتهم من الكتـاب والسـنة ، فكلَّمهم بلسانهم ورد عليهم بسهامهم . ولذا قال في كتابه الابانة ، وهو آخر مؤلفاته : ان مذهبه في المتشابهات ؛ مذهب أمام السنة أحمد بن حنبل ـ رضي الله عنه ـ .

المـوقف

ـ ٢٣ ـ

قال تعالى :

« هو الأوّلُ والآخِرُ والظاهِرُ والبَاطِنُ [١] »

---

(١) ٥٧/٣ الحديد

اعلم أن الحق – تعالى – هو الظاهر بهذه الصور المشكلة المحدودة التي هي خيالات لا وجود ولا حقيقة لها الاّ في المشاعر الانسانية ، كما اذا أخذت عوداً في طرفه نار ، وأدرته بسرعة فانك ترى دائرة نار لا تشك فيها ، وكذا ان حركته مستقيماً فانك ترى خطاً من نار لا تشك فيه بحسّك وتخيلك ، وتحكم بعقلك وعلمك : أنه ليس ثمة الا الجمرة التي على رأس العود • فهكذا جميع ماترى في الأرض والسماء ليس الاّ أمر الله الذي هو مجموع صفات الله، الظاهر بكلّ صورة • وما أمرنا الاّ واحدة كلمح بالبصر •وهذهالصور المشكلة المحدودة في الأرض والسماء هي أحكام الاستعدادات الممكنة الثابتة في العلم التي ما شمّت رائحة الوجود ولا تشم أبداً المسّماة بالأعيان الثابتة وبالحقائق ؛ عند الصوفية • وبالماهيات ؛ عند المتكلمين • والحق الذي هو الأمر الظاهر بها ، على ما هو عليه من الاطلاق وعدم التقييد بهذه المظاهر والوجود الحق المسمى بالأمر لايظهر الاّ بما يقتضيه استعداد كل عين ثابتة وما هي طالبة له من الأحوال ومتأهلة من الأزل والقدم من ايمان وكفر وطاعة ومعصية وعلم وجهل وصلاح وفساد وحسن وقبيح ••• وغير ذلك من الأقوال والأفعال والاعتقادات والصفات فصاحب هذا الشهود اذا بدا له قول أو فعل يسوءه من صورة ؛ لا يقول هذا حق ، وأنا مستحق لهذا الأمر الصادر من هذه الصورة ؛ وانما يرجع الى نفسه ويفتّشها •

« بَلِ الاْنسَانُ على نَفسِهِ بَصِيرَةٌ[1] »

لأن الفاعل والمتكلم وان كان هو الحق حقيقة من خلف أستار الصور : فهو لا يفعل ولا يقول الاّ ما هو مقتضى العين الثابتة التي تلك الصورة حكاية عنها ، كحكاية الصور الظاهرة في المرايا مما قابلها من الأشخاص • فأمر الله الذي هو الوجود المفاض على المكونات ؛ هو الظاهر وهو الشهادة ، وهوالمحيط بكل شيء • والمخلوقات هي الباطنة وهي الغيب ولكن الحكم دائماً للباطن في الظاهر ، وللغيب في الشهادة • فحكمت أحكام الأعيان على الوجود الحق الظاهر

---

(١) ٧٥/١٤ القيامة •

بما تقتضيه حقائقها ، فلا يظهر الا بأحكام ، كائنة ما كانت ، من نقص أو كمال . وهي اعدام لأنها نسب وأعراض وهو ــ تعالى ــ في هذا الظهور على ما هو عليه من الكمال ، لا حلول ولا اتحاد ولا امتزاج . ومن هنا كانت الحجة البالغة للحق ــ تعالى ــ على الخلق .

« وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحداً »

لأنهم بطلب استعداداتهم ؛ طالبون منه ــ تعالى ــ أن يظهر بأحكام كلّ عين وما تقتضيه . وهذا الاستعداد الكلّي ؛ غير مجعول . فما هو مخلوق ولا هو من فعله فتكون الحجة للخلق . وهنا ظلمات مدلهمات تقصر دونها الخطا وتضل فيها القطا .

المــوقف

ــ ٢٤ ــ

قال تعالى :

« فَاعْلَمْ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ(١) »

المعنى أنه لايستحق العبادة والخضوع والاتصاف بصفات الاله وجه من وجوه الحق ــ تعالى ــ الظاهرة بالمظاهر التي هي (أي المظاهر) اعدام عند التحقق ؛ الاّ الذات المسمّى بالله . وذلك أن الحقيقة المسماة بالله واحدة من كلّ وجه ، ومع وحدتها . فهي ظاهرة وتظهر بما لانهاية له من الصور . ولها في كل صورة وجه خاص بتلك الصورة ، فهي واحدة كثيرة . واحدة بحقيقتها، كثيرة بتعيّناتها ومظاهرها . فحقيقة الله وان ظهرت بكمالها في مظاهرها التي لا تتنافى ؛ فهي لاتتجزأ ولا تتبعّض ، ولها في كل مظهر وجه خاص ، أي ذات . ولا يستحقّ العبادة وجه من تلك الوجوه الظاهرة بالمظاهر الا الذات المسمّى بالله ، لأن غيرها وان كان هو هي ؛ فانه لايسمى الله فانه ــ تعالى ــ لما ظهر بهذه الصور ؛ سمّاها غير أو سوى وانساناً وملكاً وعرشاً وفلكاً وشمساً وكوكباً ونحو ذلك . قال تعالى موبخاً لعبدة الأصنام : « قُلْ سَمُّوهُمْ » يعني

---

(١) ١٩/٤٧ محمد

الأصنام التي عبدوها ٠ فلو سموهم ما سموهم الا حجراً أو شجراً أو نحو ذلك وما سموا معبوداتهم الله أبداً ٠ فكل مَن عبد شيئاً غير مسمَّى الله فهو كافر ٠ وان كانت حقيقة ذلك المعبود هي الحقيقة المسماة بالله ، وما أصاب الحق الا من عبد الذات المسمى بالله الغيب المطلق الذي لا صورة له ولا يعرف منه الا وجوده لا غير ، من حيث اتصاف الألوهية ٠ وما سوى ذلك مما يعده المتكلمون في الذات من علماء الرسوم معرفة ، فهو الى الجهل أقرب منه الى المعرفة ٠ وعلى هذا التفسير يكون الاستثناء ظاهراً ، فهو بمثابة قولنا : لا رجل الا زيد ، نفينا صفة الرجولة عن كلِّ رجل ، وان كانت ثابتة له ٠ وأثبتاها للذات المسماة بزيد فقط ٠ وأما التفسير المشهور ؛ فالاستثناء فيه مشكل ٠ ولذا كثر فيه اللغط والاختلاف حتى قال بعض العلماء : ينبغي أن يكون الاستثناء في الكلمة المشرفة قسماً برأسه ، ليس من أقسام الاستثناء المعروفة ٠ والذين عبدوا ما عبدوا من دون الله ؛ ما قصدوا بعبادتهم الا المظاهر التي حصروا الحق فيها ، وهي الصور المشهودة لهم وما عرفوا الحق الظاهر بتلك الصور وبغيرها فضلّوا وأضلّوا ٠

الموقف

ـ ٢٥ ـ

قال في الحكم :

« لولا ميادين النفوس ؛ ما تحقق سير السائرين » ٠

معناه لولا مايكون فيه سير معنوي ، ويحصل فيه تردُّد وصعود وهبوط ، وهي صفات النفس المعبَّر عنها بالميادين ، أي المجالات المتسعة ، والسير فيها بقطع وصلتها وتبديل وصفاتها ومحو آثارها وعاداتها ٠ والنفس حقيقة واحدة ولكن تعددت باعتبار تعدُّد صفاتها وتباين مقتضياتها فيقال : أمَّارة لَوامة ملهمة مطمئنَّة ٠٠٠ ما تحقَق سير السائرين ، أي ما ثبت نسب سير لسائر لأنه ليس هنالك شيء محسوس يسير فيه السالك حتى يقطعه وانما هو سير معنوي في مجالات معنوية ، وهي النفوس التي يكون سير السالك فيها وقطعها ؛ كناية عن تبديل صفاتها البهيمية بالصفات الآلهية ، بمعنى أنه يملكها ، حتى يضع كلَّ وصف في

محله اللايق به ، ويصرف كل وصف مصرفه . وأما محو الصفات بمعنى زوالها بالكليَّة فهو غير واقع لأنها لو محيت لمحيت النفس رأساً وانعدمت ولايتوهم متوهم أن السالك سائر الى الله في مسافة محسوسة ، وأن الوصول الى الله ؛ وصول محسوس . فان هذا وهم باطل ، وجهل عاطل ، لأن مَن هو أقرب للانسان من حبل الوريد ومن الجليس ، كيف يتوهم السير والوصول اليه ؟! لا مسافة بينك وبينه تقطعها رحلتك ، وتطويها وصلتك ، فلا يصح اطلاق السير الى الله – تعالى – الاَّ بنوع من المجاز وهو أنه لما كان السالك السائر في ميادين النفوس ، اذا قطع تلك العقبات المعنوية يصل الى العلم بالله – تعالى – صحَّ أن يقال : سار الى الله . والاَّ فجلَّ ربُّنا أن يسير اليه أحد ويصل اليه . فانه أقرب اليك من نفسك التيتتخيَّل مغايرتهالله – تعالى – وأنها سائرةاليهوواصلة.

الموقف
– ٢٦ –

قال تعالى :

« فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُمَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ[١] » .

الحكمة في تحجير الأمر باستقبال القبلة في الصلاة مع قوله فأينما تولوا فثَّم وجه الله : أي ذاته . ومع كون التحجير فيه نوع تقييد للمعبود انه ما ظهر بغيرها ، ومع ما في ذلك من التشبُّه بعبدة الأوثان والأصنام في الظاهر اذ التوجُّه في الصلاة والطواف بها لايقع في ظاهر الأمر وبادي الرأي الاَّ الى الكعبة وأحجارها ، هو أنه – تعالى – لو أطلق الأمر وما حجره وجعل التخيير للمصلين؛ لأدَّى ذلك الى التفرقة والحيرة فربما يريد مصل جهة ، ويريد الآخر أخرى ،

---

(١) ٢/١٤٤ البقرة ، ٢/١٥٠ البقرة . ٢/١٢٩ البقرة

وأخر أخرى ... فينحل النظام وتخلّ الجماعة وأساس الدين ؛ هو الاجتماع والاتفاق . وأيضا تكون حيرة العارفين في الاطلاق . وعدم التحجير أعظم ، لانهم عارفون ظهـور الحق ـ تعالى ـ في كلّ مظهر وصورة بوجـه خاص ، والمظاهر متفاضلة بما لا ينحصر ، في قبول الظهور . والعارف أكثر مشـاهدته وتوجهه الى المظهر الذي خواص الوجود فيه ، أكثر ظهوراً . وخواص الوجود الحقّ ما ظهرت في مظهر مثل الانسان الكامل في كل عصر . فلو أطلق الأمر الى العارف ماتوجه الاّ اليه . وهو مجهول المكان ، فتعظم حيرة العارف .

المـوقف

ـ ٢٧ ـ

قال تعالى :

« وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى(١) »

كنت موجهاً أذكر الله في خلوتي ، فأخذني الحق ـ تعالى ـ عن العالم وعن نفسي ، فسمعت قائلا يقول : ان الله تعالى ـ ما أضحكنا وأبكانا في الدنيا : الاّ ليضحك لنا في الآخرة . فلما رجعت الى نفسي ؛ علمت أن هذا تسلية وبشارة ، فان السالك السائر تتلون أحواله دائماً ، فتارة قبض ، وتارة بسط ، وتارة ضحك وتارة بكاه ، والموجب لذلك مشاهدتان :

الأولى ؛ مشاهدة ما مـن الله ـ تعالى ـ اليه من الستر عليه والاحسان اليه ، وأنه عبد الله ـ تعالى ـ وأنه سائر اليه ولحضرة قربه ، ولحسن ظنه ، بربّه بأنه سيرحمه ويرفع حجبه ويعرّفه بنفسه ويجلسه مجلس الرضى مـع الأحباب المخصوصين بالقرب والكرامة ، فهذه مشاهدة توجب الفرح والضحك والانبساط .

---

(١) ٥٣/٤٣ النجم

والثانية؛ مشاهدة ما منه الى الله ـ تعالى ـ من سوء الأدب، والتقصير في الأوامر، وعدم شكر النعم، مع التفكر في حالته الراهنة، وبعده من حضرة الأحباب، وتراكم الحجب، وغلبة النفس والهوى. واستيلاء حب الدنيا والشهوات على قلبه ... فمشاهدة هذه الأمور؛ توجب القبض والحزن والبكاء بل توجب ازهاق الروح لمن كانت له همة سنيّة، ونفس انسانية. فالسالك لا يخلو من هاتين الحالتين أبداً، ولا تظهر له من الحق ـ تعالى ـ علامة الرضى وهو الضحك الخالص، مادام في هاتين المشاهدتين. فاذا أراد الله ـ تعالى ـ رحمته؛ أظهر له علامة الرضى برفع الحجاب، وأدناه من حضرة الأحباب وعرّفه بنفسه، وخلع عليه من خلع الكرامة، وأنعم عليه بأنواع النعم. لأن من عادة الملك اذا ضحك لأحد؛ فعل به أنواعاً من الكرامة. ويكون المراد بقوله «في الدنيا» الحالة القربى من السالك وهي بدايته في السلوك والسير، اذ الدنيا مأخوذه من الدنو، وهو القرب لكونها أقرب الينا من الآخرة. ويكون المراد بالآخرة؛ حالة السالك المتوجه حين يرحمه الله ـ تعالى ـ بحلول رضوانه عليه، وكشف حجابه، لأنها آخرة بالنسبة الى حالته الأولى. وما سُمّيت الآخرة آخرة؛ الا لتأخرها بالنسبة الى الدنيا.

الموقف

ـ ٢٨ ـ

قال تعالى :

« قُلْ لَوْ كانَ البَحْرُ مِدَاداً لِكَلِماتِ رَبِّي ، لَنَفِدَ البَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِماتُ رَبِّي ، وَلَوْ جِئْنا بِمِثْلِهِ مَدَداً [١] » .

قال عامة المفسرين : الكلمات؛ هي المقدورات لأن القدرة تتعلق بكلّ

(١) ١٨/١١٠ الكهف

ممكن ، ولا نهاية للممكنات وعندي من باب الاشارة ؛ أنَّ المراد بالكلمات ؛ الكلمات الحقيقية ، جمع كلمة • وذلك أن الحق ـ تعالى ـ هو المتكلم من وراء جدار كلِّ صورة ينسب الكلام اليها ، لأنه لسان كل متكلم وسمعه وبصره ، كما وردَ في الصحيح • ولأنه وجود كلِّ متكلم • والكلام تابع للوجـود كسائر الصفات • فالكلام له ـ تعالى ـ حقيقة ولغيره مجاز والمتكلمون مجازاً لا نهاية لكلامهم ، لأنهم بعد دار الدنيا يصيرون الى الدار الأبدية ، التي لا نهاية لها ، فلا نهاية لكلامهم • وليس كلامهم الاَّ كلام الله ، وانما كان لا نهاية له ؛ لأنه لم يدخل جميعه في الوجود ، فيلزمه التناهي ، فهو غير محصور • بخلاف البحـر فانـه محصـور دخـل في الوجـود • وكـلُّ مادخـل في الوجـود ؛ فهو متنـاه • فلـو كان البحـر المتناهي مدداً لكلمات ربِّي غـير المتناهيـة ؛ لنفد البحر وانقضى قبل أن تنفد كلمات ربي لأنها غير متناهية ، ولو جئنا بمثله مدداً • أي ولو جئنا ببحر آخر مثله ، أي مماثل له في صفاته التي من جملتها دخوله في الوجود • والتناهي مدداً • أي تقوية له وزيادة فيه ؛ لنفد قبل أن تنفد كلمات ربي غير المتناهية • وأيضاً كلامه ـ تعالى ـ تابع لعلمه ، أو هو العلم نفسه تعدَّدت أسماؤه لتنوع ظهوراته • فاذا أُضيف علمه ـ تعالى ـ الى استماع دعوة المضطر ؛ قيل سميع • واذا أُضيف علمه الى رؤية كل شيء ، قيل : بصير • واذا أفاض علماً على قلب عبد من عبيده • قيل : متكلِّم ، ونحو هذا • ومعلوماته لانهاية لها فكذلك كلامه لانهاية له •

المـوقف

ـ ٢٩ ـ

كنت بين النائم واليقظان فقيل لي : « ان الناس يظنون أنهم في حالة النوم؛ في خيال وعدم ، وفي حالة اليقظة ؛ في وجود حق ، وما يدريهم أنهم في الحالتين في خيال لا حقيقة له ؟! فانهم في حالة النوم في خيال متصل • وفي حالة اليقظة في خيال منفصل ، وحقيقة الخيال فيهما واحدة اذ الخيال المتَّصل شعبة من الخيـال

المنفصل . والخيال لا موجود ولا معدوم ، ولا منفيّ ولا مثبت وجميع ما يدرك بأي آلة من آلات الادراك كانت ؛ فهو في هاتين المرتبتين وليس في الوجود الحق الثابت الاّ الله ـ تعالى ـ عزّ وجل . والأرواح والأجسام خيال كلها .

الموقف

ـ ٣٠ ـ

قال لي الحق تعالى : « تدري من أنت ؟ فقلت ، نعم . أنا العدل الظاهر بظهورك ، والظلمة المشرقة بنورك . فقال لي : عرفت فالزم . واياك أن تدّعي ما ليس لك . فان الأمانة مؤداة ، والعارية مردودة ، واسم الممكن منسحب عليك أبداً ، كما هو منسحب عليك أزلا . ثم قال لي : أتدري من أنت ؟ فقلت :نعم. أنا الحق حقيقة ، والخلق مجازاً ، وطريقة أنا الممكن ، صورة الواجب ضرورة . اسم الحق لي هو الأصل ، واسم الخلق عليّ العارية ، والفصل . فقال ليَ : أعم هذا الرمز ، ودع الجدار ينقض عـلى الكنز ، حتى لايستخرجه الاّ من أتعب نفسه ، وعاين رمسه . ثم قال لي الحق ـ تعالى ـ : ما أنت ؟ فقلت : ان لي حقيقتين من حيثيتين : أمَّا مِن حيث أنتَ فأنا القديم الأزلي الواجب الوجود الجلي . أمَّا الوجوبُ ؛ فمن اقتضـاء ذاتك . وأما القدم ؛ فمن قـدم علمك وصفاتك . وأمَّا مِن حيث أنا ؛ فانا العدم الذي ماشمَّ رائحة الوجود. والحادث الذي في حال حدوثه مفقود . فما كنت حاضراً بك لك ؛ فأنا وجود . وما كنت غائباً بنفسي عنك ؛ فأنا مفقود موجود . ثم قال لي : ومَن أنا ؟ فقلت : أنت الواجب الوجود بالذات ، المنفرد بكمات الذات والصفات . بل تنزّهت عن كمال الصفات . بكمال الذات . فأنت الكامل في كل حال ، المنزّه عن كل ما يخطر بالبال . فقال : ما عرفتني !! فقلت : مِن غير خوف عقوق ، وأنت المشبَّه بكل حادث مخلوق . فأنت الربُّ والعبد ، والقرب والبعد، وأنت الواحد الكثير، والجليل الحقير ، الغني الفقير ، العابد المعبود ، الشاهد المشهود . فأنت الجامع

للمتضادات ولجميع أنواع المنافاة ، فانك الظاهر الباطن ، المسافر القاطن، الزارع الحارث ، المستهزيء الماكر الناكث ، فأنت الحق ، وأنا الحق ، وأنت الخلق ، وأنا الخلق ، ولا أنت حقٌ ، ولا أنا حقٌ ، ولا أنت خلق ، ولا أنا خلق . فقال : حسبك . عرفتني ؟ فاسترني عمَّن لايعرفني . فان للربوبية سراً لو ظهرت ؟ لبطلت الربوبية . وللعبودية سراً لو ظهرت؟ لبطلت العبودية. وأحدنا على أن عرَّفناك بنا ، فانك لا تعرفنا بغيرنا ، اذ لا دليل غيرنا علينا .

الموقف

ـ ٣١ ـ

قال الله تعالى :

« لايَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ اليَّ بِالنَّوافِلِ ؛ حَتَّى اُحِبَّهُ . فَاذَا اَحْبَبْتُهُ ؛ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرَ بِهِ » .

الحديث القدسي بطوله ، أخرجه البخاري ومسلم . هذه رتبة عليا ، وصاحبها غير كامل ، لأنه يرى له ذاتاً ونفساً قائمة موجودة . والحق صفاتها ، مِن سمع وبصر ويد ورجل فنفسه عنده مقرَّرة ، وأفعاله بالحق تعالى . وأعلى منه وأكمل ؛ عكسه ، وهو الذي يرى نفسه صفات الحقّ ، فيكون سمع الحق وبصره ، وكلامه الى آخره . وهذا وان كان أكمل ممَّن قبله ؛ ففيه بقية نقص فانه ما انعدمت عينه جملةواحدة .وأعلى منهما معاً؛ مَن يحصل على الفناء والمحق فانه رجع الى الاطلاق بعد التقييد ، ولم يبق له اسم ، ولا عين ولا رسم ، ونودي عليه لمن الملك اليوم ؟! هل تحسّ منهم من أحد أو تسمع لهم ركزا ؟! وفي هذا الفناء تحصل الرؤية الحقيقية . فانه ما غاب عن العالم وعن نفسه الاّ برؤية الحق ـ تعالى ـ وفي نفس الأمر الرائي والمرئي واحد والتعدد اعتباري . وما عدا هذا ممَّا يقال فيه رؤية ؛ فهو مجاز . ومن السالكين مَن يحصل على الفناءوالمحو قبل قرب النوافل والفرائض وهو السالك المجذوب بالعناية .

وقوله : كنت سمعه الى آخر الحديث ؟ فيه ايماء الى ماهو الأمر عليه فى حقيقته بأن الحق ـ تعالى ـ هو السامع والسمع والمتكلم والكلام ، اذ لايصح أن يكون الحق ـ تعالى ـ صفة يقوم بذات العبد الحادث لانه ـ تعالى ـ ذات ، ما هو صفة . والذات لاتقوم بذات أخرى . فمنطوق الحديث غير مفهومه ، لأن منطوقه اثبات عين العبد وتقررها . ومفهومه نفي عين العبد ومحوها ، وأنه ليس هنالك الاّ الحق ـ تعالى ـ هو العين والصفة ، وهو الظاهر بأحكام عين العبد الثابتة فى العلم والعدم ، اذ العبد معدوم أبداً ، كما هو معدوم أزلا . وانما هو عبارة عن الأحكام العدمية التي ظهر الوجود الحق بها لا غير ولا حلول ، ولا اتحاد كما يفهمه العميان ، ولا تأويل كما يقوله أصحاب الدليل والبرهان ، وسمّى الحق ـ تعالى ـ نفسه في هذا الظهور وهذه المرتبة عبداً وهو العزيز الحكيم ، ولا يسأل عما يفعل .

ويدل قوله ـ تعالى ـ كنت سمعه ؟ أنه تعالى سميع بذاته بصير بذاته ، الى آخر الصفات . ولا يفهم من قوله : كنت سمعه ... الى آخره ، أنه لم يكن كذلك ، ثم كان . وانما المراد رفع الحجب عن هذا المتقرب بالنوافل حتى يشاهد الأمر على ماهو عليه فى هذه المرتبة . وهذا الظهور ، لا أنه حدث ذلك بعد أن لم يكن فوقها مراتب ، كما ذكرنا . فهو المتكلم منك لأنه لسانك ، وهو السامع لأنه سمع مخاطبك ، فهو المتكلم والسامع من كلّ متكلم وسامع ، فتحت اشارة هذا الحديث الربّاني بحور زاخرة ، ترجع العقول عنها حائرة ، كأنها حمر مستنفرة ، فرت من قسورة .

* * *

الموقف

ـ ٣٢ ـ

قال تعالى :

« وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ[1] »

اعلم أن الحق ـ تعالى ـ لايعطي أحداً مايطلبه بلسان مقاله ؛ الاّ اذا وافق طلب لسانه طلب استعداده ، فاذا خالف طلب الاستعداد طلب اللسان ؛ فلا يعطي ـ تعالى ـ الاّ ماطلبه الاستعداد كائناً ما كان ذلك الطالب وذلك المطلوب فلو طلب القار تبييض لونه !! ما أجابه الحقُ ، لأن استعداده يطلب خلافه ، وهو السواد • ولو طلبت شقة الكتان[2] مثلا تسويدها : ما أجاب الحقُ سؤالها ، لأن استعدادها يطلب خلاف ذلك ، وهو تبييضها • والانسان قد يكون له استعداد الطلب باللسان ، وما يكون له استعداد قبول المطلوب • فاذا سأل أحد من الحق ـ تعالى ـ شيئاً • ولم يعطه ايّاه ؛ فانما ذلك لكون استعداده طلب خلافه ، وليس له استعداد لقبول ذلك المطلوب • والاّ فتعالى الحق أن يمنع أحداً عن بخل • فالآية الكريمة ؛ وان كانت مطلقة في ظاهر اللفظ فهي مقيَّدة بطلب الاستعداد وسؤاله • فان مدار الأمر كلّه على الاستعداد للقبول سواء طلب أو لم يطلب • والاستعدادات الكلّية قديمة لم يتعلق بها جعل ، وانما حصلت بالفيض الأقدس الذاتي ، فالحقُ ـ تعالى ـ حكيم لايعطي أحداً شيئاً هو غير طالب له باستعداده ، فيكون مستعداً لقبوله • فلو عمد الملك مثلا الى خزاين السلاح فأعطاها العلماء لطلبهم اياها منه ، وعمد الى خزاين الكتب ففرّقها على الجند لطلبهم اياها منه ؛ ما كان حكيماً • لأن العالم غير مستعد لاستعمال السلاح والحرب ، ولو طلب السلاح بلسانه ، والجندي غير مستعد لفهم الكتب ، ولو طلبها بلسانه ، والله عليم حكيم •

---

(١) ٢/١٨٦ البقرة (٢) ومثل ذلك القطن والثلج

الموقف

- ٣٣ -

سمعت المؤذن في المسجد الحرام يتلو على المنارة قوله تعالى :

« إِنَّ اللَّهَ لا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الأَرْضِ وَلا فِي السَّماءِ(١) ».

فعجبت من هذه الاخبار لرسوله - صلى الله عليه وسلم - مع تأكيده بأن !! ثم ألقى الحق الي : أن المقصود بهذا الخطاب والاخبار؛ العامة الجاهلون بالحق. وأما العارفون ؟ فانهم عرفوه - تعالى - عين كل شيء في الأرض والسماء . فكيف يخفى عليه شيء في الأرض والسماء ؟ وهل تخفى عليه عينه ؟ فهذا الخطاب بمنزلة قوله : أنا عالم بذاتي ، ولا يخفى علي شيء من ذاتي وهذا غير مفيد للعارفين شيئاً لم يكن عندهم ، وجل الحق - تعالى - عن الخطاب بغير فائدة . فتعين أن المقصود بهذا الاخبار ؛ لأن تأكيد الخبر لا يكون الا لمنكر أو متردد ، والرسول - صلى الله عليه وسلم - وورثته ؛ ما وقع منهم تردد ، فضلا عن الانكار .

الموقف

- ٣٤ -

قال تعالى :

« فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ(٢) » الآية

اعلم أنه لا وجود الا الوجود الواحد الحق - تعالى - والمسمى عالماً ومخلوقات مظاهره ، من أول مخلوق الى آخر مخلوق ، فحق بلا خلق ؛ لا يظهر ، وخلق بلا حق ؛ لا يوصف بالوجود . والوجود الحق واحد لا يتعدد ولا يتغير

(١) ٣/٥ آل عمران (٢) ٢/١٤٤ البقرة ، ٢/١٥٠ البقرة ، ٢/١٤٩ البقرة .

ولا ينحصر ولا يحد ولا تقيِّده الأكوان والمظاهر ، ومظاهره متعددة متغيرة منحصرة مقيَّدة ، فيظهر في مظهر بالعلم ، لأنه حكم استعداد ذلك المظهر ، فيسمى المظهر عالماً ، ويظهر فى مظهر بالجهل ، فيسمى ذلك المظهر جاهلا ، ويظهر في مظهر بالقهر ، فيسمى ذلك المظهر قاهراً ، لأنه حكم استعداد ذلك المظهر ، ويظهر في مظهر بالذل فيسمى ذلك المظهر ذليلا مقهورا ، لأنه حكم استعداد ذلك المظهر ويظهر فى مظهر بالمعبود فيسمى معبودا ، لأنه حكم استعداد ذلك المظهر ، ويظهر فى مظهر بصورة العابد ، فيسمى المظهر عابد الكون ، ذلك حكم استعداد ذلك المظهر ، والحق ماعرف الا بجمعه الأضداد ، فكل المتضادات في العالم ؛ هو جامع لها ، بل هو عين الأضداد كلِّها ، وانما يظهر في كل صورة بحكم استعدادها ، وبما هو من أحوال عينها الثابتة فى العلم والعدم ، وعليه فالحق ـ تعالى ـ ظهر فى الصورة المسماة بالكعبة بصورة المعبودية ، وهو المعبود ، وان وقعت العبادة للكعبة في الحس ، كما أنه ظهر في الصورة المسماة بمحمَّد بصفة العابدية ، وهو العابد ، وان ظهرت العبادة من الصورة المحمدية ، فى الحس والعقل ، فسمَّى نفسه عابداً فى مظهر ؛ لظهوره فيه بصفة العابد ، وسمَّى نفسه في مظهر معبوداً ؛ لظهوره فيه بصفة المعبود ، اذ المسمَّى مخلوقاً ؛ ليس هو الا أسماؤه ـ تعالى ـ ظهرت بذلك الشكل ، وتلك الصورة ، والأسماء أمور عدمية ، فظهورها في التحقيق ، ظهور ذاته السارية في كلِّ مخلوق من غير سريان ، ولكن الذات باطنة هنا ، لظهور التعدُّد في الأسماء ، ومقتضى الوحدة بظهور الأسماء ، فهي باطنة حال ظهورها ، وقد نقل عن الشيخ الأكبر أنه قال : مظهريَّة الكعبة : أفضل من مظهرية محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، فان صح النقل عنه ؛ فوجهه ماذكرناه: من مظهريَّة العابديَّة والمعبوديَّة لا غيره ولا يلزم منه فضل الكعبة ، ولا هو مذهب الشيخ ولا غيره من العارفين ،

* * *

الموقف

ـ ٣٥ ـ

قال تعالى :

« فاعْلَمْ أنَّهُ لا إلَهَ إلاَّ اللَّهُ (١) »

فالحق ـ تعالى ـ انما أمر عباده بمعرفة مرتبته ذاته ، وهي الألوهية • وما أمرهم بمعرفة ذاته التي هي الغيب المطلق والوجود البحت • بل نهاهم عن طلب ذلك • قال تعالى :

« ويُحذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ (٢) » وقال (صلى الله عليه وسلم) :

تَفَكَّرُوا في آلاءِ اللهِ ولا تَتَفَكَّرُوا في ذَاتِهِ •

فما أمر الله تعالى رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ الاّ بمعرفة الألوهية التي هي مرتبة الذات وظهور الصفات • لأن الأثر ليس الاّ للصفات • وان كانت لا عين لها ، وانما هي مراتب للذات • ومعرفة الأثر ؛ توصل الى معرفة المؤثّر ، كما قيل : البعرة تدلُّ على البعير • فالذات ـ من حيث هو هو ـ لايدرك حسّاً ولا عقلا ولا كشفاً ، بخلافها من مرتبة الألوهيّة ، فانها تدرك حسّاً وعقلا وكشفاً ، والمتكلمون في التوحيد العقلي؛ خلطوا الأمر، وحيروا الفكر ،وخبطوا خبط عشواء في ليلة ظلماء • فكلامهم ان كان في الذات البحت ؛ فالذات لا كلام فيها بنفي ولا اثبات • وان كان في مرتبة الذات ، وهي الألوهية ؛ فهي لا حجر عليها ولا حصر ، ولا تقييد لها • فالذات البحت؛ لا خبر عنها ولا وصف ولا اسم ولا حكم ولا رسم • المخبر عنها صامت ، والناظر اليها باهت ، فان المطلق بالاطلاق الحقيقي ؛ لايصحُّ الحكم عليه بشيء • والاّ انقلبت حقيقته وصار مقيداً ، وقلب الحقائق محال ، ومرتبة الألوهيّة مطلقةمقيدة، فهي جامعةللضدين،

(١) ١٩/٤٧ محمد (٢) ٢٨/٣ آل عمران ، ٣٠/٣ آل عمران •

مطلقة مِن حيث أنها لا حصر ولا حدّ لظهوراتها، فلا ينفي عنها للتعين والظهور بشيء من الصور الحسيّة أو العقليّة أو الخياليّة ، ولا التحول في الصور ، ولا النزول والمجيء والهرولة والجوع والعطش والمرض ولا الجمع بين الضدين كالأوليّة والآخريّة ، والظاهريّة والباطنيّة، وكونه في الأرض السابعة ومستو على العرش ، وموجود في كلّ مكان ومع كل مخلوق وقائم على كل نفس ... ونحو هذا ممّا ورد في الكتاب والسنة . وأما كونها مقيّدة ؛ فمن كونها هي الظاهرة بكلّ مظهر ، المتعينة بكل تعين . وما ظهر شيء مِن الأشياء ولا تعيّن الاّ منها . وهي في حال تعيُّنها وتقيدها بالمظاهر مطلقة . فتقيدها عين اطلاقها . ولولا اطلاقها ما ظهرت بالمظاهر التي لانهاية لها ، مع وحدتها وعدم تجزئتها . فمرتبة الاطلاق لايحكم عليها بشيء. ومرتبة التقيد والظهور لاينفي عنها شيء، جاء في الكتب أو على ألسنة الرسل – عليهم السلام – أو أذنوا فيه أو في مثله . وكلُّ مَن حصر الحق في معتقد ونفاه عمّا عداه ؛ فهو جاهل بالله ، كائناً مَن كان ، وبالخصوص اذا ظنّ التقيد اطلاقاً كالمتكلّمين ، فلا ضد للحقّ – تعالى – فينافيه ويناويه ، ولا مثل له فيشبهه ويدانيه ، من حيث الذات . فمَن في قول المتكلمين الحق – تعالى – لايكون كذا ، وليس هو كذا . فلا يدري كلامهم أهو في مرتبة الذات البحت الغيب المطلق ، الذي لايعلم منه الاّ نسبه واعتباراته . أو كلامهم في مرتبة الذات المطلق ، وهي الألوهية ، التي جاءت الكتب المنزلة ، والرسل المرسلة ، في أوصافها بالمتضادات ، وبحيطتها بأنواع المنافاة بتعينها بكل التعينات ، وتشبيهها بأنواع التشبيهات . فاذا رددنا ما وصف الحق به نفسه على ما يليق بكبريائه ، وما قبلناه وأجريناه على ما يوافق عقولنا ، وأوّلناه وخضنا بأفكارنا فيما وصفته به رسله الذين هم أعرف الخلق به – تعالى – كنّا جاهلين ، بل كنّا غير مؤمنين بكلام الله وكلام رسله . بل مؤمنين بما حسّنته عقولنا وأدت اليه أفكارنا نعوذ بالله أن نكون من الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا .

الموقف

- ٣٦ -

قال تعالى :

« وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ[١] » .

هذا اخبار منه ـ تعالى ـ أنه ما أرسل رسولا من رسله : الاّ ليطاع أي الاّ ليطيعه كلُّ من أرسل اليهم المصدق والمكذب ،والمهتدي به والضال، وذلك امّا طاعة الأمر الظاهر ، وامّا طاعة المشيئة الباطنة . واذا أرسل الحق ـ تعالى ـ رسله ليطاعوا فلا يكون غير الطاعة أبداً . بل لايتصور خلاف الطاعة . وكل رسول لابدّ أن يهتدي به بعض مَن أرسل اليهم ،ويضل به بعض،فانه أرسل لبيان الطاعتين معاً قال ـ تعالى ـ في حق القرآن العظيم :

« يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً[٢] » .

وما أطيع رسول الطاعة الظاهرة بحيث اهتدى به كل مَن أرسل اليهم ولا عصى بحيث ما اهتدى به أحد . ولابدّ لكل رسول من هذين الأمرين ، ولمن أرسل اليهم من الطاعة بهذين الحكمين ، وظهور الضلالة والهداية فيهم . فالمهتدي أطاع الأمر الظاهر ، والضالُّ أطاع الأمر الباطن ..وكلا الأمرين أرسل الرسول بهما ، لأن رسالته لتبين الرشد من الغيّ ، فحيث كان ضلال الضالّ مستوراً وتبين بسبب الرسول ، كأن ظهور ضلاله طاعة للرسول من هذا الوجه ، لأنه لابدّ من ظهور الهدى والضلالة بالرسول فكأن الرسول أرسل بذلك . فظهور الضلالة طاعة له ، وقوله : « باذن الله » أي بعلمه ، يعني أن الواقع من طاعة كلّ رسول بهذين الأمرين ، وظهور أثر هذين الاسمين ، الهادى ، والمضل ؛ واقع بعلمه وارادته ـ تعالى ـ وجلّ ربنا أن يقع في ملكه

---

(١) ٤/٦٣ النساء (٢) ٢/٢٦ البقرة

ما لا يعلمه ولا يريده ، أو معنى « باذن الله » بأعلامه ، أي لابدَّ من طاعة كلِّ رسول باظهار الهدى والضلالة . وهذا باعلام الله وأخباره . وخبره على وفق علمه . والخبر على وفق العلم ؛ لايكون الاَّ صدقاً . وأما كون اللام في « ليطاع» لام العلة أو لام العاقبة والصيرورة وكون الطاعة طاعة الأمر الظاهر فقط ؛ فممَّا يأباه التحقيق .

المــوقف

ـ ٣٧ ـ

قال تعالى :

« وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ [1] ».

وانه أي القرآن ؛ لذكرٌ لك تذكر ربك بتلاوته ، وتتعبَّد بترديده ، ولقومك ، أمتك ، مجازاً ولاشك أن تلاوة القرآن ذكر لله بل هو أجل الأذكار عند العارفين بالله ـ تعالى ـ فقط ، في كل الأوقات خلافاً لمن قال : انه أفضل الأذكار ؛ الاَّ في الأمكنة والأزمنة التي ورد الأمر فيها بأذكار مخصوصة. وخلافاً لمن قال : انه أفضل الأذكار ؛ الاَّ فيما بين صلاة الصبح وطلوع الشمس ،وفيما بين صلاة العصر والمغرب .

الثانية : وانه لذكر لك ولقومك ، بمعنى مذكر ، يذكّرك وقومك (أمتك مجازاً) العهد القديم الذي أخذه الله على الأرواح يوم « ألست بربكم » ؟! فان القرآن وسائر الكتب المنزلة ، انما نزلت لتذكّر العباد بذلك العهد القديم ، الذي أخذ عليهم ، بالاقرار بالربوبيَّة والتوحيد .

الثالث : وانه لذكر لك ولقومك ، بمعنى تذكّر أنت بالقرآن ويذكّر به قومك أي العرب ، على ظاهر اللفظ ، مادام يتلى فيذكّر به الرسول ، لأن اه

---

(١) ٤٣/٤٤ الزخرف

معجزته الدائمة الناطقة بتصديقه ، وتذكر به العرب لأنه نزل بلسانها ولغتها .

الرابع : وانه لذكر لك بمعنى مذكّر ، ولقومك (أمتك مجازاً) أي وعظ وواعظ . ولا يخفى أن القرآن الكريم أعظم واعظ وأفضل وعظ لما اشتمل عليه من الوعيد والزجر والتخويف والتحذير ، بل ما تعلّم واعظ وعظاً ؟ الاّ منه، ولا تكلّم مذكر الاّ بلسانه .

الخامس : وانه لذكر لك ولقومك العرب خاصة، بمعنى شرف لك ولقومك. أما شرفه - صلى الله عليه وسلم - بالقرآن فلكونه معجزته لاعجاز الخلق عن أن يأتوا بأقصر سورة من مثله ، ولما فيه من الأخبار بالمغيبات والأنباء عن الأمم البائدة ، والقرون الخالية. وأما شرف العرب بالقرآن وهم قومه - صلى الله عليه وسلم - فلكونه نزل بلسانهم الذي به يتكلمون ، ولغتهم التي بها يتحاورون ، وألزم الخلق جميعهم من أنس وجان أن يتلوه بهذا اللسان، في كل زمان ومكان.

الموقف

- ٣٨ -

قال تعالى ، في الحديث الربّاني :

« انا عند ظنّ عبدي بي » الى آخر الحديث .

هذا الحديث تلقيته تلقياً روحانياً غيبياً بزيادة لفظة « المؤمن » بعد لفظة « عبدي » والرواية المعروفة في الصحيح اسقاط لفظة « المؤمن » وما أدري هل وردت رواية به أم لا ؟ والمراد بالظن هنا ؟ الاعتقاد الجازم ، كما في قوله :

« الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ [1] »

---

(١) ٢/٤٦ البقرة

لأن الظن القوي كالعلم . والمعنى : أنه ـ تعالى ـ عند اعتقاد كل معتقد ، بل هو عين الاعتقاد فجميع عقائد الخلق ، على اختلافها ، الحقُ عندها أي عينها . فهو على ما اعتقدوا فيه ، سواء كانت حقاً في ظاهر الشرايع ، أو باطلة . غير أن مَن وافقت عقيدته ظاهر الشرع ؛ فعقده صحيح ظاهراً وباطناً . ومَن خالف عقده ظاهر الشرع بالحق عند عقده باطناً لا ظاهراً ، وهو مبطل آثم . وانما كان الحق ـ تعالى ـ عند ظنِّ كلِّ معتقد لأنه ليس هناك غير له ، فهو المعتقدَ والمعتقِد فيه والعقد .

،وجه آخر في المعنى : مَن ظَنّ واعتقد جازماً أن كلَّ محسوس ومعقول ومتخيل هو الحق الظاهر في هذه المحسوسات والمعقولات والمتخيلات ؛ فالحق عند ظنّه ، أي هو كذلك ـ تعالى ـ فهو عين الأشياء بحقيقته المتعينة ، والأشياء كلها أعدام باطلة ، وخيالات عاطلة . وان جزم وظن أن الحق ـ تعالى ـ مغاير لكل محسوس ومعقول ومتوهم ومتخيل ؛ فالحق عند ظنه ، أي هو كذلك بحقيقته المطلقة . وان ظن جازماً أن الحق ـ تعالى ـ محسوس ، غير محسوس ، معقول غير معقول ، متخيل غير متخيل ؛ فهو كذلك جامع للتنافي والتضاد ، بل هو عين التنافي والتضاد ، قابل لصفات الوجوب والامكان ، ولمَّا يتجلّى الحقُ ـ تعالى ـ لأهل المحشر ، بعد ما ينكرونه ، ويتعوذون منه ، كما في الخبر ؛ يتجلّى بصورة كل معتقد اعتقده الخلائق فيه ، من أول معتقد الى آخر معتقد من هذه الأمة المحمدية ، حتى يقرر الخلائق كلُّهم بأنه ربهم ويعرفونه ، لأن العلامة التي يقولون أن بينهم وبين ربهم علامة ليست الاَّ الاعتقادات التي يعتقد كل معتقد أن ربَه كذا وليس كذا ! . فيتجلّى الحق في ذلك الزمان الفرد بما يعتقده فيه كلُ واحد من الجن والانس . ولو بقي واحد ما تجلّى له بمعتقده ماعرفه . ولا أقرَّ له بانه ربُه . وذلك لايكون ، والله واسع عليم ، وقوله : فليظن بي ما شاء ؛ ليس الأمر على ظاهره أمراً ، ولا هو للتخيير والاباحة ، وانما المراد أنه الحق ـ تعالى ـ قابل لكلِّ معتقد . ولولا تجليه ـ تعالى ـ لذلك المعتقد في صورة ما اعتقده ؛ ما كان ذلك الاعتقاد ، لأن من العقائد والظنون ما نهى الشارع عنها، وان كان الأمر باطناً ـ كما قلنا ـ لحكمة هو يعلمها . والله لا يأمر بالفحشاء ،

وليست الفحشاء الاّ ما نهى الشارع عنها • اذ لا حاكم الا هو عندنا • ولذا قال آخر الحديث : « ان خيراً فخير • وان شراً فشر » فالخير ظن الاخلاق ، والتنزيه في التشبيه ، والتشبيه في التنزيه ، كما نزلت به الكتب ، وأخبرت به الرسل – عليهم السلام – والشر ظن التنزيه فقط أو التشبيه فقط • فكلا الفريقين أعور ، والكامل يبصر بعينين ، مشاهد للحقيقتين ، عارف بالحضرتين ، حضرة الاطلاق والتنزيه ، وحضرة التقيد والتشبيه ، فهو ينظر الاطلاق في التقييد ، والتقيد في الاطلاق ، والتنزيه في التشبيه ، والتشبيه في التنزيه ، في آن واحد ، لا يحجبه هذا عن هذا ، ولا هذا عن هذا •

الموقف

– ٣٩ –

قال تعالى :

« بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ(١) »

وورد في الصحيح : أنه – صلى الله عليه وسلم – رأى جبريل مرتين على صورته • فرآه قد سدّ الأفق لعظم صورته • وورد في أخبار كثيرة : أن جبريل كان يدخل عليه – صلى الله عليه وسلم – في حجرة عائشة – رضي الله عنها – ويجلس معه فيها ، وفي بعض الأخبار : أن جبرائيل واسرافيل ؟ جلسا معه – صلى الله عليه وسلم – في الحجرة •

ومن المعلوم أن الحجرة كانت صغيرة جداً ، وقد تكلّم علماء الرسم في كون جبريل تارة يسدّ الأفق ، وتارة تسعه الحجرة مع اسرافيل ، وهو مثله في العظم • وجاؤا في ذلك بما لايجدي ، ولا يزيد الواقف عليه الاّ حيرة • بل كلامٌ ماله مستند ، ولا عليه معتمد ، وتكلّفوا وتعسفوا ، وما علموا ان العالم كلّه العرش • وما حواه من الصور ، سواء كانت الصور حسّية أو عقلية أو خيالية ؛ فهي

(١) ٥٠/١٥ ق

أعراض والمقوِّم لها والقائمة ؛ به هو الوجود الاضافي المسمَّى بنفس الرحمن ، وبالأسامي الكثيرة . فهو كالجوهر لها . وكما أن الغرض المعروف عند المتكلّمين لا يبقى زمانين عند الاشاعرة ، يتجدَّد في كل آن ، يذهب ويخلفه مثله أو ضده ؛ فكذلك هذه الصورة المحسوسة ، التي هي أعراض عند أهل الله ـ تعالى ـ العارفين به وبحقائق الأشياء ، وهي جواهر عند الجاهلين بالله ـ تعالى ـ وبحقائق الأشياء ، لا تبقى زمانين ، ففي كل آن يخلع النفس الرحماني الذي هو مقوِّم للصور صورة ويلبس أخرى ، امَّا مثل الأولى أو مخالفة لها . هكذا على الدوام . وهذه الصورة المحسوسة هي عند التحقق نسب واضافات واعتبارات ، وهي أحكام الأعيان الثابتة في العلم والعدم المعدومة أبداً وأزلا ، يظهر بها نفس الرحمن المسمى أيضا بأمر الله الذي هو كلمح بالبصر ، ولا بقاء لها ولا ثبات ، لاسيَّما الملائكة الكرام فانها أرواح مجردة ، مالها صورة مخصوصة لازمة .

ولما كان استعداد جبريل يقتضي الظهور بهذه الصور العظيمة مرة والصغيرة أخرى ، وذلك في نظر المدرك فقط ، بارادة جبريل ؛ ظهر نفس الرحمن بهذا الاستعداد تارة هكذا وتارة هكذا ، وهو جبريل حقيقة في كل صورة وكل ظهور . والصور التي يخلعها النفس الرحماني ؛ تنعدم في الحسِّ كما هي معدومة في نفس الأمر آن لبس خلافها أو ضدها ، وأما آن لبس مثلها ؛ فانه لايدرك انعدامها ، الاّ بكشف صائب ، أو عقل ثاقب ، فالصور لابقاء لها زمانين على كل حال لأنها أعراض فالصور التي هي جبريل ، مع كثرتها وصغرها وكبرها واختلافها ؛ هي أحكام عين جبريل الثابتة في العلم . والظاهر بها ؛ هو نفس الرحمن ، وأمر الله الظاهر بأحكام كل عين ، سواء العين المسماة بجبريل وغيرها من سائر المخلوقات المقدرات ، ومن استعداد جبريل وأحكام عينه تعدد صوره واختلافها . وهكذا جميع الملائكة والروحانيين من جنٍّ وولي متروحن . واني قد بيَّنت الحق في هذه المسألة ، وان كانت لاتقبلها العقول ، لأنها فوق طورها . فمن شاء فليؤمن ومَن شاء فليكفر .

الموقف

ـ ٤٠ ـ

قال تعالى :

« وَشَهِدَ شَاهِدٌ[١] » الآية .

سأل بعض الأصحاب عن الأفضلية بين الملك وخواص البشر ، وذكر اختلاف أهل الظاهر والباطن ، وما ورد على كل دليل ، بحيث ما سلم دليل من معارضة ونقض واحتمال . واستغرب اختلاف أهل الباطن ؛ من حيث أنهم أهل شهود وكشف . فالشيخ الأكبر قال بفضل الملك . والشيخ الجيلي فضّل خواص البشر . فأجبته : بأنه لاغرابة في اختلاف العارفين في معلوم لاتعلق له بمعرفة الله وتوحيده . وانظر الى قصة موسى والخضر ـ عليهما السلام ـ وهما ما هما ، يقول موسى :

« لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْراً[٢] »

شيئاً امراً . ويقول الخضر : ما فعلته عن أمري ، فأراد ربّك ، وقول الخضر لموسى في هذه القصة نفسها : أنت على علم علّمك الله ؛ لا ينبغي لي أن أعلمه . وأنا على علم علمنية الله ؛ لاينبغي لك أن تعلمه . وقوله : مانقص علمي وعلمك من علم الله ؛ الا كما نقّص هذا العصفور بنقرته من البحر .

وفي صبيحة تلك الليلة ؛ توجّهت الى الحق ـ تعالى ـ في كشف هذه المسألة ، فأخذني الحق عن العالم وعن نفسي ، وألقي اليّ قوله :

« وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى مِثْلِهِ فَآمَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ[٣] »

---

(١) ١٢/٢٦ يوسف (٢) ١٨/٧٥ الكهف (٣) ٤٦/١٠ الأحقاف .

فلما رجعت الى الحس ؛ فهمت من اشارة الآية الكريمة ؛ أن الشاهد الذي شهد في هذه المسألة هو الشيخ الأكبر ، على مثله في البشرية والجنسية ، يعني الكل من البشر . وشهادته عليهم للملائكة ، بثبوت الأفضلية من جهة ، واعتبار « فآمن » يعني الشيخ الأكبر ، بما أشهده الحق من ثبوت الأفضلية للملك باعتبار

ومن وجه « واستكبرتم » يعني استكبر مَن قال بأفضلية خواص البشر على الملك مطلقاً . وما أظن الشيخ الجيلي يقول بأفضلية خواص البشر على الملك مطلقاً . فان للملك فضلا بالتوسط بين الحق وخواص البشر بالوحي والألهام . وان كان للكمل من خواص البشر تلق من الوجه الخاص بلا واسطة ملك . والأكبر بواسطة الملك . وان لخواص البشر الكاملين ؛ فضلا بالجمعية الكمالية والمظهرية لجميع الأسماء الخلافية ، وليس للملك هذه الجمعية .

ثم بعدُ ، رأيت الشيخ الأكبر ذكر في الباب الثامن والخمسين وثلاثمائة مثل هذا ، وقال في كتابه « ما لايعول عليه » ما نصه : الكشف الذي يؤدي الى فضل الانسان على الملائكة ، أو فضل الملائكة على الانسان مطلقاً من الجهتين ؛ لايعوَّل عليه . فكلامه هذا ، وما ذكره في الباب المتقدم ذكره ، نصَّ في أن قوله « يفضل الملك على خواص البشر » انما هو بوجه واعتبار ، لا مطلقاً ، والحمد لله على الموافقة .

الموقف

- ٤١ -

قال تعالى :

« فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ[1] »

الحكمة في الأمر بالاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم ، عند ارادة قراءة القرآن ، وعدم الأمر بذلك عند ارادة الصلاة أو الصوم أو الذكر ، أو غير ذلك

---

(١) ١٦/٩٨ النحل .

من سائر العبادات ؟ هو أن القصد الأول بالقرآن ، بيان الأحكام من حلال وحرام ووجوب وحظر ، وذكر قصص الأنبياء وأخبار الأمم البائدة ، والقرون الماضية ، مع ذكر الجنّة والنار وما أعدّ لأهلهما ، من الكرامة والاهانة ، والوعد والوعيد . فكأن قارئه لايقصد منه غالباً ، الاّ معرفة ما ذكر . فأمر لذلك بالتحصين من الشيطان ، لئلا يضلّه عن طريق الرشاد ، ويزيغه عن القصد ، فيما يقصد معرفته ، على مراد الله — تعالى — . فان القرآن العزيز — كما قال فيه تعالى — يضلُّ به كثيراً ويهدي به كثيراً ، ولهذا ترى جميع الفرق الأسلامية الثلاث والسبعين ؛ تأخذ أدلتها والحجج لمذاهبها مع تباينها من القرآن العظيم . وما ذلك ؛ الا لاعجازه وخروجه عن طوق البشر ، بخلاف سائر العبادات . فليس المقصود منها عند التلبس بها اذا كانت جارية على مراد الله منافي أدائها الاّ مجالسة الحق — تعالى — والخلوة به ، مع صرف النظر عن كل مخلوق ، ولنسيان كلّ سوي والاشتغال بمشاهدة من ليس كمثله شيء ، والغيبة عن الجنة والنار ، والملك والملكوت . ومَن كانت عبادته على هذا الوجه ؛ فما للشيطان عليه من سبيل فهي حصنه من الشيطان . فتبين من هذا أن المقصود الأغلب من قراءة القرآن ؛ أحكام الله — تعالى — ومخلوقاته . والمقصود من سائر العبادات ؛ الله عينه ، ولهذا ترى العارفين باللهوبطريق السلوك اليه؛ يسلكون مريديهم بالأذكار وسائر نوافل الخيرات . ولا يأمرونهم بالتلاوة الاّ قدر الحاجة . لأن تلاوة القرآن للمبتدي الجاهل بالله — تعالى — لاتجديه غالباً في رفع حجبه ، والترقي الى المراتب العليّة . والعارف الكامل يتلوه على طريق ، لايهتدي اليها غيره ، فيستخرج منه الأسرار والعلوم والمعارف والفوائد التي تحار العقول فيها .

* * *

الموقف

ـ ٤٢ ـ

قال تعالى :

« وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ ، قَالَ رَبِّ اغْفِرْ وَهَبْ لِي مُلْكاً لا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي ، إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ[1] »

كان سليمان ـ عليه السلام ـ قال : لأطوفن الليلة على مائة امرأة ، تحمل كل واحدة منهن بفارس ، يجاهد في سبيل الله . فقال له صاحبه : قل ان شاء الله . فلم يقل ان شاء الله ، فلم تحمل منهن الا واحدة ، جاءت بشق انسان !! الحديث أخرجه البخاري في صحيحه . والمراد بصاحبه ؟ الملك . وتركه ـ عليه السلام ـ قول ان شاء الله كان نسياناً . وبعد ما صدر منه هذا ، وكان ما كان كشف الله عن عينه الثابتة ؟ فرأى انه سيحصل له ملك ، زيادة على ما كان له من الملك . وأنه لايحصل لأحد من بعده مثله ، بشرط سؤاله لذلك . فأناب ورجع عن مراده واستغفر من تمني مالا علم له بحصوله ، وان كان تمني خير . ودعا ربَّه أن يهب له ملكاً لاينبغي لأحد من بعده ، لا حسداً لغيره ، ولا رغبة في الملك ، ولا تحجيراً على الله ـ تعالى ـ ولكن المقام أو الكشف اقتضى هذا السؤال ، فان الحق ـ تعالى ـ يعلم الأشياء على ماهي عليه ، حيث كان العلم تابعاً للمعلوم . فما كان من الممكنات يحصل بشرط أو سبب أو شروط أو أسباب ؟ يعلمه ـ تعالى ـ بشرطه أو سببه . وما كان يحصل لا عن شرط ولا سبب ؟ يعلمه كذلك . فاستغفاره ـ عليه الصلاة والسلام ـ ما كان عن ذنب ، وانما كان من تمنّيه ورغبته فيما لا علم له بحصوله ، وتركه ان شاء الله لا غير . وهذا

---

(١) ٣٨/٣٤ و ٣٥ ص .

لا يوجب استغفاراً في حق غير الأنبياء ، ولكن مقام النبوة الأسمى ؛ اقتضى الاستغفار من مثل هذا . فحسنات الأبرار سيئات المقربين . وسمى الحق - تعالى - ولادة شقِّ الانسان لسليمان - عليه السلام - فتنة له، حيث كان الأمر ضدَّ رغبته وخلاف أمنيته . فانه تمنَّى مائة فارس تجاهد في سبيل الله . فكان الجسد الذي ألقاه الله على كرسي سليمان ؛ هو شق الانسان الذي ولد له . وعبَّر - تعالى - عن ولادة الشق ؛ بالقائه على الكرسي ، حيث كان ذلك بسبب سليمان - عليه السلام - وقرن الحق - تعالى - قصة فتنة سليمان مع قصة سؤاله ملكاً لا ينبغي لأحد من بعده ، حيث كانت القصة الثانية كالتسلية له - عليه السلام - ولا يخفى عن أرباب البلاغة ، العارفين برشاقة الكلام ، ورقة المعاني ما في هذه الألفاظ من المناسبة .

الموقف

- ٤٣ -

قال تعالى :

كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ[١]

كلُّ من يسمع ذكر الحجاب من غير العارفين ؛ يتوهم أن هناك حجاباً ومحجوباً ، ومحجوباً عنه ، كما هو المتبادر من جوهر اللفظ وهذا وهم باطل ، لأنه ليس ثمة الاّ الحق - تعالى - والخلق أعني مرتبة الوجوب والامكان ، ولا واسطة بينهما . فالخلق حجاب عن نفسه باعتبار ، ومحجوب باعتبار. فهو محجوب من حيث أنه حين حصول المعرفة بالله والعلم به ؛ يكون الخلق هو العارف العالم لا غيره . ومن حيث أنه لا واسطة بين الحق والخلق . وقد كانت المعرفة معدومة ، والعلم منتفياً ثم حصلت المعرفة والعلم فهو الحجاب . وهذا من أعجب ما يسمع وأغرب ما يعلم . بل عند التحقق مسمى الحجاب لا عين له موجودة ، لا حقيقة ولا مجازاً ،اذ لا حجاب الا الجهل ، والجهل عدم العلم ، لأن تقابله مع

(١) ٨٣/ ١٥ المطففين

العلم ؛ تقابل العدم والمكلفة • واذا رحم الله عبداً بمعرفته لايجد حجاباً ، ولا يعرف كيف كان هذا المانع من المعرفة بالله ، ولا كيف زال ، ولا كيف حصلت المعرفة • لأنه يجد نفسه ما ارتحل عن مكانه ، ولا دخل عليه شيء من خارج ، بل هو هو !! فمن أين جاءت هذه المعرفة ، وحصل هذا العلم ،وكان هذا الاتساع الباطني؟! فسبحان القاهر الحكيم الذي يحجب بلا حجاب ، ويعلّم بلا معلم ، ويستتر بلا ستر ، ويظهر بلا ظهور •

وأمّا ما ورد في الخبر : **« ان لله سبعين حجاباً من نور »** •

رواه أبو الشيخ زاد الطبراني •

« وظلمة لو كشفها ؛ لاحرقت سبحات وجهه ، ما ادركه بصره من خلقه »•

فالمراد بالحجب هنا ؛ المظاهر العظيمة ، والتعينات الفخمية التي هي حجب على نفسها وعلى غيرها ، وليس المراد خصوص هذا العدد ، وانمّا المراد التكثير فالحجب النورانية هي الحقايق الغيبة • والحجب الظلمانية هي الحقايق الكونية • وكلها متفقة في الحجابية ، بمعنى أنها سترت المحجوب ، لا أنها سترت الحق ـ تعالى ـ عن ذلك • وقوله :

« لو كشفها : لاحرقت سبحات وجهه ، ما ادركه بصره » •

كل من رأيناه تكلم على هذا الحديث من العارفين رأيناه جعل ضمير « بصره » عائداً على الحق ـ تعالى ـ والذي ألقاه الحق عليّ : أنه عايد على ماوقعت عليه ما ، وهي واقعة على المخلوق ، اذ الحق ـ تعالى ـ ليس بمحجوب ، وبصره يدركنا بلا ريب • وانما نحن المحجوبون ، وأبصارنا لا تدركه • فاذا أراد ـ تعالى ـ رفع الحجاب وكشفه عن أحد من مخلوقاته، وليس الا الجهل،وواجهته السبحات الوجهية ؛ أحرقت خلقيته ، فزالت حجابيته ، وثبتت خفيته • وفي الحجاب رحمة لبعض الخلق ، وفي كشفه رحمة لبعضهم • كما قال بعض التراجمة:

فلو أني ظهرت بلا حجاب	لتيمّت الخلايق أجمعين
ولكن في الحجاب لطيف معنى	به تحيى قلوب العاشقين

فالممتنع هو كشفه عن الجميع فلا تحرقه السبحات الوجهية ، لا عن البعض وعندما تحترق الخلقية ، وتبقى الحقّية ؛ يبصر الحق نفسه بنفسه ، اذ الخلق محترق منتف وجعل ـ صلى الله عليه وسلم ـ نسبة الأبصار الينا ، وهو المبصر والمبصر حقيقة ، فأحرقت سبحات وجهه ؛ المخلوق الذي يريه ـ تعالى ـ نسبة الأبصار اليه ففني فاحترقت خلقيّته وانمحقت ، فرآه • وما رأى الحق الاّ الحق تعالى •

الموقف

ـ ٤٤ ـ

روى مسلم في صحيحه: « أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ مرّ بقوم يؤبرون النخل فقال لهم :

« لو لم تفعلوا لصلحت » الحديث •

فليس المراد من هذا : أنه ـ عليه السلام ـ يريد منهم ترك الاسباب العادية التي أجرى الحق ـ تعالى ـ عادته بها في مخلوقاته ، اذ الرسل ـ عليهم السلام ـ والعارفون انما يأمرون برفع حكم الأسباب لا برفع عينها • بل يأمرون باثبات عينها من حيث أن الأسباب وضعها وأثبتها الحكيم العليم ، بما يجريه ويثبته ـ سبحانه ـ فمن طلب رفع العوايد الجارية والأسباب العادية ؛ فقد أساء الأدب وجهل • وكيف يدّعي المعرفة لله والوصلة به والصحبة له مَن يطلب رفع العوايد ومعروفه وصاحبه الحق ـ تعالى ـ هو الذي وضعها ؟! ومن شرط الصحبة ؛ الموافقة•فمن طلب رفع ذلك؛ فهو منازع وليس بمواصل ولا صاحب• بل هو الى العناد أقرب • فالذي يثبت العادات والأسباب على وجه لايناقض التوحيد ؛ هو العارف بالله ، لأنه يشهد الحق ـ تعالى ـ فيها • اذ كل شيء من الاشياء هو تجل من تجلياته ـ تعالى ـ وانما المراد أنه ـ عليه السلام ـ أراد أن ينبّههم على باطن الحقيقة ، ونفس الأمر ، وهو أن هذه الأسباب العادية والصورة

المشهودة ؛ لا تأثير لها في شيء مما جرت به العادة • أنه يوجد عندها • وانما الحق ـ تعالى ـ هو الفاعل لذلك ، فهو المؤثر بوجهه الخاص الذي له ـ تعالى ـ في كل مخلوق • لأنه ـ تعالى ـ له في كل مخلوق حتى الذرة وجه خاص لايشاركه غيره فيه ، به يكون التأثير • وانما ستر ـ تعالى ـ فعله بصور مخلوقاته رحمة بخلقه ، وتقديساً لجنابه ، فمراده ـ عليه السلام ـ بقوله : لو لم تفعلوا لصلحت • أن يكونوا مشاهدين للحق ، الفاعل الحقيقي ، عند ملابسة الأسباب، معتمدين عليه لا على الأسباب• لا أن مراده ـ عليه السلام ـ منهم ترك الأسباب• اذ لابدّ من الأسباب وجوداً ، والغيبة عنها شهوداً •

وقوله ـ عليه السلام ـ لما طلعت النخل شيصاً :

« انتم اعرف بدنياكم »

كلام خرج منه مخرج الاعراض عنهم ، حيث ما فهموا مراده بقوله :

« لو لم تفعلوا لصلحت » •

وحملوه على ترك التأبير ، وليس هو المراد • وانما المراد : أنه ـ تعالى ـ يفعل الأشياء عند الأسباب وعند عدم الأسباب وهو التوحيد الحقيقي ، ولا يفهم من قوله :

« انتم اعرف بدنياكم » •

أنه ـ عليه السلام الصلاة ـ جاهل بأمور الدنيا والدين وما أرسلهم ـ تعالى ـ الا ليعلموا الناس مصالح معاشهم ومعادهم ويرشدوهم الى ما جهلوه من ذلك • فأظهر لهم ـ عليه السلام ـ التقرير على عادتهم ، حيث فاتهم فهم مراده ، وما فهموا الا ترك السبب جملة واحدة • وليس هو المراد • وقد تكلم امام العارفين محيي الدين ، وصاحب الأبريز ، على هذا الحديث بغير ما ألقاه ـ تعالى ـ الي • والكل صواب ، ان شاء الله • فان الكل من عند الله •

المـوقف

ـ ٤٥ ـ

قال تعالى :

« هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ[1] »

المعنى : لا خالق الا الله . لأن الأستفهام الانكاري نفي . فلا أحد ـ غير الله ـ يقدر على ايجاد شيء من الأرزاق الحسيّة والمعنوية الا الله ـ تعالى ـ وان كانت الأسباب حاضرة متهيئة.فالسماء والأرض سببان ومحلان لوجود الأرزاق. وهما موجودان حاضران ، ولا يقدر الا الله على اخراج الأرزاق منها . وكذا سائر الأسباب والمسببّات عنها . واذا كان لايقدر أحد ـ غير الله تعالى ـ على ايجاد المسببّات مع حضور أسبابها وتهيئوها ؟ فهو عن خلق السبب أعجز . والرزق الذي يخرجه الله مِن الأرض ، وهو ما به قوام الأجسام . والرزق الذي ينزله الله من السماء هو رزق الأرواح والعقول ، وهو مابه قوامها في العلوم والأسرار . وفي قوله :

« يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ »

اشارة الى اعتبار الوسائط والأسباب ، مع نفي التأثير عنها . فانه قال : منها ، وما قال : بها . فهو ـ تعالى ـ يوجد المسبّبات عند أسبابها حكمة واختياراً ، لا عجزاً واضطراراً ، الا اذا اعتبر السبب فيكون التأثير ـ حينئذ ـ عند السبب، وبه . كما هو مذهب المحققينِ من أهل الله ، بمعنى أنه كالآلة للتجّار مثلا . والفاعل هو الصانع لا الآله .

---

(١) ٣٥/٤ فاطر

الموقف

ـ ٤٦ ـ

قال تعالى :

« كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ[١] »

الجار والمجرور متعلق بمحذوف ، أي استقر عليها أي الأرض . ولاتدخل العلويات ، لأنها ليست بمستقرة على الأرض ، والمستقرُ على الأرض المحكوم عليه بالفناء ؛ هو الصور الأرضية ، التي تدبِّرها الأرواح العلوية . والفناء هنا ؛ ضدُّ الوجود ، وان كان في غير هذا المحل ضدَّ البقاء . والمراد : أنها فانية في الحالة الراهنة ، وان حصل الشعور بوجودها؛فهو شعور مخالف لما في نفس الأمر . وهذا الشعور من غلطات الحس والعقل ، ولهما غلطات كثيرة ، بعضهم ينسبها الى الحس ، وبعضهم ينسبها الى العقل ، لأنه الحاكم . وهذا هو الحق . فهذا الشعور والحكم في جملتها ، لأن قوله « فان » اسم فاعل ، وهو حقيقة في الحال اتفاقاً . ولا يعدل عن الحقيقة الاّ عند التعذُّر ، أي تعذُّر الحمل عليها .

وجه الحق ـ تعالى ـ ذاته ، باعتبار قيُّوميَّته ـ تعالى ـ على كلّ موجود . أي يبقى العلم بوجهه الذي هو وجوده وذاته ـ تعالى ـ حين يرتفع اللبس ،وتظهر الحقيقة ، ويتبيَّن أنّ كل شيء قيل فيه «سوى وغير» فهو باطل معدوم في الحال والاستقبال، اذ لا وجود؛ الاّ الوجود الحق في الحال والاستقبال .ولا يتوهَّم متوهِّم أن الآية تدل على أن ما على الأرض لموجود في الحال،وانما يفنى في ثاني حال؛فانموهم باطل .وانما مثل هذا قول القائل من العارفين: حتى يفنى مَن لم يكن ، ويبقى مَن لم يزل . يعني : يفنى الشعور والظن الذي كان يظن أنه علم بوجوده ، لا أنه كان وجوداً وانعدم وفني . لأنه قال : « لم يكن » أي لم يوجد مع الشعور ، والظن الباطل بأنه وجود ، فهو عدم ، في آن الشعور بوجوده . فاذا ارتفع

---

(١) ٥٥/٢٦ الرحمن .

الحجاب الذي هو الجهل لا غير ؛ فلا يقع العيان ، الاّ على فقد الأعيان ، يعني اذا حصلت المعاينة الحقيقية ، الموافقة لما في نفس الأمر ؛ فلا تقع الاّ على فقدالأعيان، أي عدم ما كان يتوهم أنه أعيان ثابتة مغايرة للوجود الحق ـ تعالى ـ فليس الاّ الوجود الحق الظاهر بالمظاهر التي هي خيال ووهم :

انما الكون خيـــال	وهو حقٌّ في الحقيقـة
كـل مَن قال بهـــذا	حاز أسـرار الطريقـة

وقد وافقت السوفسطائية على كون كلّ محسوس من العالم خيالا ليست له حقيقة . فلو قالوا كقول العارفين : العالم خيال ، وباطنه حقٌّ ثابت . أي هو حق في صور خيالية ؛ لأصابوا الحقّ . ويحتمل أن يكون الضمير في « عليها » عائداً على معهود ذهني ، ومقرّر علمي ، وهو حقيقة الامكان أي كُل مَن سلك على طريقة الامكان ، صحّ وثبت مروره على حقيقة الممكن ؛ فهو فان هالك حالاً، لا وجود له . وحينئذ يشمل حكم العدم في الحال : كل ممكن من المظـــاهر العلوية ، كالأرواح المجرّدة ، والصور المثالية ، والأجسام والمعاني ... وكلُّ ما يسمى « غير أو سوى » كان الله ولا شيء معه ، وكان هنا تامّة ، أي الله وجود . ولا شيء معه بوجود . وهذا الوجه والاحتمال يشمل كل ممكن كما قلنا ، بخلاف الأول ، فانه خاصٌّ بمن على الأرض ، فيحتاج الى دليل آخر على عدم كلّ ممكن في الحال الحاضرة . ومِن المعلوم : أن الامكان الذي هو حقيقة كل ممكن ، لا عين له قائمة ، وانما هو أمر معقول.لأنه برزخ بين الوجود المطلق، والعدم المطلق ، الذي هو المحال ، والبرزخ لا يكون الاّ معقولا . فلو كان محسوساً ؛ ما كان برزخاً . اذ حقيقة البرزخ ؛ هو الأمر المعقول الحاجز بـين الشيئين ، لا يكون عين واحد منهما ، ولا خارجاً عنهما .

* * *

الموقف

- ٤٧ -

قال تعالى :

« وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ والأُنسَ إلاّ لِيَعْبُدُونِ [1] »

الحكمة في تكليف العباد بالتكاليف الشاقّة ، والزامهم بالأوامر والنواهي ، والتحجير عليهم ؛ هو أن العبد ، وان كان يسمى ممكنا لنسبة مجازية أورثته هذا الاسم ؛ فله نسبة حقيقية الى الربوبية • والحق - تعالى - أراد بظهوره في المسمى خلقاً وعبداً ؛ أن يرى جميع أسمائه فيهم • وأن يعرفوه ويعبدوه • فلو تركهم مطلقين ؛ ما أمرهم ولا نهاهم ولا حجر عليهم ، لما ظهرت فيهم جميع أسمائه ، ولتعلقوا بما فيهم من الربوبية ، ونسوا امكانهم ، وما جعل الحق-تعالى- لهم عينين ظاهرة وباطنة الاّ لينظروا بالعين الباطنة نسبتهم الباطنة ، وبالعين الظاهرة نسبتهم الظاهرة ، الامكانية • فمهما غفلوا عن واحدة من النسبتين هلكوا • وحيث كانت النسبة الباطنة التي هي الربوبية غالبة وحاكمة ؛ جاءت الأوامر الآلية • والنواهي والتكاليف القهرية ملازمة لهم ، ماداموا في هذهالدار التي هي دار الغفلة والنسيان والحجاب حتى يبقوا واقفين عند ما خلقوا لأجله ، ملتزمين لآداب العبودية • ولا يتعلقوا بما فيهم من الربوبية ، حيث كان مراد الحق - تعالى - منهم ؛ اظهار نسبة العبودية والغيرية في هذه الدار • فاذا انقلبوا الى الدار التي مراد الحق - تعالى - منهم فيها اظهار نسبة الربوبية ؛ أزال عنهم الحجر ، وحط التكاليف ، وجعلهم يقولون للشيء : كن ؛ فيكون ، وأحل عليهم رضوانه ؛ فأمنوا سخطه ، ولا لذة أحلى وأعظم من لذة الأمن ، ولحكم أخرى ، منها ما لايجوز ايداعه بطون الأوراق •

---

(١) ٥١/٥٦ الذاريات

الموقف

ـ ٤٨ ـ

ورد في خبر متواتر متداول بين القوم ، وان ضعَّفه الحفاظ مِن علماء الرسم :

« مَنْ عَرَفَ نَفْسَه عَرَفَ رَبَّه »

يعني من عرف نفسه التي هي ربه المقيد ؛ عرف ربه الذي هو نفسه المطلق . فان حقيقة النفس هي الروح ، وحقيقة الروح هو الحق ـ تعالى ـ واتحد هنا الشرط والجزاء والفرق بينهما التقييد والاطلاق ، أعني اتحادهما معنى لا لفظاً . فان كانت النفس لاتعرف بل هي مجهولة أبداً فكذلك الرب لايعرف أبداً . اذ المعلق على الممنوع ممنوع . بل الرب ـ تعالى ـ أحق وأولى بعدم تعلق المعرفة به ، فمعرفة الرب مشروطة ، بتقدم معرفة النفس . والتقديم رتبي لازماني ، اذ ليس في هذا المقام زمان ، فلا مساء عند ربك ولا صباح ، والقضية الشرطية لا تقضي وجود المقدم ، بل ولا امكانه ، لئن أشركت ليحبطن عملك ، وهو لا يشرك ، بل لايتصور منه الاشراك . ومَن يقل منهم اني اله مِن دونه ؛ فذلك نجزيه جهنَّم . ولا يتصور مِن الملائكة دعوى الألوهية ، وان كانت النفس تعرف من وجه دون وجه وباعتبار ، لا من وجه واعتبار . فكذلك الربُّ ، يعرف من وجه واعتبار دون كل الوجوه والاعتبارات . ولذا ورد في الخبر ،

« اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه » .

وورد أيضا :

« انا اعلمكم بالله واشدكم منه خشية » .

فالناس متفاوتون في معرفة نفوسهم ، كما هم متفاوتون في معرفة ربِّهم ، بما لايكاد ينحصر ، ولا يدخل تحت ميزان .

الموقف

- ٤٩ -

قال تعالى :

« قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ[1] »

محبة الله - تعالى - من حيث الذات الغنية عن العالمين ، التي لا تطلب العالم ولا يطلبها ؛ محال . لأن المحبة لا تكون الاّ لمناسبة ، ولا مناسبة بين الخلق والذات البحت ، ولا ارتباط بوجه ولا حال . فعلم بهذا ؛ أن العبد لا يحبُّ الذات من حيث هي هي ؛ لان ما لايسمَّى ولا يوصف ولا يعلم ؛ لايحَبُّ، والذات تشهد ولا تعلم . ومرتبة الصفات تعلم ولا تشهد ، فمرتبة الصفات ، وحضرة النسب والاضافات ، هي المحبوبة لجميع المخلوقات. فما أحبَّ محبٌّ الاّ حضرة الجمال، ونعوت الافضال ، كالانعام والافضال ، والرحمة والغفران ، ونحو ذلك . وعند التحقيق ؛ ما أحبَّ محبٌّ الاّ آثار صفات الجمال . بل ما أحبَّ الاّ نفسه . ومن هنا قال محققو العارفين ؛ لايكون أنس بالذات العلية أبداً ، لعدم المناسبة والمجانسة ، وانما يكون الأنس ببعض الأسماء الجماليَّة ، وقد اشار - صلى الله عليه وسلم - الى أن الذات البحت الغيب المطلق ؛ لا تتعلق بها محبَّة أحد ،بقوله:

« احبوا الله لما يغذوكم به من نعمة » .

رواه الترمذي والحاكم ، فأرشد - عليه السلام - الى أنَّ محبة الله -تعالى- لاتكون الاّ من هذا الوجه ، وهو كونه منعماً رحيماً ستاراً الى نحو ذلك.وهي مرتبة الصفات . وفي قوله تعالى :

« فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ[2] » وفي قوله :

« إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ[3] »

اشارة الى أن متعلق محبة العبيد .

---

(١) ٣/٣١/ آل عمران (٢) ٥/٥٧ المائدة (٣) ٣/ ٣١ آل عمران

انما هي مرتبة الألوهية لا غير كما قلنا • وعليه فالحكاية المشهورة بين القوم، عن أبي سعيد الخراز ـ رضي الله عنه ـ أنه اجتمع برسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقال له : يا رسول الله ، شغلتني محبّة الله عن محبتك ، فقال له ـ صلى الله عليه وسلم ـ « يا مبارك ، محبّة الله هي محبتي » . يا مبارك ؟ معناه يا مغفّل• يريد شغلتني محبّة المظهر الروحي العلوي، عن محبّة المظهر الجسمي الأرضي• فأجابه ـ عليه السلام ـ بأن الظاهر في المظهرين ؟ واحدٌ لاتعدد فيه ولا تغاير • فالمحبوب في المظهرين واحد • ولا يضرك تغاير المظاهر وتعددها حيث كان الظاهر المحبوب فيها واحد لايتجزّأ ولا يتبعّض • اذ المظاهر كلّها اعدام ، والعدم لا يحبه عارف ، ولا يشغل باله به عاقل • فمن أحبّ الظاهر في المظهر الروحي ؟ فقد أحبّ الظاهر في المظهر الجسمي • وليس الظاهر في جميع المظاهر العلوية والسفلية ؟ الاّ الصورة الرحمانية ، المسماة بالحقيقة المحمدية • وكلُّ ما قيل فيه أرواح وأجساد ومثال وخيال ؟ ليس ذلك بشيء ثابت • وانما هي تقادير وتصاوير ، قدّرها الحق لظهور صورته ، ولا وجود لها ، لا قديم ولا حديث • وانما الوجود للحق ـ تعالى ـ وحده كما قيل :

مراتب بالوجود صارت حقائق الغيب والعيان
وليس غير الوجود فيها بظاهر والجميع فان

كأنه ـ عليه السلام ـ قال لأبي سعيد الشيء الذي قلت أنه رسول الله ، وأنك مشغول عن محبته ؟ ليس هو بشيء مغاير لله ـ تعالى ـ الذي قلت :شغلتك محبته • بل هو هو ، فالرسول ـ عليه السلام ـ مرتبة ظهور الحق ـ تعالى ـ • وهذه المرتبة ؟ واسطة لجميع الظهورات ، ومنها تفرعت،فهي ينبوعها وهيولاها•

الموقف
ـ ٥٠ ـ

قال تعالى :

« فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ[١] »

---

(١) ٨/١٧ الأنفال

اعلم أن نسبة الفعل الصادر في بادىء الرأي من المخلوق ؛ جاءت متنوّعة في الكتاب والسنة ، فمرة جاءت نسبة الفعل الى المخلوق ، ومرة الى الله ـ تعالى ـ ، بالعبد ، ومرة الى العبد بالله ـ تعالى ـ فأمّا نسبته الى الله ؛ فمن جهة أنه الوجود الحق ، والفاعل الحقيقي • وأمّا نسبته الى المخلوق ؛ فمن جهة أنه مصدر الفعل في الحس • وأمّا نسبته الى الله بالمخلوق ؛ فمن جهة أنه آلة الفعل ، كآلةالنجار والحداد • والفاعل هو الصانع لا الالة • وأمّا نسبته الى المخلوق بالله ؛ فمن جهة أن المخلوق مظهر ، وتعين للحق • والحق غيب ، والمخلوق شهادة • وفعل المخلوق ـ في الحقيقة ـ سواء كان حيواناً أو انساناً أو ملكاً أو غير ذلك،هو فعل الله ـ تعالى ـ وفعل المخلوق من حيثية واحدة ، ولا حلول ولا اتحاد • اذ اسم المخلوق انساناً أو غيره ؛ شامل لظاهره وباطنه • وباطنه باعتبار هو الوجود الحق ، وظاهره باعتباره هو الصورة المحسوسة ، التي هي أحكام الاستعدادات الثابتة وأحوالها ، وهي معان ظهرت في صورة محسوسة ، كما تتصور المعاني يوم القيامة ، وفي البرزخ ، صوراً محسوسة تتكلم وتوزن ، كما ورد في الأخبار الصحيحة • فمن كان شهوده مقصوراً على الحس ؛ قال الفعل للعبد ، ولابدّ يعني الصورة الظاهرة المحدودة المقدرة ، ومن كان شهوده مقصوراً ، على أن الكمال والقدرة على الفعل ؛ لايكون الاّ لله ـ تعالى ـ ، قال الفعل لله ـ تعالى ـ ولا بدّ يعني الأمر الغيبي ، ولا مدخل للصورة المشكلة المحسوسة الاّ من جهة الكسب • وكلا الطائفتين يرى أن الحق ـ تعالى ـ مباين للعبد ومنفصل عنه ، فيلزمه ، ولا بدّ أن الحق في جهة من جهات العبد لا محيص له عن ذلك • ومَن كان كاملا عارفاً بالحقائق ذا عينين ؛ قال الفعل للحق ـ تعالى ـ من حيث هو فعل العبد ، وفعل العبد من حيث هو فعل الربّ ، اذ ليس في نفس الأمر ؛ الاّ الوجود الحق الظاهر باحكام الأعيان الثابتة التي هي نسب الوجود واعتباراته تستر بها ، وتسمى باسم العبد والمخلوق ، ووصف بأوصافه في هذه المرتبة ، وهذا الظهور • ومن عجيب أن الظهور تستّر • والتستّر ظهور • وفي هذا المجلي عميت العقول ، فتباينت مداركها وأخطأت في كل ما تقول ، من قدري وجبري وكسبي وجزء اختياري فلا طائل تحتها عند السير والتحقيق ودفع التشغيب

والتفريق ، وقد قال امامنا وأستاذنا أبو حامد الغزالي ، ان مسألة نسبة الفعل الصادر في العبد الى الله ـ تعالى ـ أو الى العبد ؛ لايرفع أشكالها شرع • يعني الأدلة الشرعية ، ولا عقل ولا كشف ، ونحن ـ والمنّة لله ـ رفع عنا اشكالها بالكشف ، مع أننا نعلم يقيناً أنّ كشف الشيخ أتمّ وأعلى بما لا نسبة بيننا وبينه• والله أعلم بمطمح نظر الشيخ •

الموقف

ـ ٥١ ـ

قال تعالى :

• وَنُنْشِئَكُمْ في مَالاَ تَعْلَمُون[1] الآية .

انه يوجد في كلام سادات القوم ـ رضوان الله عليهم ـ لفظة الانسلاخ • كما يوجد لفظة المعراج التحليلي ومعني اللفظتين واحد • وايضاحه : هو أن يعلم أن كلّ مايطلق عليه اسم موجود في أي مرتبة من مراتب الوجود كان ، ليس هو الاّ الحقُ ـ تعالى ـ ظاهراً ومقيداً بحسب تلك المرتبة التي حصل الظهور فيها • فهو الظاهر فيملابسه اللبسية المتعين باسمائهالقدسية •والظهورات والتعينات والتقيدات كلها ؛ أمور اعتبارية عقلية لا وجود لها خارج العقل ، كسائر الأمور المصدرية • ولما ظهرت حقيقته المطلقة ، مقيّدة في بادىء الرأي والوهم والاّ فهي مطلقة حالة الحكم عليها بالتقيد ، ولا يكون العارف كاملا ؛ حتى يشهد الاطلاق فيالتقيد ، والتقيد في الاطلاق، في آن واحد ، انحجب من حيث تقييده عن نفسه ، من حيث اطلاقه ، فاشتاق المطلق الى الاتحاد بالمقيد ، والى هذا يشير سلطان العاشقين بقوله :

فكلّي لكلّي طالب متوجه • وبعضي لبعضي جاذب بالأعنّة

فأرسل الرسل لذلك، وشرع الشرايع، وأمر باستعمال الأدوية والأسباب

---

(١) ٥٦/٦١ الواقعة

المعيَّنة على رفع الحجب المسدولة على المقيَّد ، بالوهم والخيال ، حتى يتَّحد المطلق بالمقيَّد ، الاتحاد النسبي المعروف عند أهله ، وليست الأسباب الرافعة للحجب الاّ الأدوية التي ركبتها الرسل ـ عليهم السلام ـ والكلُّ مِن ورثتهم بأمره ـ تعالى ـ من العبادات والأوامر والنواهي والرياضات والمجاهدات .

ثم ليعلم ثانياً أن صورة كلّ شيء ، كائناً ما كان ، حقاً أو خلقاً ؛ هي ما به ظهور ذلك الشيء وتعينه من غيبه النسبي . فالأجسام صور الأرواح ، والأرواح صور الأعيان الثابتة ، والأعيان الثابتة صور الأسماء الآلهية ، والأسماء الالهية صور الذات العلية، الغيب المطلق، فلولا الأسماء التي هي كالصور للذات الغيب البحت ؛ ما ظهرت الذات ولا عرفت . ولولا الأعيان الثابتة التي هي صور ومظاهر للأسماء الآلهية ؛ ما ظهرت الأسماء ولا تعيَّنت . ولولا الأرواح التي هي صور الأعيان الثابتة ؛ ماعرفت الأعيان الثابتة . ولولا الأجسام التي هي صور الأرواح ؛ ما عرفت الأرواح ولا ظهر لها أثر . فاذا استعملت حقيقة من الحقائق المقيدة الأدوية التي جاءت بها الرسل ـ عليهم السلام ـ على وجه مخصوص ، وكيفية معروفة عند أهل هذا الشأن؛ حصل له علم ضروري كسائر الضروريات بأن هذا الجسم ؛ ليس هو بشيء حق له حقيقة وثبوت . وانما هو خيال ووهم كسراب بقيعة تراه شيئاً محسوساً، فاذا حقَّقته وجدت لا شيء ، وكما اذا أخذت عوداً على رأسه جمرة نار ، وأدرته بسرعة ؛ فانك تراه دائرة مِن نار محسوسة عندك لا تشكُّ فيها ، فاذا أمعنت النظر فيها بعقلك ؛ حكمت أنه ليس ثمَّة الاّ الجمرة التي على رأس العود ، ولا دائرة هناك أصلا . وكذا اذا حركته مستقيماً؛ ترى خطاً مِن نار ولا شيء غير الجمرة . فكلُّ ما يدركه الحس مِن الصور والأجسام ؛ فهو مثل دائرة النار . والخط لا حقيقة له الاّ في المدارك وحينئذ يصير الجسم عنده ليس بشيء يعتدُّ به ويعوَّل عليه ، ويرى في ذلك الشهود . وذلك العلم أنه روح . فاذا داوم على التوجه والأقبال على الله ، ودأب على ذلك؛ حصل له علم وشعور بأن هذا التعين الروحي مثل التعين الجسمي لا حقيقة له ، ويرى أن حقيقته الخفيَّة انما هي عينه الثابتة في العلم القديم . وحينئذ يصير في علمه وشعوره عيناً ثابتة ، ثم بعد هذا ؛ يحصل له علم بأن حقيقته انما هي الأسماء

الألهية وحقيقته الخفية ، هي الذات العليّة ، لأن الاسم عين المسمّى ، ما هو بشيء زايد على ذات المسمّى الاّ في التعقل، والى هذه الملابس الوهمية والخيالات المتخيّلة يشير ابن الفارض بقوله :

اذا ما أزال اللبس لم يبق غيره   ولم يبق بالأشكال أشكال ريبة

واليها يشير الشيخ الأكبر بقوله :

جلّ الآله الحق أن يبدو لنا   فـرداً وعيني ظـاهر وبقائي
واذا أردت تعرُّفاً بوجـود   قسّمت ما عندي على الغرماء
وعدمت من عيني فكان وجوده   فظهوره وقف عـلى اخفائي

يريد تحليل النشأة العنصرية ، والغرماء هم العناصر الأربعة : الماء والتراب والنار والهواء ، فان السالك مادام مقيداً بهذا الهيكل ؛ لايعرف الله - تعالى - فانه لايعرف الله الاّ الله . فاذا تجرّد السالك من كل تعيّن جسمي وروحي وقلبي وفني وصل الى العلم بالله - تعالى - وتحصل له علوم وأسرار ما كانت تخطر له ببال وبعد هذا ؛ اما أن يمسكه الحق عنده ، أو يردّه فيلبس ملابسه الأول التي كان خلعها فيلبسها لكن على غير اللبس الأول . ففي اللبس الأول حق ظهر بخلق باطنه حق ، وظاهره خلق ، وفي اللبس الثاني حقٌ ظهر بحَق فهذا هو الانسلاخ والمعراج التحليلي ، وان اختلفت العبارات عنه وكل واحد عبّر بما حصل عنده ، فانه ما سلك اثنان على طريق واحدة من كلّ الوجوه ، ولولا القهر الالهي ما عبّرت عن هذا :

« فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ ، وَمَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ »(1)

وبعد ماكتبت هـذا الموقف ؛ ألقى الحق - تعالى - علي في الواقعة قوله تعالى :

« إنَّ هٰذَا كانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُوراً »(2)

والحمد لله رب العالمين .

---

(1) ١٨/٢٩ الكهف   (2) ٧٦/٢٢ الدهر .

الموقف

ـ ٥٢ ـ

قال تعالى :

« قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها وَقَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها[1] »

الزكاة الطهارة وتزكية النفس ؛ تطهيرها من دعواها ما ليس لها لنفسها ، وكفها عن غصب كمالات غيرها والتحلي بها حتى تترك جميع الدعاوى الكاذبة لأن النفس تدعي الوجود مع الحق ـ تعالى ـ وهي فاجرة كاذبة في ادّعائها ، وغصبت الكمالات التابعة للموجود من العلم والقدرة والاختيار والفعل والترك فتحلّت بها وادعتها وهي فاجرة في دعواها،لأن الوجود وكلّ كمال تابع للوجود فهو خاص بالحق ـ تعالى ـ لاشريك له في ذلك . فمن عرف أنه العدم الظاهر ، وتحقّق أنه لا علم ولا قدرة ولا فعل ولا اختيار له ، وأنه محلّ لفعل الحق ـ تعالى ـ فهو الفاعل فيه وبه. فهو الذي زكّى نفسه وطهّرها من الجور والفجور . ومَن لم يعرف هذا وادعى خلافه ؛ فهو الذي دسى نفسه :

« وَقَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها »

والدسُّ ستر الشيء وتغطيته ، فمن ادّعى له وجوداً مع الحق ـ تعالى ـ فقد ستر عدمه بوجود الحق ـ تعالى ـ وكذا مَن ادّعى له كمالا مِن علم وقدرة واختيار ؛ فقد ستر عجزه وجهله وضعفه بعلم الحق ـ تعالى ـ وقدرته وقوته . ومَن ادّعى ما ليس فيه ؛ افتضح ، اذا حصحص الحُق واتضح .

---

(١) ٩١/٩و١٠ الشمس .

الموقف

ـ ٥٣ ـ

قال تعالى :

« وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا[1] »

أي الذين بارزوا أنفسهم بالمجاهدات والرياضات فينا ، بسبب الوصول الينا والى جنَّة معرفتنا ومشاهدتنا ؛ لنهدينهم ، لنعرِّفهم سبلنا ، الطرق الموصلة الينا ، فانهم ما جاهدوا في غيره ، لا دنيا ولا آخرة . ثم ليعلم : أن دخول جنَّة المعارف والمشاهدة ؛ خلاف دخول جنَّة اللذايذ المحسوسة . فجنَّة المعارف والمشاهدة دخولها غالباً بالكسب والمجاهدة ، كما قال :

« وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا » .

أي جاهدوا أنفسهم بسببنا . ثم تقسم بالوهب والجود الالهي والاستعداد. ودخول جنَّة اللذات المحسوسة يكون بالرحمة . ثم تقسم بالأعمال ، كما ورد في الخبر :

« ادخلوها برحمتي واقتسموها باعمالكم » .

والحكمة في هذا الاختلاف أن جنَّة اللذات المحسوسة ؛ يستحقها كلُّ مؤمن ولو بعد حين ، بحسب الوعد الصادق ، فلو منعها مؤمن دون مؤمن لدخل النار وخلد فيها . اذ ليس هنالك الاّ داران ، وهما ضدّان . فلهذا كانت الرحمة العامة سبباً في دخولها. وأما جنة المعارف ، فانها مخصوصة بقوم مخصوصين ، من خواصّ المؤمنين ، أصحاب المجاهدات والرياضات . فاذا لم يدخلها بعض المؤمنين دخل جنة اللذات المحسوسة . ولو دخل المؤمنون كلّهم جنة المعارف والمشاهدة في الدنيا ؛ مادخل أحد من المؤمنين النار يوم القيامة . وقد سبق العلم القديم والارادة الأزلية ، بدخول طائفة من عصاة المؤمنين النار ، ثم يخرجون بالشفاعة . وممّا يجب اعتقاده ؛ بأنه لابدَّ من نفوذ الوعيد ، في طائفة من عصاة المؤمنين .

---

(١) ٢٩/٦٩ العنكبوت

المـوقف

ـ ٥٤ ـ

قال تعالى :

« فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ[1] »

ليعلم أن حال أهل جنّة المعارف والمشاهدات ؛ مخالف لحال أهل جنّة اللذات المحسوسة ، في الدنيا والآخرة ، لأن أهل جنة المعارف الالهية أشهدهم الحق أولا ، أنفسهم كغيرهم ، فشهدوها فاعلة تاركة مختارة . ولهذا تراهم في بداياتهم يعاقبون أنفسهم ؛ اذا حصل منها تقصير ، ويشكونها اذا وفت بالعمل في زعمهم ، ولولا شهودهم أن لهم فعلا وتركاً وقدرة ؛ ما فعلوا بها ذلك .

سأل بعض العارفين ، مريداً لبعض المشايخ، فقال له : بمَ يأمركم شيخكم؟ فقال المريد : يأمرنا بالأعمال ورؤية التقصير فيها . فقال له العارف : أمركم بالمجوسية المحضة !! هلا أمركم بالأعمال والغيبة عنها بشهود مجريها ؟!... الى آخر القصة .

ثم اذا رحمهم الله وفتح لهم الباب ودخلوا جنّة المعرفة والمشاهدة ؛ عرفوا أنهم ليس لهم من الأمر شيء ، من حيث ظاهرهم ومن حيث أنفسهم ، وشهدوا الرهبة والمنّة فيما كانوا يشهدونه ، صادراً من أنفسهم ، كما شهدوا المنّة والوهب الصرف أخيراً ، فغابوا عن أنفسهم وعن العقل والوهب واستغرقهم مشاهدة الواهب ؛ فاصطفاهم الحق لنفسه ، واختارهم لمجالسته .

وأما أهل الجنة المحسوسة ؛ فان الحق أشهدهم أيضاً كسبهم واختيارهم ، فهم يعملون الصالحات وينسبونها لأنفسهم، قاصدين الوصول الى الجنة المحسوسة، غافلين عن جنّة المعارف والمشاهدات ، فأبقاهم الحق ـ تعالى ـ على غفلتهم في الدنيا

---

(١) ٥٠/٢٢ ق .

وفي البرزخ وفي الحساب وفي حال دخول الجنـــة الى وقت الرؤيـة في الكثيب الأبيض • ولذا يقول لهم الحق :

« تِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ[1] »

فنسب الفعل في ذلك الوقت اليهم ، تقريراً لغفلتهم وجهلهم ويقول لهم :

« اقتسموها بأعمالكم » •

كما ورد في الخبر ، كلّ هـــذا تمشية لدعواهم السابقة • حتى انّ منهم مَن يقـول لـه الحق ـ تعالى ـ ادخـل الجنـة برحمتي ، فيقول : لا ، بل أدخلها بعملي • ففي ذلك الوقت ، ما كشف لهم الغطاء ، ولا زال عنهم الحجاب • فهم واقفون مع أنفسهم ، ونسبة العمل اليها •

وأمّا قوله تعالى :

« فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ »

اذا حمل على الميت، انما هو كشف عن بعض المغيّبات دون بعض•ولا يرفع الحجاب بالكلّيّة وتقع اليقظة التامة ؛ الاّ بعد رؤية الحق ـ تعالى ـ في الكثيب • لأن الناس في الدنيا نيام ، بالنسبة الى اليقظة الحاصلة بعد الموت في البرزخ • وهم نيام في البرزخ ، بالنسبة الى اليقظة الحاصلة في البعث والحساب• وهم في الحساب نيام ؛ بالنسبة الى اليقظة الحاصلة في الجنة • وهم نيام بعد دخول الجنة ، بالنسبة الى اليقظة الحاصلة عند رؤية الحق ـ تعالى ـ الرؤية الخاصة في الكثيب • وانما فعل الحق ـ تعالى ـ مع هؤلاء هذا الأمر ؛ لأنهم ما طلبوا بالأعمال الاّ الجنـــة المحسوسة ، وما تشوقوا لجنة المعرفة والمشاهدة ، ولا سمت همتهم اليهاءوما كان مطلوبهم ؛ الاّ ما تشتهيه الأنفس لا ما تشتهيه الأرواح • ولا يظلم ربك أحداً• وكانت جنّة المعرفة والمشاهدة لقوم مخصوصين دون عامـــة المؤمنين ، والجنـة المحسوسة لعامة المؤمنين ، لأن جنّة المعرفة والمشاهدة يدخلها أهلها في الدنيا قبل

---

(١) ٧/٤٢ الأعراف •

الموت الحسي ؛ وبعد الموت المعنوي • ومحال أن يدخل النار من دخل جنة المشاهدة والمعرفة ، وقد سبق العلم القديم والارادة الأزلية بدخول بعض المؤمنين النار ، ثم يخرجون بالشفاعة ، فجنة المعرفة والمشاهدة مثل : لا اله الا الله • فلو وضعت كلمة التوحيد في الميزان ؛ ما دخل مؤمن النار ، وانما توضع في الميزان حسنات المؤمنين غير كلمة التوحيد ، ولا توضع كلمة التوحيد في ميزان ؛ الا في ميزان صاحب السجلات خصوصية • فلهذا كانت جنة المعرفة والمشاهدة مخصوصة بقوم مخصوصين ، وهم الذين أراد الحق ــ تعالى ــ بقوله :

« فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ[1] »

المــوقف

ــ ٥٥ ــ

قال تعالى :

« إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ ، وَمَا أَنتُمْ بِمُعْجِزِينَ[2] »

ما موضوعه للعموم ، فكل وعد ووعيد آت للموعود به ، ولاحق خيراً كان أو شراً في الدنيا والآخرة طلبه أو هرب منه ، بمعنى أن ما قدر لكل انسان ، أو عليه ، وسبق العلم القديم والارادة الأزلية بلحوقه به ؛ فهو واصل لا محالة • فلا يقدر أحد أن يعجز المقدور ويسبقه ، بحيث لا يلحقه ما قدر له أو عليه سواء طلبه أو لم يطلبه • وسواء هرب منه أو استقبله •

---

(١) د٢٥ ,٧٠ الفرقان (٢) ٦ ١٣٤ الأنعام ، ٥٣/١٠د يونس ، ٣٣/١١ هود ، ٢٢/٢٩ العنكبوت ، ٣١/٤٢ الشورى •

الموقف

- ٥٦ -

قال تعالى :

« إنّما قَوْلُنا لِشَيءٍ إذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيكُونْ[١] »

فقوله : قولنا ، يريد أنه متكلّم . وهو عبارة عن توجّه الهي يحصل به سماع المأمور بالتكوين ، فيكون لنفسه ، بما فيه من الاستعداد ، وليس للحق - تعالى - الاّ الأمر ، ولما كانت فائدة الكلام ونتيجته ؛ هي أيصال ما في نفس المتكلم ومراده الى المخاطب السامع ، أخبر الحق - تعالى - أنه متكلّم ، بمعنى أن له صفة الكلام وحقيقته . وهو ايصال مافي ارادته - تعالى - ونفسه الى مَن يريد أمره أو نهيه أو اخباره أو تبشيره أو تحذيره .... ممّا يحصل عرفاً بالكلام. فلا مناسبة بين كلام الحق - تعالى - وكلام المخلوقين الاّ من هذا الوجه الواحد، وهو ايصال ما في نفس المتكلم الى السامع .

وكلام الحقّ - تعالى - على نوعين : باعتبار بغير واسطة مشهودة، ويسمّى الهاما أو القاء ، ونحو ذلك . وبواسطة مشهودة ، وهي المظاهر الروحانية ، ويسمّى وحياً . وكلام الحق ، اذا كان بغير واسطة مشهودة ؛ لايدرك سامعه له كيفيّة ولكن يجد السامع له مراد الحق - تعالى - منه مقرراً عنده ، من غير ادراك كيفية من الكيفيات التي تكون لكلام المخلوقين .

وكلام الحق - تعالى - يسمعه الأنبياء ، وللأولياء منه نصيب، ولكن أذواقهم في السماع مختلفة متباينة ، فليس ذوق النبّي كذوق الوليّ ، فبين ذوقيهما ما بين رتبتيهما . وانما اختصّ موسى - عليه السلام - باسم الكليم ، من بين سائر المكلّمين ، لذوق اختص به موسى - عليه السلام - لايعلمه الاّ هو . كذا

---

(١) ٢/١١٨ البقرة ، ٣/٤٧ آل عمران ، ٣/٥٩ آل عمران ، ٦/٧٣ الأنعام ١٦/٤٠ النحل ، ١٩/٣٠ مريم ، ٣٦/٨٢ يس ، ٤٠/٦٨ غافر .

قال شيخنا محيي الدين ، باخبار موسى ــ عليه السلام ــ له بذلك . والذي ألقاه الحق الي : أنّ اختصاص موسى بالتكليم ، دون غيره من المكلّمين،لكون كلّ مَن كلمة الحق ــ تعالى ــ لا يكلمه الاّ في باطنه ، بحيث لايسمع الحاضرون تكليم الله اياه .

وموسى ، كلّمة الحق بحضرة السبعين الذين اختارهم من قومه ، وكلّهم سمعوا تكليم الحق وخطابه لموسى ــ عليه السلام ــ .

وليعلم أنه : كما أن الوجود للحق ــ تعالى ــ خاصّة ، وليس لغيره وجود مستقل ، لا قديم ولا حادث ، وانما لغيره ــ تعالى ــ النسبة للوجود ؛ فكذلك توابع الوجود مِن كلام وعلم وقدرة وارادة ... ليست لغيره ــ تعالى ــ فهو الوجود مِن وراء حجابيّة كل موجود . والعالم مِن وراء حجابية كل عالم . والمتكلّم مِن وراء حجابية كل متكلم . ونحو ذلك . فالوجود وتوابع الوجود ، اذا نسبت لغير الحق ــ تعالى ــ فهي مجاز . وفي الحقيقة ؛ ليس كلامه ــ تعالى ــ سوى ظاهر علمه ، وجميع صفاته ترجع الى علمه ، ولا ينفصل بعضها من بعض؛ الاّ في العبارات ، لتفهيم المعاني المتواضع عليها . فاذا أضيف علمه الى دعوة المضطر ؛ قيل : سميع . واذا أضيف علمه الى رؤية كلّ شيء ؛ قيل : بصير. واذا أوصل ما في نفسه مِن أمر أو نهي أو أخبار ، وأفاض ذلك على المراد ايصاله اليه ؛ قيل : متكلّم .

وكما أن للحق ــ تعالى ــ الظهور بالصور ، كذلك هو المتكلم بها .

قال تعالى :

« فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ[1] »

وكلامه صفته . وصفته لاتقوم بغير ذاته ، أي حتى يسمع كلام الله بمظهرية رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ فهو كلام الله، مِن حيث أنه كلام رسول الله،

---

(١) ٩/٧ التوبة

من حيثيَّة واحدة ، فافهم والاَّ سلِّم تسلم ، ولا تنكر تندم ، اذا كشف الساق والقدم •

وكما أن ظهور الحق ـ تعالى ـ بالصور حادث ، فكذلك كلماته ، لأن كلماته أفعاله ، وأفعاله حادثة ، واعني بكلماته : مخلوقاته المخاطبة : « بكُنْ » لا نفس الكلام الذي هو صفته• وصفاته ـ تعالى ـ اذا نسبت الى مرتبة الاطلاق؛ تكون مطلقة ، فيتعلَّق علمه وكلامه بالواجب والممكن والمستحيل ، وتتعلَّق قدرته وارادته بكلٍّ ممكن وسمعه وبصره بكلِّ مستعد ، لأن يرى ويسمع • واذا نسبت الي مراتب التقيد لا تظهر الاَّ مقيدة ، فيتعلق العلم ببعض المعلومات والقدرة ببعض المقدورات ••• وقس على هذا •

الموقف

ـ ٥٧ ـ

رأيت في بعض المرائي : أني جالس في قبة بيضاء ، وأنا أتكلم مع أشخاص لا أراهم•فتكلمنا في قول القطب عبد السلام بن بشبش(١) ـ رضي الله عنه ـ :

« واجعل الحجاب الأعظم حياة روحي ، وروحه سر حقيقتي » •

فقلت لهم : سأل الشيخ بهذا أن يكون الحجاب الأعظم، وهو الحقيقة المحمَّدية ، والتعين الأول المسمَّى بالأسماء الكثيرة، بحسب اعتباراته ووجوهه؛ حياة روحه•أي اجعلني به حيَّاً على الكمال لا مطلق الحياة، لأن الروح مستلزم للحياة ولا عكس• فكل روح حيٌّ ، وليس كل حيٍّ له روح • ومطلوب الشيخ ومقصوده : أن يكون روحه مظهراً كاملا ومجلي تامَّاً للروح الكلِّ الذي هو الحجاب الأعظم، والحقيقة المحمَّدية• اذ كلُّ روح انمَّا هو من الروح الكلِّي المحمَّدي ،ولكن لا على الكمال الاَّ أرواح الكلِّ الحاصلين على رتبة الكمال، من الورثة المحمَّديين فانه يتطبع فيه كانطباع الطابع في الشمع ونحوه •

فقال لي واحد لم أرَ شخصه : فعلى هذا ؟ يتماثل المنطبع فيه مع الطابع •

(١) لعله بشيش

فقلت له : هيهات !! المنطبع حقيقة وأصل ، والمنطبع فيه مجاز وفرع . فانا نقول في الحق ـ تعالى ـ حيٌ ، وفي زيد حيٌ . وأين حياة الحق ـ تعالى ـ من حياة زيد ؟! ونقول في زيد : عالم، وفي الحق ـ تعالى ـ عالم . وأين علم الحق ـ تعالى ـ من علم زيد ؟! فان تباين حقيقة كلٍّ واحد من الموصوفين بالصفة الواحدة ، مؤذن بعدم المشابهة بينهما في النسبة . كما اذا ضرب نور الشمس في حائط من كوَّة مثلا ، فنقول : ظهرت الشمس في الحائط . واين الشمس من شعاعها الظاهر في الحائط ؟! وقوله : « وروحه سر حقيقتي » يريد الشيخ ـ رضي الله عنه ـ روح الحجاب الأعظم . فالضمير عائد عليه ، وروح الشيء ما به قوامه ، وروح الحجاب الأعظم هو الذات الغيب المطلق البحت ، الذي لايعبر عنه بعبارة، ولا تتطرَّق اليه اشارة . اذ الحجاب الأعظم هو غاية معرفة العارفين ، ونهاية السائرين ، غير أنهم علموا أن وراء هذا الذي أدركوه شيئاً من حقيقته ، وصفته نفسه ، أنه لايعرف ولا يدرك منه سوى وجوده لا غير . فكان ادراك العجز عن ادراكه ؛ ادراك . اذ العلم انكشاف المعلوم على ماهو عليه .

فحينئذ ظهر لي واحد منهم ، وقبَّل يدي . وليعلم أن كثيراً من أهل الرياضات والمجاهدات على غير طريق الأنبياء وصل الى الروح الكلِّي ، فظنَّ أنه هو حقيقة الحقائق ، وأنه ليس وراءه مرمى ؛ فكفر ورجع من حيث جاء . ولهذا يقول بعض سادة القوم : مارجع مَن رجع ؛ الاّ من الطريق . ولو وصلوا ؛ ما رجعوا . يعني الوصول الى الذات الغيب المطلق ، اذ ليس وراء الله مرمى . وأمَّا مرتبة التعين الأول ، والحقيقة المحمَّدية ، والحجاب الأعظم ؛ فوراءه مرمى وهو الله، من حيث أنه اسم مرتجل علم على الذات الغيب المحض، لا شيء فيه من الوصفية .

* * *

الموقف

ـ ٥٨ ـ

قال تعالى :

« لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الحُسْنَى وَزِيَادَةٌ[1] »

المراد : أحسنوا لأنفسهم . وأحسنوا دخلوا حضرة الاحسان ، فان الحق ـ تعالى ـ لا يحسن أحد اليه ، ولا يسيء ، كما قال :

« مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا[2] »

والاحسان هو الحضور مع الله ـ تعالى ـ في الأعمـال الصالحة . وهو يستلزم اخلاص العمل من كل شوب ، وفسّر ـ صلى الله عليه وسلم ـ الاحسان كما في الصحيح ، في حديث سؤال جبريل ـ عليه السلام ـ فقال :

« هو ان تعبد الله كأنك تراه » .

يعني العبادة على الحضور . فالعبادة الخالصة من الشرك الخفيّ ؛ لا تكون الاّ لمن دخل حضرة الاحسان . وقد وعد الله ـ تعالى ـ ووعده الحق ، فانه لايخلف الميعاد من عبده ، كأنك تراه بالحسنى ، أي المعرفة والشهود اللائقين بهذه الدار . والزيادة وهي المعرفة والشهود اللائقان بالدار الآخرة . فان الشهود هناك أتم ، والمعرفة أكمل ، لا أن الشهود يتبدل والمعرفة تتغيّر ، فان صاحب الشهود والمعرفة في الدنيا ، يكون في الآخرة كما هو في الدنيا ، كما قال بعض العارفين ، هم ، ـ يعني العارفين في الآخرة ، كما هي في الدنيا ان شاء الله . وان كان الحجاب مصاحباً في الدارين ، لأن رداء الكبرياء لايرتفع عن وجهه ـ تعالى ـ لا دنيا ولا آخرة ، كما ورد في الصحيح . وليس بين القوم وبين أن ينظروا الى

---

(١) ١٠/٦٠ يونس (٢) ٤١/٤٦ فصلت ، ٤٥/١٤ الجاثية .

ربِّهم ؛ الاَّ رداء الكبرياء على وجهه في جنَّة عدن • ورداء الكبرياء هـو أول التعينات ، وهو الحقيقة المحمَّدية •

وقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

« أن تعبد الله كأنك تراه »

تعليم لدخول حضرة الاحسان ، واذن في تخييل الحق ـ تعالى ـ بالحضور مع العابد ، وأنه في قبلة المصلِّي ، وبينه وبين القبلة ، وأنه يناجيه ـ كما في صحيح الأخبار ـ فاذا أراده الله ـ تعالى ـ لقربه ، وأزال الحجاب عن عين بصيرته ؛ صيَّره الى حالة لا يعبر عنها لسان ، و لا تخطر لعاقل بجنان ؛ منها أن يرفع عنه الكاف من كأن • وحينئذ تصير حضرة الاحسان في حقه ؛ فيها نوع سوء أدب ، لما فيها من الحصر والتقييد بالنسبة الى ما صار اليه • وحسنات الأبرار سيئات المقربين ، وانما أمر ـ صلى الله عليه وسلم ـ ورغب في حضرة الاحسان ، تعليماً وتدريجاً وتدريباً لما هـو أعلى وأقدس وأغلى وأنفس وهـو ـ صلى الله عليه وسلم ـ سيِّد المعلمين ، وأحكم العالمين •

المـوقف

ـ ٥٩ ـ

قال تعالى :

« بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ ، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينْ ، الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّين[1] »

من أراد أن ينظر الى تبشير الحق ـ تعالى ـ عباده بسعة رحمته ، وأخبارهم تلويحاً بل تصريحاً لمن عقل بعموم عفوه ، وشمول مغفرته ؛ فلينظر فيما جعله الله فاتحة لكلامه ـ تعالى ـ المنزل على رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وخاطب به كلَّ مَن بلغه • فانه أخبر ـ تعالى ـ أنه الملك يوم الدين ، أي ملك الجزاء ،

---

(١) ١/١ـ٤ الفاتحة

بعد أن أخبر - تعالى - أنّ الحمد له، على الحصر والاختصاص، أو الاستحقاق. وهو بمعنى جنس الحمد. ان كانت اللام لاستغراق أفراد الجنس أو حقيقة الحمد. ان كانت اللام للحقيقة والماهيّة . والحمد هو الثناء على المحمود بصفاته الجميلة، وليست الاّ صفات الجمال : كالحلم والعفو والستر والرحمة والكرم والاحسان ، لا صفات الجلال كالانتقام وشدة البطش والغضب ، فان الحمد عليها من كونها صفات كمال ؛ فالحمد عليها نسبي . ثم اخبر - تعالى - أنه ربُّ العالمين .والرب هو المصلح لكل ما أضيفت اليه تربية . فيربيه الى أوان حصول ثمرته المقصودة منه ، وبلوغ نتيجته ، والقصد الأول من خلق المخلوقات معرفة الحق - تعالى -

قال تعالى :

« وَمَا خَلقْتُ الجِنَّ وَالإِنْسَ إلاَّ لِيَعْبُدُون[1] » .

أي يعرفون . لأن العبادة فرع المعرفة وثمرتها ، وقال تعالى في الخبر المتداول بين القوم :

« كنت كنزاً مخفياً فاحببت أن أعرف فخلقت خلقاً وتعرفت اليهم فعرفوني بي » .

فمعرفته - تعالى - حاصلة لكلّ مخلوق من وجه ، وهي معرفة الفطرة . وغير حاصلة لمخلوق،أيُّ مخلوق كان ، من وجه ، وهي معرفة الكنه. وحاصلة لبعض دون بعض مَن وجه ، وهذا الوجه الحاصل لبعض دون بعض، مَن لم يحصل له في الدنيا حصل له في لآخرة ، ولو كان لا على الكمال . فمَن حصلت له المعرفة في الدنيا ؛ فهو سعيد في الدنيا والآخرة . ومَن لم تحصل له المعرفة الاّ في الآخرة ؛ فهو سعيد في الآخرة والكلُّ تحصل له في الآخرة . فالكلُّ حاصل على الثمرة المقصودة من ايجاده ، فالكل سعيد في الآخرة.والشقاء الحاصل للبعض في الآخرة ؛ انما هو مثل الشقاء الحاصل للبعض في الدنيا ، بالأمراض والفقر ، وسائر الآلام الزايلة بضدّها ، أو بالموت .

---

(١) ٥١/٥٦ الذاريات

ثم أخبر تعالى : أنه الرحمن الرحيم ، بصيغة المبالغة ، افادة للتكثير ،بمعنى أنه تعالى كامل الرحمة ، بحيث لا يشوبها نقص، يرحم عباده بسبب وبغيرسبب، كما أوجدهم ، بلا سبب غير رحمته • فلا سبب لرحمته عباده ؟ الا رحمته ، فمن رحمته ايجادهم • ومن رحمته اسعادهم •

ثم أخبر تعالى : أنه مالك يوم الدين ، بمعنى مالك الجزاء ، فيجازى كل أحد بما يريد مجازاته به • ومن المعلوم ضرورة أن الحق ـ تعالى ـ أرشدنا وندبنا في كتبه وعلى ألسنة رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ الى العفو والصفح والستر فيما بيننا ، ومدح فاعل ذلك ، ووعده بجزيل الأجر ، بل جعله ـ تعالى ـ واجباً عليه ، فقال :

« فَمَنْ عَفَا وأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلى اللهِ[1] »

وعلى من صيغ الوجوب • ومحال أن يأمر ـ تعالى ـ باستعمال مكارم الأخلاق ، ويندب الى الاحسان ، ثم لايفعل ذلك هو مع عباده ولا يعاملهم به ، تعالى عن ذلك•اذ لا أحد أحبُ اليه المدح من الله ـ تعالى ـ كما في الصحيح، ولا سيَّما والحكمة التي وضع لأجلها ـ تعالى ـ العقوبات والحدود التي شرعها لنا في الدنيا لاصلاح ديننا ودنيانا ، وابقاء لعمارة الدار الدنيا الى أجلها الموعود ، زالت في الآخرة ، وما بقيت لها فائدة يرجع منها نفع للمخلوقين بعد حصول القصاص فيما بينهم ، واستيفاء كلٍّ ذي حَقٍ حقَّه • وقد أخبر الحق ـ تعالى ـ أنه يوقف عباده يوم القيامة ويحاسبهم ويأخذ للمظلوم من الظالم ولا يضيع حق أحد ، وهو الصادق فيما أخبر ، وكل هذا ، الرحمة فيه أغلب من الغضب، والحلم أكثر من العقوبة • وفي الخبر الصحيح : أن الله ـ تعالى ـ يصلح بين عبادة يوم القيامة فلا تزال الرحمة ـ في حال الحكم وبعد الحكم بين الخلائق ـ تغالب الغضب وتسابقه ، حتى تمحو أثره وتنسى خبره فتشمل السعادة وتعمُّ الرفادة ، ولا شك أن الحق ـ تعالى ـ مالك يوم الدين • سواء كان المراد بيوم الدين يوم

---

(١) ٤٢/٤٠ الشورى

الجزاء في الدنيا والآخرة ، أو الآخرة فقط . فهو في الدنيا يملكه بوسائطوأسباب وحجب ، وهو الفاعل المالك من ورائها ، لأن الدنيا مبنية على الحكمة . وفي الأخرة ترفع تلك الحجب ، وتهتك تلك الأستار ، لأن الآخرة مبنيّة على اظهار القدرة ، فيشهد كلّ فعل للواحد القهار .

الموقف

ـ ٦٠ ـ

قال تعالى :

« وَكَبِّرْهُ تَكْبِيراً[1] »

أي تكبيراً بالغاً في الفخامة والضخامة غاية ما يتصوّر . وانما أُمر المصلّي يقول : « اَللّٰهُ أَكْبَر » عند دخوله في الصلاة ، وعند انتقالاته في الركوع والسجود والرفع منه ، الى تمام الصلاة ؛ لكونه أمر بأن يعبد الله ، كأنه يراه . وأن يعتقد أن الله ـ تعالى ـ في قبلته . وأنه مطلع عليه يراه ، وأنه بينه وبين القبلة ، وأنه يناجيه .... وأمثال هذا ، ممّا ورد في الأخبار الصحيحة ، وكل هذا يستلزم التخيل والتصوير لا محالة ، وكلُّ مصل ، بل مخلوق ؛ يتصوّر معبوده ويتخيّله ، بمعنى أنه يعتقد في معبوده ، أنه كذا وليس كذا . وهذا هو التصُّور والتخيُّل ، فلما كان الأمر هكذا ، وعلى ما ذكرنا ؛ أمر المصلي وغير المصلي أن يقول : الله أكبر ، بصيغة المفاضلة ، أي مسمّى الله في مرتبه اطلاقه أكبر وأعظم من أن يتخيّل أو يتصوّر أو تحوم حول حماه شائبة تقييد بجهة أو صفة ، أو يحصره نعت أو اعتقاد .

فإنه « لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ[2] »

وكما نفت هذه الآية الكريمة المثليّة ؛ نفت الضّدية ، فلا مثل له ـ تعالى ـ فيدانيه ، ولا ضُد له فيناويه ، بل هو المطلق حتى عن الاطلاق ، لأن الاطلاق

---

(١) ١١١/١٧ الاسراء (٢) ١١/٤٢ الشورى

تقيد له بالاطلاق ، وانما ضرورة التعبير أحوجت الى ذكر الأطلاق ، ونحوه من الألفاظ الضروريه. فالمفاضلة اذاً على بابها، بمعنى أنه ـ تعالى ـ في مرتبة اطلاقه، أكبر منه وأعظم في مرتبة تقيده ، وهو هو في المرتبتين لا غير ، من غير تغير يلحقه ، ولا تحويل . فهو المطلق في آن تقيده ، المقيد في آن اطلاقه ، كما أنه الأول في عين آخريته ، الآخر في عين أوليته ، الباطن في عين ظاهريته ،الظاهر في عين باطنيته ... ولما كان الحق ـ تعالى ـ فاعلا لأفعالنا في مرتبة التقيد ؛جاءت صفة المفاضلة في الكتب المنزلة ، وفي السنة المفضلة ، كقوله تعالى :

« أَحْسَنُ الخَالِقِين[1] ، خَيْرُ الرَّازِقِين[2] ، نِعْمَ القَادِرُون[3] »

ونحو هذا ، وفي السنة :

« الله افرح بتوبة عبده » الحديث بطوله .

ونحوه كثير . فكلُ هذا باعتبار مرتبة الاطلاق والتقيد، فهو مفضل على نفسه باعتبارين، كمسألة الكحل عند النحاة . وانما أمر الشارع ـ صلى الله عليه وسلم ـ بحضرة الاحسان ، للتعليم والتأنيس . فاذا دخلها العبد ، وأراد الله رحمته رحمة كاملة؛ رفعه منها الى رؤيته ـ تعالى ـ في كلّ جهة ، حيث لا جهة ، بل يرى حقيقته هو لا جهة لها، فيرى الحقّ في الخلق، والخلق في الحق، من غير حلول ولااتحاد ولا زندقة في هذا ولا الحاد ، وانما هو توحيد محض ، ورفض للشرك ودحض ، ومَن ذاق عرف ، ومن جهل لجّ وما أنصف ، ولو سلّم كان له أسلم .

لايعرف الشوق الاّ مَن يكابده ولا الصبابة الاّ مَن يعانيها

اللهم زدني علماً بك ، فأنت خير مسئول ، وأكرم مأمول .

---

(١) ١٤/٢٣ المؤمنون (٢) ١١٧/٥ المائدة ، ٥٨/٢٢ الحج ، ٧٣/٢٣ المؤمنون ٣٩/٣٤ سبأ ، ١١/٦٢ الجمعة (٣) ٢٣/٧٧ المرسلات .

الموقف

- ٦١ -

قال تعالى :

« وَاللّهُ يَدْعُو إلى دارِ السَّلامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشاءُ إلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ[(١)] »

أخبر تعالى : أنه يدعو عباده من أنس وجن ، في الحال والاستقبال ، الى دار السلام ، بمعنى السلامة ، وهي الرحمة المحضة العامة، التي تعم العباد كلهم بعد نهاية الغضب الالهي يدعوهم في الحال بألسنة الرسل - عليهم الصلاة والسلام - الى الأعمال والأقوال والاعتقادات الصالحة التي هي أسباب نيل السلامة ، بمعنى الرحمة الكاملة الخالصة ، من غير أن يتقدمها شوب غضب ، ويدعوهم في الاستقبال الى نيلها بالفعل ، ثم أخبر - تعالى - أنه - وان دعا الجميع في الدنيا ، بمعنى دعائهم الى الأعمال ، واتباع الرسل فيما أرسلهم به - فقد فرّق بينهم بحكمته وارادته فيهدي مَن يشاء هدايته ، وهم المؤمنون ؛ الى صراط مستقيم ، أي طريق قريب الوصول سهل المشى الى السلام ، فيصلون اليها من غير مشقّة ولا تقدم غضب ، ويضلُّ مَن يشاء ، وهم الكافرون العاصون للرسل - عليهم السلام - فلا يصلون الى الرحمة الكاملة ؛ الا من طريق غير مستقيم بعيد ، وبعد نفوذ الغضب الالهي ، وهم الذين قال تعالى في حقهم :

« أُولَئِكَ يُنادَوْنَ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ[(٢)] »

من الرحمة المحضة ، الى الرحمة المحضة ، فانها لاتنالهم الا بعد حين .

---

(١) ١٠/٢٥ يونس . (٢) ٤١/٤٤ فصلت .

الموقف

- ٦٢ -

قال تعالى :

«وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ[1]»

اعلم أن كلّ ما يقع اليه الادراك من محسوس ومعقول ومتخيّل ؛ فهو متغيّر متجدّد في كلّ نفس ، يوجد ويعدم ، اذ كلُّ مدرك فهو صورة قائم بغيره ، كقيام العرض بالجوهر عند علماء الكلام . وذلك الغير المقوّم لتلك الصورة ؛ هو نفس الرحمن ، وأمر الله وحقيقة الحقائق . وله أسماء كثيرة بحسب اعتباراته ، والكون كلّه العرش ، وما حوى من عالم الأرواح وعالم المثال وعالم الأجسام ؛ أعراض . ونفس الرحمن مقوّم لها ، وهي قائمة به .

قال بعضهم : ما الكون الاّ عرض ، سيّان في ذلك الجوهر والعرض ، ولولا أن هذه الصور المدركة بأي مدرك كان ، من أنواع الادراكات ؛أعراض؛ ماصحّ انقلاب العصا حيّة ، ولا العرجون سيفاً ، ولا صحّ مسخ . اذ لو كانت هذه الصور المدركة هي حقائق الأشياء ؛ ما صحّ انقلابها ، لأن قلب الحقائق محال ، فحقيقة الأشياء ؛ غير هذه الصور المدركة . بل حقيقة كلُّ شيء هو المقوّم لصورته ، وهو غير مدرك بالحس . بل يدرك بالحس ، ولا يعرف أنه هو ، لأنه لا يتميّز عن الصورة ولا تتميّز عنه . واذا صحّ أن كلّ ما يتعلق به الادراك مطلقاً ؛ صورة . بمعنى عرض قائم بغيره ، فهو لا يبقى زمانين ، بل زمان وجوده عدمه ، كما تقول الأشاعرة من المتكلّمين ، العرض لايبقى زمانين، وقال بعدم بقاء الجسمية زمانين ؛ قوم من الحكماء قديماً ، عقلا . والقوم - رضي الله عنهم - قالوه كشفاً، فكلُّ صورة مطلقاً ، لايقع عليها ادراك - أي ادراك كان - الاّ اذا تميزت عند المدرك ، لأن موجودية الأشياء ؛ تابعة للادراكات ، لا غير

---

(١) ٥٤/٥٠ القمر

عن الوجود العام المفاض عليها المقوِّم لها ، وزمان تميزها حيث يتعلق الادراك بها ؛ هو زمان عدمها ، لأنه ما حصلت على اسم الموجود ؛ الا ً بملابسة الوجود الحق الظاهرة فيه وبه من غير حلول ولا اتحاد • فاذا تميَّزت عنه في المدارك المدركة ؛ حصلت على العدم ، بمثابة الصورة المرئية في المرآة • فمهما نظر الناظر الصورة في المرآة ؛ لايرى المرآة • فانعدمت المرآة في نظره ، وانعدمت الصورة ، لأن المقوِّم لها هو المرآة • ولو بقيت الصورة في ظنّه وفي خياله ؛ فهي معدومة في المرآة ، موجودة في خياله • فهو يراها في خياله ويظن أنه يراها في المرآة ، أعني زمان انعدامها ، وأيضاً الوجود الحق ــ تعالى ــ مِن حيث هو غنّي عن العالمين ، فهو ظاهر بذاته الأحدية لذاته ، ووحدته تطلب عدم الكثرة ؛ لأن مقتضى الأحدية ، اعدام الكثرة ، وأسماؤه ــ تعالى ــ تطلب ظهورها بظهور آثارها ، وهو مقتضى الكثرة • فالكون دائما بين مقتضى الأسماء وهو ظهور الكثرة • وان كان ظهور الكثرة بظهور الأسماء بآثارها ؛ هو ظهور الذات في الحقيقة ، حيث أنها اعدام ونسب ، لا قيام لها بدون الذات • ولهذا كان الحق ــ تعالى ــ ظاهراً باطناً ، أولا آخراً ، مِن حيثية واحدة ، وجهة متحدة •

ولا يفهم من تمثيلنا بالجوهر والعرض المعروفين عند المتكلمين ، أن العالم والمقوِّم له مثلهما مِن كل وجه ، وانما هو للتقريب ، اذ لايشترط في التمثيل التساوي مِن كل وجه •

وأكثر الناس يعلمون هذه المسألة ، ولا يعلمون أنهم يعلمون • لأنك اذا قلت للمنطقي مثلا ؛ ما حقيقة الانسان ؟! فيقول : الحيوان الناطق • فتقول له : الحيوانية والناطقة ، جوهر أو عرض ؟! فيقول : عرض ، عند المحقّقين • فكأن الانسان الذي هو أعظم الجواهر وأشرفها وأجمعها لحقائق الأجسام عندهم عرضاً تجري عليه أحكام الأعراض ، اذن ولابدّ •

وكذا ، تقول للطبيعي : العلويّة غير العرش والكرسي والأطلس ••• وتلك الثوابت • والسفليّة المشهودة وغير المشهودة من أي شيء هي مركبّة ؟! فيقول لك : من العناصر الأربعة ، وهي التراب والماء والهواء والنار • فتقول له:

والعناصر الأربعة ، من أي شيء هي مركبة ؟ فيقول لك : التراب مركب من البرودة واليبوسة ، والماء مركب من البرودة والرطوبة ، والهواء مركب من الحرارة والرطوبة ، والنار مركبة من الحرارة واليبوسة . فتقول له : وهذه الطبائع الأربعة ، جواهر وأعراض ؟! فيقول : هي أعراض . فكانت الجواهر والأجسام كلّها مركبة في الأعراض ، تجري عليها أحكام الأعراض ولابدّ .

الموقف

ـ ٦٣ ـ

قال تعالى :

« فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيّاً[1] »

ورد في صحيح مسلم :

« **تجلّي الحق ـ تعالى ـ لأهل المحشر ، وتحوله في الصور** » .

وفي الصحيح المتواتر أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان يرى جبريل في صورة دحية ، ويعرفه أنه جبريل . والصحابة يجزمون أنه دحية . وهذا هو التجلّي الذي أنكره علماء الرسوم المحجوبون على العارفين ـ رضي الله عنهم ـ ورموهم بالحلول والاتحاد . ولو أنصفوا ما أنكروا ما جهلوا ، لأن الحكم على الشيء تصويباً وتزييفاً ؛ فرع من تصوره . وهم ما تصوّروا التجلي والشهود، على ماهو عند القوم ـ رضوان الله عليهم ـ فما ردّ علماء الرسوم ؟ الاّ باطلهم الذي تصوروه في أنفسهم ، تصوّروا باطلا وردّوا باطلا ، اذ القوم ـ رضي الله عنهم ـ لا اثنينيّة عندهم ، ولا يقولون بوجودين قديم وحادث حتى يتّحد أحدهما بالآخر أو يحل فيه ، فحقيقة الوجود عندهم واحدة لاتتعدد ولا تتجزأ ولا تتبعّض ، وهي ما به وجدان الشيء وتحقّقه التحقق الذي له بالذات ، فالأشياء كلها من عالم الأرواح والأجسام وعالم المثال والمعاني ، المجرّدة العقلية،

---

(١) ١٩/١٦ مريم

لا تظهر ولا تتعين الاّ بظهور الوجود الحق فيها ، من غير حلول ولا اتحاد ولا اتصال ، ولا انفصال ، كما أن الوجود الحق لايظهر ولا يتعين ؛ الاّ بمخلوقاته • ومثال ذلك ـ ولله المثل الأعلى ـ : العالم ، اذا لم تكن الشمس مشرقة عليه ، وظاهرة لديه ؛ كان كالعدم لا وجود له في الأعيان ، ولا يتميز بعضه عن بعض• فاذا أشرقت عليه الشمس ظهر للأعيان ، وتحقق وجوده وتميز بعضه من بعض وظهور نور الشمس في أجزاء العالم ، ليس بحلولها فيه ، ولا اتصالها به ، ولا انتقالها ، ولا بتغيرها عمّا كانت عليه : ولا بانفصال بعضها عنها ، ولولاأجزاء العالم ؛ ما ظهر نور الشمس ولا تميّن ، ولو قدرنا ارتفاع العالم وعدمه • وكذا الوجود الحق ـ تعالى ـ ، لاوجود لمخلوقاته : الا باشراق نوره عليها، ولا ظهور له ولا تعين ؛ الاّ بها • وظهور نور الشمس واشراقه على أجزاء العالم يختلف بحسب صفاتها وقوابلها واستعداداتها وهو شيء واحد غير متعدد ، ولا متجزىء، ولا متلون ، وانما عددته ولونته أجزاء العالم بحسب صقالتها ، وكثافتها ودنسها ، وشفافتها، فتجلي الوجود الحق على العالم كله واحد، لا فرق بين جليل وحقير، وصغير وكبير • ولكن لايظهر في صورة الاّ بحسب قابليتها •

مثال آخر للتجلي والشهود الذي دلّت عليه الآي والأحاديث : الشمع اذا صورت منه صورة انسان أو حيوان ، ثم أحضرت لدى جماعة فيهم عقلاء وجهال وصبيان• فالجهال والصبيان لا يقع ادراكهم الاّ على الصورة، ولايتأملون الاّ فيها ، وفي تخطيطها وتشكيلها ، وأعضائها ••• غافلون عن الشمع الذي هو مادتها وبه قامت وظهرت حتى صارت تتعلق بها الادراكات الحسية • وأما العقلاء؛ فانهم ينظرون الصورة كما ينظرها غيرهم ، ويتعدّى نظرهم الى الشمع الذي قامت الصورة به وتعينت ، ويعرفون أن الصورة من حيث هي ، لولا الشمع أظهرها ؛ ماظهرت ولا وقع عليها ادراك ، لأنه لو كان لها وجود مستقل منفصل عن وجود الشمع ؛ لكان يصح أن تنفصل عن الشمع وتبقى على ظهورها ، وتتعلّق الادراكات بها ، وذلك محال • فثبت أن الوجود والظهور للشمع ، وان ظهر بالصورة ، أي متلبساً بها • فالظاهر هو ، والصورة خيال • اذا فتشتها لاتجدها شيئاً مع اطلاق الحقيقة الشمعية وتقيدها بالصورة ، وبتلك

الهيئة والشكل والتخطيط • فلو فرض أن الحقيقة الشمعية تكيفت بكيفية ارادية، من عدم الظهور بتلك الصورة المخصوصة ، وظهورها بصورة أخرى ، أو بعدم الظهور مطلقاً ؛ انعدمت تلك الصورة التي كان ظاهراً بها ، مع بقاء الحقيقة الشمعية على حالها من غير تغير ولا زيادة نقص • ولا يصح أن يقال : الصورة حلَّت في الشمع ، ولا اتحدت به ، ولا امتزجت ••• لأن هذه الأمور؛ انما تقال على شيئين مستقلين بالموجودية ، وليس الا شيء واحد وهو الشمع مثلا ، والصورة ليست بشيء •

والقوم ـ رضوان الله عليهم ـ لايثبتون الوجود الاّ لشيء واحد ، وهو المقوم القائم على العالم جميعه جواهره وأجسامه وأعراضه ، والعالم كله أعراض عندهم ، بمعنى أنه كالعرض القائم بالجوهر عند المتكلمين ، ولو أدركنا الصور بحواسنا تتكلّم وتفعل أفعالا مختلفة ؛ فانما ذلك لتعلق ادراكنا بالصور ، دون نفوذ الى بواطنها وحقائقها التي الصور فيها بمثابة العرض في الجوهر • ولو عرفنا حقيقة الأمر؛ لعرفنا أن الأفعال كلها، للحقيقة المقوّمة للصور • لأن الأفعال والكيفيات كلها تابعة للوجود وقد ثبت أنه لا وجود الاّ للحقيقة المقومة للصور • والصور عدم متخيّل وجوده • غير أن الصور ظهرت لظهور الوجود الحق متلبساً بها ، اذ ظهوره بلا صورة متخيّلة محال ، لأنه لا صورة له • فظهرت به وظهر بها مع عدمها • ولا يقال في الصورة انها عين ما قامت به ، لأنها عدم • والمقوّم لها وجود • ولا يكون العدم عين الوجود ، ولا أنها غيره ، لأن الغيرين عند المتكلمين أمران وجوديان ، وليس الاّ وجود واحد ، لا قديم ولا حادث ، واذا قيل : انها غير ؛ فهي غيرية اعتبارية لا حقيقة • وكذا ان قيل : انها عين ؛ بمعنى أن الظاهر عين المظهر ؛ فهو مجاز أيضاً ، لأنها شؤنه في مرتبة التعين الأول ، فلا يقال : انها عين ولا غير • وان قيل : في مرتبة الظهور ، انها أحكام الاستعدادات ، أعني الصور • وما يتبعها من الأحكام زيادة ايضاح ، أن الأعيان الثابتة هي حقائق الممكنات في العلم ، ولا وجود لها أزلا وأبداً ، وانما لها الثبوت • ولو وجدت ؛ لكان قلباً لحقيقتها • وقلب الحقائق محال • فكلُّ ممكن ، له حقيقة وماهية في العلم ، وليست غير العلم ، ولا العالم ، لأن علمه عين ذاته ، عند المحقّقين ، فاذا

أراد الحق ـ تعالى ـ أن يظهر بأحوال عين من الأعيان الثابتة ، ويظهرها ؛ توجه بارادته وكلامه على تلك العين الثابتة ، فكانت هذه الصورة المحسوسة ، وهي معان اجتمعت فكانت منها صورة قائمة بنفسها في بادىء الرأي والتخيل ، وهي نسبة بين الوجود الحق وبين عينها الثابتةالتي كان التوجه اليها من الوجود الحق. والنسب كلها أمور اعتبارية لا موجودة ولا معدومة ، فوجودها انما هو في اعتبار المعتبر مادام معتبراً ، وفي عقل المتعقل كسائر الأمور المصدرية ، فهي مثل الصورة الظاهرة في المرآة والمتوجه على المرآة ؛ ما ظهرت الصورة في المرآة ، والصورة خيال لا حقيقة له . وانما نسبنا الوجود للصورة مجازاً . لكونها ما ظهرت الا بتوجه المتوجه على المرآة ، وهو الوجود . فالعالم كلّه ، بما فيه الصور الحسيّة والخيالية والعقلية ؛ ظلٌ لأعيانه الثابتة من جهة الصورة المقيّدة ، وظلٌ للوجود الحق من جهة الوجود ، وتوابع الوجود من الأفعال والادراكات . فقاصر النظر الجاهل الذي لايرى الا الظل ؛ يتوهّم أن الافعال الصادرة من ذي الظل ، هي للظلِّ فقط ، حيث ما تعدى نظره الى ذي الظّل ، وأما مَن يرى ذا الظل ، حيث نفذ نظره من الظل اليه ؛ فانه يعلم الأمر على ماهو عليه ، ويعرف أن ذا الظّل هو الفاعل للأفعال كلّها ، والظل تابع له لا استقلال له بشيء أصلا .

الموقف

ـ ٦٤ ـ

قال تعالى :

« إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ[1] »

قريء بالرفع في غير المشهورة ، وهي قراءة أبي السماك . اعلم : أنه ليس للحق ـ تعالى ـ ذات ، ولمخلوقاته ذوات مستقلة قائمة بأنفسها لم يحدها أبداً ، وانما ذات الحق ـ تعالى ـ هي عين ذوات المخلوقات من غير تعدد ولا تجزئة لذاته تعالى . وذوات المخلوقات ؛ هي عين ذات الحق ـ تعالى ـ لا على أن للحق ذاتاً

---

(١) ٥٤/٤٩ القمر

وللمخلوقات ذوات ، ثم اتحدت ذوات الحق بهم أو امتزجت أو حلّت فيهم ، فان هذا محال ، وليس بمراد ، بل بمعنى أن ذاته ـ تعالى ـ التي هي وجوده المقوم للمخلوقات ، القائم عليها ؛ هي عين ذوات المخلوقات أي هي ، أي ذوات المخلوقات عبارة عن ظهور الوجود الحق متلبساً باحكام استعدادات المخلوقات، أي أعيانها الثابتة في العلم والعدم أزلا وأبداً، وهي نسب الوجود الحق واعتبارات واضافات ، ولا عين لها في الوجود الحق ، ولكن لما كان الشأن أنه لا حكم الا لباطن في ظاهر ، ولا أثر الا لغيب في شهادة ؛ حكمت أحكام الاستعدادات الثابتة علماً ، المعدومة عيناً ، على الوجود الحق ، الظاهر بأحكامها ، وصارت الأحكام والأوصاف لها فيه مع عدميتها ، فذاته ـ تعالى ـ وجود حق" قديم قائم بنفسه ، وذوات المخلوقات كلّها هي الوجود الحق ، الظاهر بأحوال أعيانها الثابتة الحادثة الظهور القديمة بالعلم ، والظاهر بها الذي قامت به الوجود الحق القديم فهو ـ تعالى ـ ذاتنا من حيث ظهور صفات أعياننا ، وأحوالنا به حاكمة عليه في الاتصاف بها ، ونحن ذاته من حيث ظهوره بنا ، فهو ظاهر بنا وان كنّا عدماً ، وذات الشيء ؛ ما به ظهوره ، ولا يقدح فيما ذكرنا ، التعبير « بنحن ، وهو ، لأن ضرورة التفهيم ؛ أحوجت الى ذلك ، فليس الا ذات وحقيقة واحدة، اذا ظهرت بالتأثير والفعل وصفات الكمال ؛ كانت الهاً ، واذا ظهرت بالانفعال والتأثر وصفات النقص ؛ كانت خلقاً وعبداً ، والعين واحدة ، وكذلك الصفات، ليس للمخلوقات صفات مغايرة لصفات الحق ـ تعالى ـ فصفاته المطلقة المتعلقة بكلّ ما يصح تعلّقها به؛ هي عين صفاتنا المقيدة التي تتعلق ببعض ما يصح تعلقها به دون بعض ، وصفاتنا المقيّدة ؛ هي عين صفاته المطلقة ، فقدرته المطلقة ؛ تتعلّق بكل ممكن ، وقدرته المقيدة بنا ؛ تتعلق ببعض الممكنات دون بعض ، وعلمه المطلق ؛ يتعلّق بكل واجب ومستحيل وجائز ، وعلمه المقيّد بنا ، تتعلق ببعض الممكنات دون بعض ، وعلمه المطلق؛ يتعلّق بكلّ واجب ومستحيل وجائز ، وعلمه المقيّد بنا ، المنسوب الينا ؛ يتعلّق ببعض المعلومات دون بعض ، فمن حيث الاطلاق ؛ هي صفات الحق ـ تعالى ـ ومن حيث التقييد ؛ هي صفات

الخلق ، وهي هي في الحالتين والنسبتين وانما تميَّزت بالاطلاق والتقييد[1] . والمطلق عين المقيَّد في الخارج ، وان كان غيره في الاعتبار والتعقل والتقييد والحدوث ، انما حصلا للصفات باضافتها الى الخلق ، وكذا أفعال المخلوقات هي أفعاله -تعالى- وأفعاله أفعال مخلوقاته ، ولذا ورد في الكتاب والسنة ، نسبة الأفعال الى الحق تارة ، ونسبتها الى المخلوقات تارة ، ونسبتها الى الحق - تعالى - بالخلق تارة ، والى الخلق بالحق تارة ، فافهم . واحذر أيها الواقف على هذا ، ترمينا بحلول أو اتحاد ، أو زندقة ، أو الحاد ، فنحن بريئون مِن فهمك الأعوج ، وعقلك الأعوج .

الموقف

- ٦٥ -

قال تعالى :

« لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ[2] » .

قد طوَّل المتكلِّمون من علماء الرسوم ، الحديث في الثواب والعقاب ، من حيث أن فعل العبد بقضاء الله وقدره وارادته وسبق علمه ، فما للعبد حيلة في التحول عن مراد الله - تعالى - فيكون العقاب ظلماً على وهمهم ، حتى أدَّى النظر في هذا الى الاختلاف والتشعب بين المسلمين ، فقالت طائفة : الخير فعل الله ، والشر فعل العبد . وقالت أخرى : العبد يخلق أفعاله الاختيارية ، فجعلت لله

---

(١) ان الانسان ما أعطى التحكم في العالم بما هو انسان، وانما أعطى ذلك بقوة الهية . اذ لا تحكم في العالم الا صفة حق لا غير ، وهي للانسان ابتلاء لا تشريف . ولو كان التحكم في العالم تشريفاً بالنسب الحاكم الى عدل ولا الى جور ولا ولى الخلافة في العالم الا أهل الله - تعالى - بل ولي الله التحكم في العالم من أسعده الله به ، من أشقاه من المؤمنين والسلاطين والأمراء نواب القطب . ومن استمدادهم . فمن قبل المدد بحاله كان صالحاً حكماً عدلا . ومن كان من السلاطين والأمراء غير صالح : غيَّر المدد وردَّه الى استعداده ، فكان جائراً ظالماً . كالمطر ينزل من السماء عذباً فراتاً ، فاذا وصل الى الأرض غيرته الأرضين كذا الى طبائعها ، وردته الى استعداداتها ، فمنه ما يصير مالحاً ، ومنه زعاقاً ، ومنه حامضاً ، الى غير هذا من طبائع الارضين . ومنه ما يبقى على حاله ببطن الأرض.

(٢) ٢/٢٨٦ البقرة .

ـ تعالى ـ شركاء لايحصون عدداً • وقالت طائفة : بالكسب ، ولم يفهم أحد حقيقته على اليقين،حين ضرب به المثل في الخفاء،وهو في الحقيقة اسم بلا مسمّى، ولفظ بلا معنى ، وقالت طائفة : بالجزاء الاختياري ، وهو كالذي قبله • فان محصّل كلام القائل به ؛ يرجع الى أنه معنى اعتباري ، لا وجود لـه ؛ الاّ في اعتبار المعتبر ، مادام معتبراً • وكيف يكون ما لا وجود له في الخارج ، علّة للموجود في الخارج عندهم وعلى مذهبهم ؟! الى غير ذلك من المقالات المذكورة في كتب علماء الكلام ، ولو كشف الله ـ تعالى ـ الغطاء عن بصائرهم ؛ لعلموا : أن الثواب فضله ورحمته ، لأن الرحمة بها الايجاد والأمداد والثواب • واماالعقاب والجزاء على سيء أفعالنا ؛ فانما جاء مِن قبلنا • فاننا لما كنا عند أنفسنا موجودين ، بعد أن كنا معدومين ؛ تخيّلنا أن لنا وجوداً حادثاً مستقلا مباينا للوجود الحق ـ تعالى ـ وتوهمّنا أن لنا صفات مباينة لصفات الوجود الحق ، من قدرة وارادة، وعلم واختيار ، وأننا نفعل اذا أردنا ، ونترك اذا أردنا ، فعاملنا الحق ـ تعالى ـ حسب تخيلنا ، وخاطبنا بذلك في كلامه ، وبألسنة رسله ، فقـال : افعـلوا واتركوا ، وهو يعلم : أنه لا فعل لنا ولا ترك • وانه الفاعل ـ تعالى ـ وحده ، ورتّب ـ تعالى ـ الثواب والعقاب على وهمنا هذا ، والثواب منةٌ منه ـ تعالى ـ وفضل ، فما جاءنا الشر ؛ الاّ مِن قبلنا ، ولا حملنا ما حملنا الاّ بجهلنا ، قال تعالى :

« إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ[1] » الآية .

يعني تعالى : أنه عرضها عليهن عرضاً لا الزاماً ، فأبين وخفن مِن حملها، لأنها عارفة بالله ـ تعالى ـ فطرة وما طرأ عليها حجاب ، وعرفت أن حمل الأمانة؛ يستلزم الحجاب الذي هو سبب المخالفة ، ودعوى الاستقلال بالوجود والفعـل والاختيار ، وان كان حمل الأمانة على الكمال والتمام ؛ يقضي بحاملها الى شرف ما يبلغه سواه من المخلوقات ، فاختارت هي السلامة كما قيل :

---

(١) ٣٣/٧٢ الاحزاب

وقائــلة مالي أراك مجانبــاً أموراً وفيها للتجارة مربح
فقلت لها مالي برِبحك حاجة ونحن أناس بالسلامة نفرح

وحملها الانسان ، لأنه كان ـ أي وجد ـ ظلوماً ، حيث أنه وضع الشيء في غير محله بدعواه الوجود لنفسه ، مع توابع الوجود مِن قدرة ، وارادة وفعل ، واختيار ... جهولا بنفسه ، أي حقيقته التي بها هو هو ، فانه ماعرفها ولو عرف نفسه لعرف ربَّه . ولو عرف ربَّه مِن غير أن يطرأ عليه حجاب ، كما عرفته السموات والأرض ؟ ما حصل عليه ضرر ولا لحقه عذاب ولا ألم . فلو فرضنا مستحيلا ، وأنه لم يكن في نوع الانسان ؟ الاّ عارف بالحقيقة وبما هو الأمر عليه ، ما جاء للأنسان تعب ولا مشقَّة ، ولا كانت منه مخالفة أمر ولا نهي ، ولا يقال : ان في نوع الانسان عارفين بالحقيقة ، فلمَ كان ما كان ؟ لأنّا نقول المقصود والمراد ، بهذا العموم . وأما الفرد النادر فلا حكم له ولا اعتبارية .

المــوقف
ـ ٦٦ ـ

قال تعالى :

« وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ[1] » .

« شيءٌ » أنكر النكرات، وكلُّ مسبح فهو عالم ناطق، بنطقه مدرك ،وعلى هذا فكلُّ ما يطلق عليه اسم موجود ، في أي مرتبة من مراتب الوجود كان . سواء كان وجوداً عينياً خارجياً أو ذهنياً خيالياً ، أو وجودا لفظياً ، أو وجوداً خطياً ، وجميع المحسوسات والمعاني ... فانه يوصف بجميع الأوصاف من حياة، وعلم ، وقدرة ، وارادة ، وسمع ، وبصر ، وكلام ... وغير ذلك . لأن هذه الأوصاف والأحوال ، تابعة للوجود ، فحيثما كان الوجود ، كانت هذه الأوصاف لازمة له ، لأنه ماصحَّ شيء من الأشياء الاتصاف بالوجود ؟ الاّ بعد اقتران

(١) ١٧/٤٤ الاسراء .

الوجود العام المفاض على الممكنات ، بأحوال ذلك الشيء ، وانصباغها بالوجود . فوجود كل شيء ـ أي شيء كان ـ هو تعين الحق ـ تعالى ـ الذي هو الوجود ، وظهوره بأحوال ذلك الشيء وصفاته . قال تعالى :

« اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاَةِ[1] » وقال : « وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ[2] » .

أي لاتستعينوا الا بي . فدلّ على أنه هو الوجود الحق ، وهو الصبر والصلاة ، ولكن ظهور آثار صفات الوجود الذي اتصفت به الموجودات ونسبت اليه ؛ متباين متفاوت ، بحسب استعدادات الموجودات وقبولها ، لظهور آثار الصفات عنها ، فانه ليس قبول الجماد هو استعداده كقبول النبات . ولا قبول النبات كقبول الحيوان . ولا قبول الحيوان كقبول الانسان . ولذا قال امامنا وشيخنا محيي الدين : « الحروف أمّة من الأمم ، مخاطبة مكلفة . ولا يكلف الا من يدرك ، ولا يدرك الا من يعقل ويسمع ويعلم ويتكلم » وقد حصلت لنا حكايات في هذا الباب مع الجمادات .

الموقف

ـ ٦٧ ـ

قال تعالى :

« أَلاَ إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللهِ[3] » الآية .

جمهور المحقّقين من أهل الله ـ تعالى ـ على أن الولاية مكتسبة ، والاكتساب افتعال ، وهو طلب الشيء بقوة واجتهاد . وعليه فالعمل لأجل تحصيل الولاية ، التي معناها القرب من الله ـ تعالى ـ برفع الحجب ، واخلاص العبودية اليه ، وصدق التوكل عليه ، والانحياش ، ظاهراً وباطناً اليه ؛ ليس بعلّة قادحة في العبادة . وفي قوله تعالى : « لايزال العبد يتقرّب اليّ بالنوافل » الحديث ؛ ايماء الى ما ذكرنا . فان المتقرب يفعل ، أي يطلب القرب ، ومن المعلوم ضرورة

---

(١) ٢/٤٥ البقرة ، ٢/١٥٣ البقرة (٢) ١/٤ الفاتحة (٣) ١٠/٦٢ يونس .

أن الاخلاص في الأعمال واجب، باجماع • وأجمع أهل الله ـ تعالى ـ انه لايصح الاخلاص لأحد الا بعد موت النفس ، وأجمعوا على أن موت النفس لايكون الا بعد معرفة حقيقتها التي هي شرط في معرفة ربها ، فمن البعيد أن يكون هذا القصد والطلب علّة قادحة في العبادة ، لأن ما لايتوصل الى الواجب ، الا به ؛ فهو واجب • وأما اذا قصد بالعمل الولاية التي معناها ظهور الخوارق والكرامات وانتشار الصيت واقبال الخلق ؛ فهذا لايشك أحد أنه علّة ، بل شرك • وعليه يحمل قول مَن قال: «لايصل أحد الى الله ، مادام يشتهي الوصول اليه »وعندي على ما ألقاه الحق ـ تعالى الي : أن بداية الولاية ، بمعنى التوفيق لطلبها ، موهبة• لأنها حال • والأحوال مواهب ، ووسطها اكتساب، لأنه جدّ واجتهاد، وارتكاب أهوال ، ورياضات ومجاهدات ، وآخرها ـ ولا آخر ـ ونهايتها ـ ولا نهاية ـ مواهب • والقرب من الحق ـ تعالى ـ قرب معنوي • وليس ذلك ؛ الا برفع حجاب الجهل ، والا فالحق أقرب الينا مِن حبل الوريد ، فما بعّدنا الا الجهل• ولا قرّبنا الا العلم ، وقوله تعالى : « فاذا أحببته كنت سمعه » الحديث • أي أزلت عنه حجاب الجهل ، فعرف الأمر على ماهو عليه ، وهو ما بيّنه في آخر الحديث ، لا أنه حدث شيء لم يكن • وانما المراد أنه رفع الحجاب عن المتقرب بالنوافل ، أي الطالب القرب من الله ـ تعالى ـ فكان ما كان ، وهذه المرتبة أول مراتب الولاية •

الموقف

ـ ٦٨ ـ

قال تعالى :

« قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ[1] » الآية .

قد أكثر الناس الكلام في هذه الآية ، من علماء الرسوم والعارفين ، أهل الوجد والشهود • والذي ورد به وارد الحق ـ تعالى ـ عليّ : أن موسى ـ عليه

(١) ٧/١٤٢ الأعراف

السلام ـ رأى علوَّ مقامه عند ربّه ، بسماع كلامه وغير ذلك ، فحمله ذلك على طلب رؤية خاصة ، وهي رؤية تضمحل فيها الحجب ، الاَّ حجاباً لاتتصور رؤية الحق بدونه ، مع بقائه ـ عليه الصلاة والسلام ـ عند حصول هذه الرؤية على حالته وصحَّة بنيته ، وموسى ـ عليه السلام ـ وكل عارف ؛ يعلم أن رؤية الحق ـ تعالى ـ تلزمها الحجب ، امَّا كثيرة ، وامَّا قليلة ، وامَّا لطيفة ، وامَّا كثيفة . ومن المحال رؤية الحق ـ تعالى ـ بلا حجاب ،لا في الدنيا ولا في الآخرة. ولكن الرائين متفاوتون في كثرة الحجب وقلّتها ، وكثافتها ولطافتها ، فالعقل الأول يرى الحق من وراء حجاب واحد . والنفس الكليّـة تراه من خلف حجابين وهكذا. وما رؤية محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ كرؤيةغيره منالأنبياء. ولا رؤية بعض الأنبياء ، كرؤية باقيهم ، فانه ـ تعالى ـ أخبر أنه رفع بعضهم فوق بعض درجات . وليس ذلك الاَّ بزيادة العلم به.ولا رؤية الأولياء كرؤية الأنبياء . ولا رؤية بعض الأولياء كرؤية البعض الآخرين ، فان كلٌّ راه للحق ـ تعالى ـ انما تكون رؤيته بحسب استعداده ، والاستعدادات متباينة متفاوته ، فلا يشبه استعداد استعداداً ، وهذا هو الواسع العظيم .

وانظر قصَّة المريد الذي قيل له : هلا ذهبت تنظر أبا يزيد ؟ فقال : لا حاجة لي أن انظر أبا يزيد ، فاني أنظر الحق ـ تعالى ـ . ثم اتفق ذهاب هذا المريد الى أبي يزيد ، فلما وقع بصر المريد على أبي يزيد ؛ خرَّ ميتاً !! فقال أبو يزيد : كان هذا المريد صادقاً في رؤيته الحق ـ تعالى ـ ولكن كان يراه على حسب استعداده . فلما وقع بصره عليَّ ؛ رأىالحق ـ تعالى ـ بحسباستعدادي، وبما هو متجلٍّ به علي ، فلم يقدر ، فمات . فلما سأل من ربه ما سأل ؛ أجابه الحق ـ تعالى ـ بأنه لايقدر على الرؤية ، حسب سؤاله ، لا هو ، ولا ما هو أقوى منه شدَّة ، وأشد بنية ، كالجبال التي هي صخر فتجلى الحق ـ تعالى ـ للجبل ولموسى ، فما استقرَّ الجبل ، ولا ثبت موسى ، فتدكدك الجبل ، وخرَّ موسى صعقاً ، جسماً وروحاً . وقد ورد في الصحيح عنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال :

ان الناس يصعقون يوم القيامة ، فاكون اول مَن يفيق ، فاذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش ، فلا ادري اصعق فافاق قبلي ؟ أم جوزي بصعقة الطور ؟

وصعق القيامة للأرواح ، وانما كان الدك للجبل ، والصعق لموسى ، لأن استعدادهما لايقوى على هذه الرؤية المخصوصة التي سألها موسى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقوله :

« لَنْ تَرَانِي[1] » .

بمعنى لاتطيق رؤيتي على الحالة التي سألتها من قلة الحجب ولطافتها وبقائك على حالتك من غير تغير . فالمنفي هو الرؤية المقيَّدة المخصوصة بما ذكر ، وأما الرؤية فهي ثابتة حاصلة له ـ عليه السلام ـ ولولا حصول الرؤية له ؟ ما خرَّ صعقاً ، فسؤاله مقبول من جهة حصول الرؤية ، وغير مقبول من جهة حصول الصعقة ، وفساد البنية ، وتغير النظام . وما أمر الحق ـ تعالى ـ موسى ـ عليه السلام ـ بالنظر الى الجبل الا تسليةواعلاماً بالمعاينة، ان عدم الثبات،واضمحلال التركيب ، عند هذا التجلّي المخصوص ليس خاصاً به ، بل هو له ، ولمن هو أشدُ واقوى بنية ، ومَن زعم أن موسى ـ عليه السلام ـ لم يَر الحق ـ تعالى ـ وان الجبل رآه ، اذ لايمكنه انكار رؤية الجبل له ـ تعالى ـ لأن الآية نصٌّ في اثباتها للجبل ، فقد جعل الجبل أكرم على الله ـ تعالى ـ من موسى ، وكفى بهذا جهلا .

وتوبة من موسى ـ عليه السلام ـ انما كانت من سؤاله ما لم يؤذن له فيه ، ولا يقوى عليه ، ومقامه السامي يقضي أن هذا سوء أدب مع الحق ـ تعالى ـ وحسنات الأبرار سيئات المقربين ، وايمانه انما كان بأنه لا يرقى أحد فوق استعداده في رؤية الحق ـ تعالى ـ وأوّليّته في هذا الايمان بالنسبة الى ملّته ، وأهل شريعته ، الذين هو رسولهم .

---

(١) ٧/١٤٢ الأعراف

الموقف

- ٦٩ -

قال تعالى :

« إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ[1] » الآية .

ورد الوارد أيام السلوك بهذه الآيات ، فعلمت ان المراد من هذا الالقاء ، الحث على المجاهدة والرياضة ، فانه حصر الايمان « بانما » في المجاهد بماله ونفسه. والمراد من طريق الاعتبار ؛ الجهاد الأكبر الذي قال فيه -عليه الصلاة والسلام- لأصحابه الكرام :

(رجعتم من الجهاد الأصغر ، الى الجهاد الأكبر) .

أي ابذلوا جهدكم وطاقتكم في طلب معرفته - تعالى - والوصول اليه ، مستعينين على ذلك بأموالكم ، أي ببذل ما زاد على حاجتكم من أموالكم ، في وجوه البرّ وأنواع الخيرات . لأن السالك اذا كان له مال زائد على ضروراته تعين عليه اخراجه في وجوهه ، ولا تغنيه مجاهدة نفسه بغير اخراج المال الزائد في أنواع المجاهدات والرياضات .

قيل لذي النون - رضي الله عنه - :

ان فلاناً له مال كثير ، ولا يخرج منه شيئاً في وجوه البرّ ، وهو يصوم النهار ، ويقوم الليل .

فقال : **مسكين ، ترك حاله ودخل في حال غيره .**

يريد أن السالك الى الله ، أوّل حالاته أن يقول بفاضل ماله هكذا وهكذا في عباد الله - تعالى - .

---

(١) ٤٩/١٥ الحجرات

و « أنفسهم » أي جاهدوا مستعينين بأنفسهم ، فان النفس مطيَّة السالك في سيره الى الله ـ تعالى ـ ونعمت المطيَّة لمن وفقه الله وهداه رشده في سبيل الله ، أي في طريق الوصول الى الله ـ تعالى ـ ومعرفته • ولولا وجود النفس ما سار سائر الى حضرة الحقّ ولا وصل اليها • فهي الحجاب على العبد ، وهي موصلة الى ربّه ، ووسيلته اليه ، وأولئك هم الصادقون في محبة الله ومحبة الوصول الى حضرة قربه ، فاذا ظهرت على مدّعي محبته ـ تعالى ـ والسلوك اليه ، علامة الصدق ، وهي بذل ماله ونفسه ؛ تحقق صدقه في دعواه محبّته ـ تعالى ـ ومَن ادعى ذلك بلسانه ، ولم تظهر عليه العلامة ؛ فهو امّا كذاب ، وامّا دنيء الهمة ، ضعيف العزمة • وانما قدّم الجهاد بالمال على الجهاد بالأنفس ؛ لأن الانسان ـ في الغالب ـ قد يجود بجهاد نفسه بالصيام والقيام وأنواع الرياضات والمجاهدات ، ولا يقدر أن يجود بماله ، لما جبل عليه الأنسان مِن الشحّ ، اذ الشحُّ صفة نفسية للانسان •

قال تعالى :

« وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ[1] » .

وذلك لأن وجوده الذي هو به ؛ هو مستعار مِن غيره ، وهو الحق ـ تعالى ـ فهو أبداً يحبُّ أن يأخذ ولا يعطي •

« أَتُعَلِّمُونَ اللهَ بِدِينِكُمْ[2] »

الهمزة للاستفهام الانكاري ، ومعناه النهي • والدين مِن معانيه الجزاء كما في :

« مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ »

فيجب على السالك أن لايطلب جزاء على سلوكه وأعماله ، وأن طلب فانما يكون طلبه على وجه الذلّة واظهار الحاجة والافتقار مع تفويض الأمر اليه ـ تعالى ـ فيما يريد ويختار ، فان مطلوب الحقّ مِن عباده ؛ ترك الأختيار معه• فأحرى من السالكين كما قيل على طريق الترجمة :

---

(١) ٥٩ ٩/ الحشر . ١٦/٦٤ التغابن (٢) ١٦/٤٩ الحجرات •

مرادي منك نسيان المراد اذا رمت السبيل الى الرشاد

فربما طلب السالك شيئاً يراه خيراً له ، من غير تفويض ؛ فكان فيه هلاكه وشره ، فكأنه ـ تعالى ـ يقول للسالكين : لا تعلموني بجزائكم ، ولا تخبروني بحاجتكم وحالكم ؛ فاني عليم بما في السموات والأرض ، أعلم كل مخلوق وما يصلحه ، وما يطلبه لسان استعداده ، وما تقتضيه الحكمة في حقه ، بحيث لو اطلع كل سائل عليها لكان راضياً بما أعطيته من خير وشر ، ونفع وضر . ولو اطلع على باطن الحقيقة ، والأمر قبل السؤال ؛ ما سأل الا ما أعطاه الحق كائناً ما كان ، بل لايعطي الحق مخلوقاً شيئاً خيراً أو شراً الا وهو سائل لذلك بلسان استعداده . وان خالف لسان نطقه لسان استعداده ؛ فانه قد يكون السائل مستعداً للسؤال باللسان النطقي ، ولسان استعداده يسأل ضده .

الموقف

ـ ٧٠ ـ

قال تعالى :

« وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَآمَنُوا[1] » الآية.

ورد بهذه الآية ، بعد التي قبلها ؛ فعلمت من هذه الالقاء بشارة الحق ـ تعالى ـ للسالكين اذا صدر منهم شيء مما نهوا عنه من طلبهم الجزاء وتعيينه، والتحكم على الحق ـ تعالى ـ وعدم تفويض الخيرة اليه ، ثم تابوا الى الله ،ورجعوا اليه بما أمرهم من ترك طلب الجزاء ، وعدم التحكم عليه. لأن النهي عن الشيء؛ أمر بضده ، على خلاف عند الأصوليين . وآمنوا ، أي صدقوا بأن الله يغفر لهم ما وقع منهم ، بحسب وعده الصادق ، ورحمته الواسعة ، وهذا ايمان خاص، ماهو الايمان الذي يعصم الدماء والأموال ، فان ذلك شرط في صحة الأعمال كلها ، ومتقدم عليها .

---

(١) ١٥٢/٧ الأعراف .

المـوقف

– ٧١ –

قال تعالى :

« وقاتلوا في سبيلِ اللهِ الذينَ يقاتِلونَكم[١] » الآية .

ورد الوارد بهذه الآية ، بعد التي قبلها ، فعلمت أن الأمر بجهاد النفس وقتالها ؛ هو على وجه مخصوص ، وحدّ محدود ، ووقت معيّن ، وهو أن لايكون الاّ في سبيل الله ، أي لأجل معرفة الله وادخال النفس تحت الأوامر الالهية ، والاطمئنان والاذعان لأحكام الربوبيّة ، لا لشيء آخر من غير سبيل الله ، كمن يجاهد نفسه بالرياضات الشاقّة لأجل طلب جاه عند الملوك ، أو لصرف وجوه العامة اليه ، أو حصول غنى ، أو نحو ذلك من الحظوظ النفسية . وقوله :

« الذينَ يقاتِلونَكم »

أي : قاتلوا النفوس التي ما اطمأنت ولا أذعنت ، ولا سكنت تحت الأوامر الالهية ، مادامت على حالتها من عدم الاذعان واظهار العصيان . فاذا تركت العصيان وألقت السلاح ، وصارت تبادر لامتثال الأمر والنهي ؛ فاتركوها . ولا يجوز – حينئذ – جهادها . كالكافر الحربي اذا أذعن لأداء الجزية ؛ يحرم قتاله بعد ذلك . كما قال تعالى :

« حتّى يُعطُوا الجِزْيَةَ عنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُون[٢] » .

وقال تعالى :

« فإنْ تابُوا وأقامُوا الصّلاةَ وآتوا الزّكاةَ فخلّوا سَبيلَهُم[٣] » .

---

(١) ٢/١٩٠ البقرة (٢) ٩/٣٠ التوبة (٣) ٩/٦ التوبة

ولهذا ترى العارفين ـ رضوان الله عليهم ـ لما اطمأنت نفوسهم ، وسكنت تحت الأمر والنهي ، وأذعنت لأداء ما عليها من حق الحق والخلق ؛ تركوها من غير جهاد ، ووضعوا عنها اصرها والأغلال التي كانوا يحمّلونها اياها ، في وقت جهادهم وبدايتهم ، حتى قال سيد الطائفة الجنيد :

« مَن رآني في بدايتي قال صدّيق ، ومَن رآني في نهايتي ، قال زنديق » .

وصاروا أول خير واحسان يفعلونه ؛ مع أنفسهم . فانها أقرب اليهم . والأقربون أولى بالمعروف ، ثم يتعدّون بالاحسان الى الأقرب فالأقرب . أبدأ بنفسك ثم بمَن تَعُول ، كما هي سيرة كُمّل البشر ، وهم الرسل والأنبياء ـ عليهم السلام ـ وقوله : « ولا تعتدوا » نهى عن قتال النفس على غير الحدّ المشروع ، وعن التجاوز والتفاني في ذلك ، كمن يجاهد نفسه بالرهبانيّة ، وبأمور نهى الشارع عنها . وفي الخبر :

« لا رهبانية في الاسلام » و « مَن رغب عن سنّتي فليس منّي » .

وكما يفعل بعض المشايخ الجهال بالطريقة والشريعة ، يأمرون المريد بالصيام ، فاذا كان قرب الغروب ؛ أمروه بالفطر حتى لايكون له حظّ في الأكل ولا في الأجر ، ففي اتباع السنّة قولا وعملا وحالا ؛ أعظم جهـاد للنفس ، فلا أشقّ على النفس وأتعب لها من امتثال الأوامر ظاهراً وباطناً ، واجتناب النواهي كذلك . ومخالفتها عند طلب الشهوات غير الضرورية .

الموقف

ـ ٧٢ ـ

قال تعالى :

« أَلاَ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ[1] » ، وقال : « وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ[2] »

---

(١) ٤١/٥٤ فصلت (٢) ٢/٢٩ البقرة ، ١٦/١٠ النحل ، ٥٧/٣ الحديد ، ٢/٢٣١ البقرة ، ٢/٢٨٢ البقرة ، ٤/١٧٥ النساء ، ٢٤/٣٥ النور ، ٢٤/٦٤ النور ، ٤٩/١٦ الحجرات ، ٦٤/١١ التغابن . ٥/١٠٠ المائدة . ٨/٧٥ الأنفال . ٩/١١٦ التوبة ، ٢٩/٦٢ العنكبوت ، ٥٨/٣ المجادلة ، ٤٢/١٢ الشورى .

اعلم : ان الاحاطة تقتضي تحديد المحاط به من جميع وجوهه وجهاته ، والعلم ؛ هو ادراك المعلوم على ماهو عليه . فلذا نقول : الحق - تعالى - يعلم ذاته ولا يحيط بها ، لأن ذاته - تعالى - غير متناهية ، فلو قلنا ، انه يحيط بها ؛ لانقلب العلم جهلا ، تعالى الحق عن ذلك . لأنه - حينئذ - تعلّق بها ، على خلاف ما هي عليه من عدم التناهي . ولا نقص في قولنا :

« يعلم ذاته ولا يحيط بها » .

بل هو الكمال . فالجهل على الحق - تعالى - محال ، لأن الجهل ادراك الشيء على غير ما هي عليه حقيقة ذلك الشيء ، واحاطته بالذات العلية محال ، لأن الاحاطة تستلزم التناهي ، والتناهي على الحق-تعالى- محال . لايقال التناهي وعدم التناهي مشعر بامكان التبعيض والتجزئة وذات الحق - تعالى - واحد من كل وجه وحدة حقيقية ليس في مقابلة كثرة لأنَّا نقول : المراد بعدم التناهي في حق الذات ، الوجود الحق ؛ عدم تناهي ظهوره بالمظاهر ، وتعينه بالأسماء والصور ، التي هي آثار الأسماء ، أو هي الأسماء عينها . والظهور والتعين ؛ ممكن من حيث هو . والممكنات التي هي متعلقات العلم والقدرة ؛ لانهاية لها ، باجماع المتكلمين والحكماء وأهل الله -تعالى- . فلو تناهى ظهور الذات ، بظهور الأسماء والصفات ، بظهور آثارها في الممكنات ؛ لتناهت الممكنات ، المعلومات المقدورات ، وهو محال . ولذا يقال : ذات الحق - تعالى - قابل للوجوب والامكان . فالوجوب ثابت للذات ، الوجود الحق ، من حيث هو . والامكان ؛ من حيث الظهور ، والتعين بالممكنات . وما ذكرناه من عدم احاطة العلم بالذات، الوجود الحق ، المراد به العلم الذي هو شأن من شئون الذات ، ونسبة من نسبها وصورته . ومظهره العقل الأول ، وهو الذي يعبر عنه القوم - رضي الله عنهم - بظاهر العلم ، وهو المكني عنه بقاب قوسين ، وهو غاية معراج الرسل غير محمد - صلى الله عليه وسلم وعليهم - ، فان غاية معراجه أو أدنى «فا» وبمعنى «الواو» لأن تعلق هذا العلم ، بما تعلق به ؛ هو عين وجود المعلوم في الخارج ، فلا يتعلق بما لايتناهى ، لأن كل موجود في الخارج متناه . وأما العلم الذاتي الذي هو عين الذات من كل وجه ؛ فهو محيط بالذات ، لأنه عينها ، مع عدم تناهيها . بل

لايقال في الشيء : انه محيط بنفسه ولا غير محيط • قيل لي ليلة بالمسجد الحرام: الحق ـ تعالى ـ ما عرف ؟ الا لكونه عين الضدين • قلت : نعم ، هو كذلك • فقيل لي : وكذا هو محيط بذاته مع عدم تناهيها ، على ما يليق به • وما عرف الله الا الله ، وهذه المسألة كثر الخوض فيها ، وحارت فيها أهل العقول ، وأهل الكشف ، وبما ذكرنا يحصل الجمع بين قول امام الحرمين : بالاسترسال الذي أنكره عليه أهل زمانه كافة ، وبين قول الفخر الرازي ، بحدوث التعلقات لو كان المتكلمون يقولون بالعلم ، الذي هو عين الذات ، من كل وجه ، وهو غيب ، وبالعلم الذي هو ظاهر هذا الغيب ، وهو عين الموجودات الخارجية ، وبه تعينت وفيه ومنه •

الموقف
ـ ٧٣ ـ

قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ :

« رجعنا من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر » •

أخرجه البيهقي ، وفي رواية : «رجعتم» خطاباً لأصحابه الكرام ـ رضوان الله عليهم ـ وفي رواية :

« رجعنا من الجهاد الأصغر الى الغزوة الكبرى » •

يريد ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالجهاد الأصغر ؟ جهاد الكفار بالأبيض والأسمر • وبالجهاد الأكبر ؟ جهاد النفس بالتزكية والتخلية والتحلية ، وانما سمى ـ عليه السلام ـ جهاد الكفار بالأصغر ،مع أن فيه اهلاك النفس،وتفويت الحياة الحاضرة رأساً ، اذ الغالب على من انغمس في العدو ، ورمى نفسه بينهم ؟ الموت ، الا القليل النادر ، ولذا ما عرف بالشجاعة وذكر بالاقدام ـ مع كثرة المقاتلين ـ الا القليل ـ • وانما سمى ـ عليه الصلاة والسلام ـ جهاد النفس بالأكبر، مع أن الغالب فيه عدم تفويت الحياة الحاضرة بالموت ، وانما فيه تفويت راحة وشهوات ، وتهذيب أخلاق ، وتبديل أحوال ذميمة ، بأخلاق جميلة •

فامّا أن يكون ذلك ، لكون جهاد العدو الكافر ؛ لايكون خالصاً مخلصاً من الشوائب المفسدة والحظوظ المبعدة ؛ الا بجهاد النفس وتهذيبها وتزكيتها، والا فلا يخلص جهاد المجاهد ، بل ولا عمل من الأعمال الصالحة مادامت النفس حيّة متلطخة بالخبائث ، فجهاد النفس أكبر ، لكونه شرطاً في صحة جهاد العدو الأكبر • والشرط مقدّم ، فهو أكبر من المشروط ، لأن قبوله وصحته بوجوده مربوط •

وامّا أن يكون ـ عليه الصلاة والسلام ـ سمّى جهاد العدو الكافر أصغر، باعتبار مقتحميه الخائضين فيه • فانه ليس كل مَن قاتل ؛ مجاهداً حقيقة • لأن مصابرة العدو ؛ تكون من البَرّ والفاجر ، بل ومن المنافق والكافر ، وانظر جوابه ـ عليه الصلاة والسلام ـ للذي قال له : « يارسول الله !! الرجل يقاتل حميّة ، والرجل يقاتل ليرى مكانه ، والرجل يقاتل ليذكر •••• » الحديث • وهو في صحيح البخاري ، فأجاب ـ عليه الصلاة والسلام ـ بأن مَن قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ؛ فهو في سبيل الله • فهؤلاء أصناف تلبسوا بالجهاد ظاهراً، وليس المجاهد حقيقة الا واحداً • فما كلُ مقاتل للعدو الكافر سعيد ، ولا كلُ مقتول فيه شهيد • وقضية قزمان الواردة في الصحيح ؛ أكبر دليل • وأمّا جهاد النفس الذي سمّاه ـ صلى الله عليه وسلم ـ أكبر ؛ فهو جهاد مخصوص ، بقوم مخصوصين ، اهتدوا بأنوار الهداية ، وسبقت لهم من الحق العناية ، فلا يخوض غمرات هذا الجهاد الا موفق سعيد ، يمشي على الأرض حيّاً وهو شهيد • ففي الحديث اشارة الى أن جهاد الكفار ؛ لايميز المقتول عند الله ـ تعالى ـ المرضي، من المغضوب عليه الشقي ، بخلاف الجهاد الأكبر ، فانه عنوان السعادة ، والسبب في حصول الحسنى والزيادة• فلا يتلبس به الا مؤمن تقي ، وصدّيق صفيّ ، فهو لهذا أكبر •

واما أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ سمّى جهاد الكفار أصغر، لكون جهاد الكفار وقتلهم ؛ ليس مقصوداً للشارع بالذات • اذ ليس المقصود من الجهاد اهلاك مخلوقات الله واعدامهم ، وهدم بنيان الرب ـ تعالى ـ، وتخريب بلاده • فانه ضدُ الحكمة الآلهية • فان الحق ـ تعالى ـ ما خلق شيئاً في السموات والأرض

وفي ما بينهما عبثاً • وما خلق الجن والانس الا لعبادته ، وهم عابدون له ، عرف ذلك مَن عرفه ، وجهله مَن جهله ، وانما مقصود الشارع ؛ دفع شر الكفار وقطع أذاهم عن المسلمين • لأن شوكة الكفار اذا قويت ؛ أضرّت بالمسلمين في دينهم ودنياهم ، كما قال تعالى :

« وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ[1] » .

وقال تعالى :

« وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الأَرْضُ[2] » .

واهلاك المفضول للابقاء على الفاضل ؛ عين العدل والحكمة ، كقطع العضو المتآكل ، مع عصمته ، للابقاء على البدن كلّه • فلو فرض أنه لا يلحق المسلمين أذى مِن الكافرين ، ما أبيح قتلهم ، فضلا عن التقرب به الى الحق ـ تعالى ـ • ولذا لايجوز قتالهم قبل الدعوة الى الاسلام ، ثم الى الجزية • فان أطاعوا بالجزية حرم قتالهم • وما ذلك الا أن السلامة مِن شرهم وأذاهم صارت محققة • ولذا لايجوز قتل النساء والصبيان الذين لم يبلغوا الحلم ، ولا الرهبان ، بخلاف جهاد النفس وتزكيتها ، فانه مقصود لذاته • اذ في جهادها تزكيتها ، وفي تزكيتها فلاحها ومعرفة ربها • والمعرفة هي المقصودة بالحب الآلهي في الايجاد :

« وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ[3] » .

قال ابن عباس : الا ليعرفون ، اذ العبادة فرع عن المعرفة • ولا ريب أن المقصود لذاته ؛ أكبر مِن المقصود لغيره •

المـوقف

ـ ٧٤ ـ

قلتُ للحق تعالى : لي القدم بالعلم ، ولك الحدوث بالظهور والحسّ •

---

(١) ٢٢/٤٠ الحج (٢) ٢/٢٥١ البقرة (٣) ٥١/٥٦ الذاريات •

فأنت القديم وأنا القديم . وأنت الحادث القديم وأنا الحادث القديم ، فما الذي تميَّزت به مني ، وانفصلت به عني .

فقال لي : قدمك بي ، وحدوثي بك ، فالقدم ووجوب الوجود؛ لي بالذات، ولك بالغير . والحدوث وجواز الوجوب ؛ لك بالذات ، ولي بالغير . فلذا تميَّزت مرتبتي بالربوبيَّة ، ومرتبتك بالعبودية ، والمراتب حافظة المنازل ، فلا يلتبس عال بسافل .

المــوقف

ـ ٧٥ ـ

قال تعالى :

« مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيانِ ، بَيْنَهُما بَرْزَخٌ لا يَبْغِيانِ(١) » .

فالبحران الشريعة والحقيقة . والبرزخ بينهما العارف ، فلا تبغي الشريعة على الحقيقة ، ولا الحقيقة على الشريعة . فهو دائماً بين ضدَّين ومشاهدة نقيضين، ينفي ويثبت ، وينفي عين ما أثبت ، لايستقرُّ به قرار ، ولا تطمئن به دار ، متحرِّك ساكن ، راحل قاطن ، فهو كطائر يطير من غصن الى غصن ، والذي طار اليه ؛ هو الذي طار عنه .

يشاهد الشريعة بقوله تعالى :

« اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ(٢) » .

ويشاهد الحقيقة بقوله :

« لا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا(٣) » .

---

(١) ٥٥/٢٠ الرحمن (٢) ٩/١٠٦ التوبة (٣) ٢/٢٦٤ البقرة .

ويشاهد الشريعة بقوله :

« فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ[1] » .

ويشاهد الحقيقة بقوله :

« فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ[2] » .

ويشاهد الشريعة بقوله :

« لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ[3] » .

ويشاهد الحقيقة بقوله :

« إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ[4] » .

ويشاهد عبوديته بقوله :

« إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَٰنِ عَبْدًا[5] » .

ويشاهد ربوبيته بقوله :

« إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ[6] » .

في قراءة الرفع . فلذا العارف بين نارين : نار الشريعة ، ونار الحقيقة ، بل بين شقتي طاحون ، كل واحدة تدفعه الى الأخرى . فالشريعة تطالبه بالحقيقة وبالشريعة . والحقيقة تطالبه بالشريعة وبالحقيقة . وهذا هو الابتلاء الذي أشار اليه – صلى الله عليه وسلم – بقوله :

« **اشدُّ الناس بلاءً الأنبياء ، ثم الأمثل فالأمثل** » .

---

(1) ٤/٨٨ و ٩٠ النساء (2) ٨/١٧ الانفال (3) ٣/١٢٨ آل عمران (4) ٤٨/١٠ الفتح
(5) ١٩/٩٤ مريم (6) ٥٤/٤٩ القمر .

الموقف

- ٧٦ -

وَرَدَ وارِدٌ غيبي بالمسجد الحرام بسؤال ، ونصه : الايمان بالجنة والجحيم والعذاب الحسيّ ، والنعيم من ضروريات الدين ، المعروفة عند جميع المسلمين، فمن جحد ذلك ؟ فهو كافر باجماع . ومن المعلوم البيّن ، الواضح المتعين ؛ أن البنية الانسانية والنشأة الآدمية مركبة من :

صورة هي عظم ولحم وحواس ظاهرة وباطنة وأعضاء يدان ، ورجلان ، وعينان ، وأذنان ، ولسان ، ونحو ذلك .

وروح حيوانية شهوانية سفلية ، هي محل الشهوات والصفات البهيمية .

وروح قدسية علوية هي العالمة من هذه الصورة ، وهي المدركة للخطاب، المقصود به وبالجواب .

فهل تقولون : المعذَّب هو الأعضاء والحواس ؟! كيف والحق تعالى يقول :

« يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ[1] » ويقول : « شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ[2] » .

والشاهد الصادق يكرم ولا يهان ، فكيف يعذب بالنيران .

أم تقولون : المعذَّب هو الروح البهيمي الحيواني الشهواني . كيف ؟! وهو غير مدرك ، ولا عالم بالأوامر الشرعية ، ولا مقصود بالخطاب ؟! ولو كان مقصوداً بالتكليف لكانت الحيوانات العجم داخلة تحت هذه التكاليف التي نحن

---

(١) ٢٤/٢٤ النور (٢) ٢٠/٤١ فصلت .

مكلفون بها • ولا قائل به مِن علماء المذاهب ، اذ الروح الحيواني غاية مبلغه طلب الملائم للطبع ، ولا خبر له بما وراء ذلك •

أم تقولـون : المعذَّب هو الروح القدسي العلوي المخاطب المجاوب ؟! كيف ؟! والحق تعالى يقول :

« وَنفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي[١] » « قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي[٢] »

فكيف يعذب روح الله، وأمر الله، مع هذه الاضافة المؤذنة بأعظم تشريف، وأكبر تكريم ؟! أجيبوا مأجورين ، وأزيلوا حيرة المتحيِّرين •

فكان الجواب : أن جواب هذا السؤال ؛ لايجري به قلم ، وانما يكون مِن قلب الى قلب ، ومِن فم الى فم•

المـوقف

ـ ٧٧ ـ

قال تعالى ، حكاية عن يعقوب ـ عليه السلام ـ :

« يا بَنِيَّ لا تَدْخُلُوا مِنْ بابٍ واحِدٍ[٣] » الآيات .

هكذا فليكن تعليـم المعلمـين وتأديب المؤدبين ، أمرهم أولا باسـتعمال الأسباب لميل الطبيعة اليها ، وايناس النفوس بها ، ثم أمرهم بالتوكل حالةملابسة السبب ، وهذا هو الكمال ، وانما عكس بعض مشايخ الصوفية اليوم ، حيث أنهم يأمرون تلامذتهم بالتوكل • ثم اذا ثبت قدمهم في مقام التوكل ؛ ردُّوهم الى الأسباب ، لأن أولئك قريبون من النور النبوي ، والصفاء الفطري ، فعلاجهم بهذا أقرب وأسهل وأسرع في الترقي من تقديم التوكل ، فانه يحتاج الى تعب شديد ، ومعالجة قويَّة •

---

(١) ١٥/٢٩ الحجر . ٣٨/٧٢ ص (٢) ١٧/٨٥ الاسراء (٣) ١٢/٦٧ يوسف •

والناس في هذا الأمر ثلاثة :

متسبِّب ، صرف نظره مقصور على السبب وقوّته وضعفه ، فهو أعمى .

ومتوكّل صرف ، معرض عن الأسباب ظاهراً وباطناً ، وهو صاحب حال لايقتدى به ، ولا يحتجُّ عليه .

ومتسبِّب بظاهره ، متوكّل بباطنه ، يده في السبب ، وقلبه متعلق بخالق السبب ، ظاهر لظاهر ، وباطن لباطن ، وهذا هو الكامل الناظر بعينين .

واعلم أن الأسباب كلّها حجب وأستار دون وجه الحق ، وهو الفاعل من خلف أستارها ، ما يظن العميان أنه أثر للأسباب وناشيء عنها . وسواء في ذلك الأسباب العادية أو العقلية ، أو الشرعية ، مِن الأوامر والنواهي . لأن معنى المأمورات ؛ افعل كذا ، فيكون سبب دخولك الجنة ، ومعنى المنهيات ؛ لاتفعل كذا ، فيكون سبب دخولك النار ، والشرائع ـ كلها ـ من لدن آدم الى محمد ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ انما جاءت باعتبار الأسباب العادية والشرعية ، اذ هي مقتضى الحكمة . ومِن أسمائه ـ تعالى ـ الحكيم ، وترك الاسباب مقتضى القدرة ، ومن أسمائه ـ تعالى ـ القادر . والوقوف مع أحد الاسمين ؛ تعطيل للآخر والمعطل هالك ، والكمال في اعتبار الاسمين على وجه لايناقض التوحيد ، وافراد المولى بأنه الفعال لما يريد . فيعتبر الاسم « الحكيم » بالتلبس ظاهراً بالأسباب الشرعية والعادية ، ويعتبر الاسم « القادر » بالتعلق به باطناً ، والغيبة عن الأسباب بشهود مسببها ومجريها ، واعتقاد عدم تأثيرها في شيء ما الاّ بوجوهها الخاصة بها . فانها مِن هذا الوجه ؛ هي هو ، وهذه طريقة الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ والكُمّل من ورثتهم . ولا يلتفت الى أصحاب الأحوال . فان احوالهم حاكمة عليهم ، وقاهرة لهم . ومن العجب أن المواظبة على الأسباب الشرعية ، التي قلنا أنها حجب وأستار ، دون الحق ، على وجه مخصوص ، وطريقة معروفة عند أهلها ؛ تكون سبباً لرفع حجابيّتها مع بقاء عينها . فالذي يرفع ؛ حكمها لا عينها . فان عينها ؛ مأمور باثباتها . ومن هنا ترى العارفين ، أهل الوجود والشهود ؛ يتلبسون بالأسباب العادية والشرعية كلها ، لا فرق بينهم وبين عوام المؤمنين في

ظاهر الأمر ، وبادىء الرأي . ولكن في الباطن ؛ بينهم ما بين السماء والأرض ، والمشرق والمغرب . لأن من كوشف بالفاعل الحقيقي ، الذي تصدر منه الأفعال، وعرف حقيقة المكلَّف والمكلِّف وحكمة التكليف ، والعلة الغائية منه ؛ ليس كالجاهل بذلك :

« هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ[1] » و« هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ[2] » ، « أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ[3] » .

وهذا هو السور الذي ضرب بين عوام المؤمنين والعارفين بالله :

« بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ[4] » .

فالعارفون تتلبَّس ظواهرهم بالأوامر والأفعال الشرعية ، ويعلمون أنهم ظروف لاجرائها ، لا فاعلون لها ، فلذا لا يرجون بما ينسب اليهم من الأفعال حصول خير ، ولا دفع شرّ ، فهم ناظرون به الى قلوب عاكفة ليس الاّ عليه ، قد يئسوا من خير غيره ، وأمنوا من شره ، فنالوا بذلك أعظم راحة ، ونعماً دائمة مستباحة . وقفوا على حقيقة الاسمين الظاهر والباطن ؛ فعرفوا أنه لاظاهر الا هو ، ولا باطن الا هو ، وكل شيء اما ظاهر واما باطن .

وأمّا عامة المؤمنين ، وأعني بعامتهم صلحاءهم من العباد والزهاد وعلماء الظاهر ؛ فهم في تعب وعناء ومشقة وضنى لظنهم الذي أرداهم : أن أفعالهم المخلوقة فيهم . تجلب لهم نفعاً ، وتدفع عنهم ضراً . واذاً فانهم سببٌ ، حزنوا لفوته ، لتحققهم بفوات مسبَّبه عندهم . يفعلون ما يفعلون ، معتقدين أن لهم وجوداً حادثاً مستقلا ، مبايناً للوجود الحق ، وثانياً له . وهذا عام في جميع طوائف المؤمنين الاّ الطائفة المرحومة بمعرفته ـ تعالى ـ . وأن لهم قدرة على الفعل والترك ؛ ان كانوا معتزلة ، وان لهم كسباً ؛ ان كانوا أشعرية . أو جزءاً

---

(١) ٩/٣٩ الزمر (٢) ٦/٥٠ الانعام . ١٣/١٧ الرعد (٣) ١٣/١٧ الرعد (٤) ٥٧/١٣ الحديد.

اختيارياً ؛ ان كانوا ماتريدية • والكل قلوبهم في أكنّة ، وفي آذانهم وقر ، وعلى أبصارهم غشاوة • ولو نوّر الله بصائرهم ، وفتح أسماعهم وأبصارهم ، لعلموا أنهم لا وجود لهم ، لا قديماً ولا حادثاً • ولتبرؤوا من ادعائهم الوجود ، اذ هو الصنم الأكبر ، والشرك الأعظم ، الذي لايقبل معه عمل الاّ بفضل الله ـ تعالى ـ ورحمته •

اذا قلت ما أذنبت ؟ قالت مجيبة   وجودك ذنب ، لايقاس به ذنب

فليس لشيء ممّا يقال انه غير الحق ، وجود أصلا ، واذا انتفى الوجود ؛ انتفى كل شيء من الصفات والأحوال والأفعال ، فانها توابع الوجود لازمة له •

الموقف

ـ ٧٨ ـ

قال تعالى :

« وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنتُمْ[١] » .

الخطاب انما جاء على ما يتخيله أكثر العباد ، من أن لهم وجوداً مستقلا مبايناً للوجود والحق ، ومغايراً له • فمشّى الحق ـ تعالى ـ دعواهم وتركهم على ما تخيّلوه ، فقال لهم : ان كنتم كما توهمتموه ؛ فهو معكم ، أينما كنتم ، فاحذروه وراقبوه في كل مكان • وأمّا في نفس الأمر ؛ فمسمّى الخلق ما لهم مع الحق رتبة المعية ، وانما لهم التبعيّة ، فمسمّى الخلق عند من يثبته ؛ كالظل بالنسبة الى ذي الظل • وهو الشاخص ، ولايقال في مسمى الظل : انه مع الشاخص • وانما يقال : الظل تابع للشاخص • اذ المعيّة ؛ لا تقال الاّ على شيئين مستقلين بالموجودية • والمسمى خلقاً وعالماً ؛ لا وجود له استقلالا ، وانما له التبعيّة • وكالصوت والصدا ، فهما شيئان في الحسّ ، وشيء واحد في نفس الأمر • وكل ما يقال فيه غير الله ـ تعالى ـ ، وهو العالم جميعه ، أعلاه وأسفله ؛ فهو عدم • لو اعتبر مجرداً عن

---

(١) ٥٧/٤ الحديد •

الوجود الحق ، لأنه لو كان لغير الله وجود ؛ فلا يخلو اما أن يكون وجوده قديماً أو حادثاً . ولا قديم الاّ الوجود الحق ، باجماع من أهل الملل والحكماء، فانهم وان قالوا بالقدم الزماني ؛ فهم مجمعون معنا على أنه لا قديم بالذات ، الاّ الوجود الحق ـ تعالى ـ . ولا جائز أن يكون حادثاً، لأنه لو كان حادثاً؛ لكان اما جوهراً أو عرضاً ، ولا جائز أن يكون جوهراً . لأن الجوهر لا توصف به الجواهر . والأعراض والوجود وصف لهما . ولا جائز أن يكون عرضاً ، لأن العرض لابدّ له من مقوّم وهو الجوهر ، والجوهر معدوم قبل اتصافهبالوجود. والمعدوم لايكون مقوّماً للعرض الموجود . وهذا البرهان للواقفين مع عقولهم . وأما أهل الشهود ؛ فقد أغناهم الله عن اقامة البرهان ، اذ هذا عندهم من الضرورات . وعليه فلا يجوز السؤال عن العالم هل هو قديم أو حادث ، لأن القدم والحدوث بعد ثبوت الوجود ، والعالم ما صحّ له وجود ، ولا يقال في المعدوم : هل هو قديم أو حادث ، فانه سؤال فاسد .

الموقف

ـ ٧٩ ـ

وَرَدَ في الخبر :

« مَن سرته حسنته ، وساءته سيئته ؛ فهو المؤمن » .

رواه الترمذي . وهذه صيغة حصر ، حصر ـ عليه الصلاة والسلام ـ الايمان في الموصوف بها . لأن غيره ، امّا جاحد مكذّب ، وامّا عارف مشاهد مكاشف ، صار الغيب عنده شهادة ، فلا يطلق عليه اسم المؤمن الاّ بالمجاز . فهذا تعريف للمؤمن . فمن كان بهذه المثابة ؛ فهو مؤمن ، أي مصدق بالغيب من أخبار الشارع بنسبة الأفعال الى من صدرت عنه من العباد في بادىء الرأي، وأثابتهم وعقوبتهم عليها . واما غير المؤمن ، وقد قدّمنا أنه يشمل الجاحد والعارف المكاشف ، فالعارف وهو الذي كشف الله له عن حقيقة الأمر ، فعرف نفسه ، فعرف ربه . فانه لا تسره حسنته ولا تسؤه معصيته ، ولو قدّر عليه قتل ألف نبيّ ؛ ما تغيّر ولا حزن.الدية على القاتل.ولو بشر بالقبطانية الكبرى؛

ما سرّه ذلك ، ولا تغيّر له . فانه عارف بأنه ليس له من الأمر شيء ، فهو وان شارك المؤمن في تصديق الشارع فيما أخبر به من المغيبات ؛ فقد زاد على مطلق المؤمن ، وصار ما كان غيباً شهادة له . فالعارف لا يرى له حسنة ولا سيئة؛ الاّ بالنسبة الشرعية ، التي هي لحكم لا يعلمها الا الله -تعالى- ، أو من أطلعه الله - تعالى - من خواص عباده . فالشريعة جامعة للبّ والقشر ، والحقيقة لب فقط .

الموقف

- ٨٠ -

ورد في الصحيح :

« لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية » .

يريد - عليه الصلاة والسلام - بطريق الاشارة ؛ أنه لايصح ولا يستقيم لمن فتح الله عين بصيرته ، وأراه سريان الأحدية بلا سريان ، وقيام القيومية على كل ذرّة من ذرات الوجود ، ورؤية الوجود الحق -تعالى- في كل شيء ، من غير حلول ولا اتحاد أن يهجر شيئاً من المخلوقات ، بأن يحتقره ويزدريه ويجعله كالشيء اللقي . فان هذا لايصحُ من عارف مشاهد ، كان ما كان ذلك المخلوق ، حيواناً أو غيره وعلى أي دين كان ، وعلى أي ملّة ونحلة حصل ، فانها كلّها شعائر الله ، ومَن يعظم شعائر الله ؛ فانها من تقوى القلوب ، أي مَن يعظّم مخلوقات الله التي هي شعائره ؛ فان ذلك التعظيم من تقوى أهل القلوب ، وهم أهل الشهود .

روي أن عيسى - عليه السلام - مرّ عليه خنزير ، فقال له : عم صباحاً!! وما قال -تعالى- فانها من تقوى أهل العقول ، ولا من التقوى ، ولكن مع هذا الشهود وعدم الهجرة لشيء ، والاحتقار له والأعراض عنه ، لابدّ من الجهاد ، والنيّة ، أي المجاهدة والقصد ، أي الجمع بين شهود الحقيقة ، واجراء أحكام الشارع ، من قتال مخالفي دين الاسلام ، حتى يعطوا الجزية عن يد وهم

صاغرون ، وتغيير المنكر شرعاً ، وتحسين ما حسَّنه الشرع ، وتقبيح ما قبَّحه حكمة وعدلا ، لأنه ـ تعالى ـ قال لهذا العارف المشاهد ، على لسان الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

« اذا وجدتني متلبساً باحوال اهل الكفر ؛ فاضرب عنقي • واذا رايتني متلبساً باحوال اهل العصيان ؛ فازجرني ، واقم الحدود عليّ » ، مع الشهود والمعرفة •

وهذا أصعب شيء يكابده العارفون •

الموقف
ـ ٨١ ـ

ورد في الحديث الصحيح :

« ينزل ربنا كل ليلة الى السماء الدنيا ، حين يبقى ثلث الليل الأخير » الحديث •

نزوله تعالى ؛ كناية عن تجلّيه وظهوره ، فان التجليات كلّها تنزلاته ـتعالىـ من سماء الأحدية الصرفة الى أرض الكثرة • وسماء الدنيا ؛ كناية عن مظهر الصورة الرحمانية التي يظهر بها الكامل ، وهو فرد واحد في كلّ زمان لا يتعدد ، وهي الصفة الجامعة لصفات الجمال كلها ، من رحمة ولطف ، وستر وحلم ، وجود وعطاء ، ونحو ذلك • وهذا التجلي في هذا الوقت المخصوص ؛ هو للعباد والزهاد ، والمتوجهين بالأعمال ، ولهذا كني عنه بسماء الدنيا • لأنها قبلة الداعين ، وأما العارفون ؛ فتجلّيه لهم دائم لا يختص بزمان ولا مكان • اذ الحق ـ تعالى ـ متجلٍّ من الأزل ، الى الأبد ، لايزيد تجلية ولا ينقص ، ولا يتغيّر • وهو ـ تعالى ـ على ما هو عليه قبل نسبة المتجلي اليه •

والاختلاف والتعدد والحدوث المنسوب الى التجلي ؛ انما هو للمتجلّى له بحسب القوابل والاستعدادات ، ففي كل آن يحصل للمستعد تجل بحسب استعداده وقابليته ، فالماء حقيقة واحدة تختلف صوره باختلاف القوالب ، من

أنواع النباتات والفواكه والزروع والأواني ، وانما خصَّ هذا التجلي بالثلث الآخر ؛ لأنه وقت قيام المجتهدين ، وزمان توجه المستغفرين، والتائبين والداعين.

الموقف

- ٨٢ -

ورد في الخبر :

« من لم يشكر الناس لم يشكر الله » .

رواه الامام أحمد والترمذي . يريد - عليه الصلاة والسلام - أن الذي لا يشكر الناس حيث رآهم ، غيراً وسوى ، واعتقد وهماً وتخيُّلا ، أن الحق - تعالى - مباين لهم ومنفصل عنهم ، وأنه في السماء ، أوفوق العرش فقط ، لم يشكر الله ، حيث أنه ماعرفه . وكيف يشكره مَن لم يعرفه؟! لأنه - تعالى - ما عرفه مَن عرفه ؛ الاّ في مراتب التقيد والظهور والتعين ، والناس وجميع المخلوقات والأسباب والوسائط ؛ مظاهره وتعيناته ونسبه واعتباراته ، فانها آثار أسمائه وصفاته ، بل هي عين أسمائه . اذ ليست الصور المحسوسة المشهودة كائنة ما كانت ، روحانية أو مثالية أو جسمانية ؛ الا أسماء الحق -تعالى-، وهي معان اجتمعت ، فحصلت منها هيئة اجتماعية ، فكانت صورة محسوسة ، كماتقول: اجتمعت البرودة واليبوسة ؛ فكانت صورة التراب.واجتمعت البرودة والرطوبة؛ فكانت صورة الماء ، مثلا . والعالم كلُّه هكذا ، الناس وغيرهم ، ومتعلق الخطاب والحدوث والأمر بالكون ؛ هو هذه المعاني ، لتصير هيئة اجتماعية ، فتصير صورة محسوسة . فمن عرف الله والناس هذه المعرفة ؛ كان شكره للناس شكراً لله ، اذ لا اثنينيَّة في الوجود . ومن هناك ؛ كان الفعل الصادر من الناس وجميع المخلوقات ؛ بداهة وضرورة . وهو فعل الله-تعالى- شرعاً وعقلا ، فأين الله وأين الناس لمن يعقل ؟ أفدي مَن يعقل عنِّي بنفسي ، وأجعله فوق رأسي .

قال امام العارفين ، محيي الدين ، عندما تكلم على نسبة الفعل الى الله والى المخلوقات : من الأسباب والوسائط ؟! فمِن الناس مَن قال : عندها ولا بدَّ ،

ومن الناس مَن قال : بها ولا بدّ ، ونحن وأمثالنا (يعني مِن المحققين ، الذين هم أعلا رتبة في المعرفة من العارفين) نقول : عندها وبها .

وايضاحه : أنّ كل شيءٍ له وجهان : وجه الى الحقّ ، وهو حق مِن هذا الوجه ، وهو وجه الرب الذي لايفنى ، وهو المراد بقوله :

« كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ (١) » .

ووجه الى سببه الذي ظهر عنه ، وهو الفاني العدم الباطل . وقد نفى الحق ـ تعالى ـ التأثير عنه في هذا الوجه ، بقوله :

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ : كُنْ فَيَكُونُ (٢) » .

فاذا رأيت العارف يشكر مخلوقاً ويثني عليه ويعظّمه ويلحظه ؛ فمن هذه الحيثية . فلا تظن أنه يرى الناس وسائر المخلوقات كما تراهم أنت . وأن بينهم وبين الحق ـ تعالى ـ بوناً . معاذ الله . ومِن هنا صحّ ما أخبر به تعالى في قوله:

« فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ (٣) » . « وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ (٤) » .
« وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (٥) » .

فاعرف الحق واحذر الغلط والسلام .

الموقف

ـ ٨٣ ـ

قال تعالى :

« وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ (٦) » .

---

(١) ٥٥/٢٦ و ٢٧ الرحمن (٢) ١٦/٤٠ النحل (٣) ٢/١٦ البقرة (٤) ٥٧/٤ الحديد
(٥) ٥٠/١٦ ق (٦) ٩٣/١١ الضحى .

هذه الآية الكريمة ألقيت عليّ بالالقاء الغيبي مراراً عديدة لا أحصيها ولا يخفى ما قاله فيها عامّة أهل التفسير . ومما ألقي عليّ فيها : أن من المراد بالنعمة هنا ؛ نعمة العلم والمعرفة بالله - تعالى - ، والعلم بما جاءت به الرسل - عليهم الصلاة والسلام - من المعاملات والأمور المغيّبات . ولا شك أن هذه النعمة ؛ أعظم النعم . واطلاق النعمة على غيرها مجاز بالنسبة اليها . والمراد بالتحدث بها ؛ انشاؤها وبثّها لمستحقّيها المستعدين لقبولها . اذ ما كلُّ علم يصلح لكل الناس ، ولا كلُّ الناس يصلح لكل علم . بل لكل علم أهل ، لهم استعداد لقبوله ، وهمة والتفات الى تحصيله . أو يكون المراد اظهار النعمة بما هو أعمُّ من القول والفعل ، كما في الخبر :

« أن الله ، اذا أنعم على عبد نعمة ؛ احبَّ أن يرى اثر نعمته عليه » .

فاذا كانت النعمة ممّا يظهر بالفعل ؛ أظهرها بالفعل . واذا كانت مما يظهر بالقول ؛ أظهرها بالقول والتحدث بها ، على حدّ ما قيل في الحمد العرفي : أعمُّ من أن يكون باللسان والجنان والأركان .

ومن بعض نعم الله عليّ : أنني منذ رحمني الله - تعالى - بمعرفة نفسي ؛ ما كان الخطاب لي والالقاء عليّ ؛ الاّ بالقرآن الكريم العظيم ، الذي :

« لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ، تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ[1] » .

والمناجاة بالقرآن ؛ من بشائر الوراثة المحمدية . فان القوم ، أرباب هذا الشأن ، قالوا : كلُّ مَن نوجي بلغة نبي ؛ فهو وارث ذلك النبي ، صاحب تلك اللغة ، ومَن نوجي بالقرآن كان وارثاً لجميع الأنبياء ، وهو المحمدي . لأن القرآن متضمِّن لجميع اللغات ، كما أن مقام محمد - صلى الله عليه وسلم - متضمِّن لجميع المقامات .

---

(١) ٤١/٤٢ فصلت

ومنها أني لما بلغت المدينة طيبة ، وقفت تجاه الوجه الشريف بعد السلام عليه ـ صلى الله عليه وسلم ـ وعلى صاحبيه الذين شرفهما الله ـ تعالى ـ بتصاحبته، حياة وبرزخاً، وقلت: يارسول الله، عبدك ببابك، يارسول الله، كليمك بأعتابك، يارسول الله، نظرة منك تغنيني، يارسول الله، عطفة منك تكفيني، فسمعته ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول لي : « أنت ولدي ومقبول عندي » بهذه السجعة المباركة . وما عرفت هل المراد ولادة الصلب ، أو ولادة القلب؟! والأمل من فضل الله ـ تعالى ـ أنهما مرادان معاً فحمدت الله ـ تعالى ـ، ثم قلت في ذلك الموقف : اللهم حقّق هذا السماع برؤية الشخص الشريف ، فانه ـ صلى الله عليه وسلم ـ ضمن العصمة في الرؤية فقال :

« من رآني فقد رأى الحق ، فان الشيطان لا يتمثل بصورتي » .

وما ضمن العصمة في سماع الكلام . ثم جلست تجاه القدمين الشريفين ، معتمداً على حائط المسجد الشرقي، أذكر الله ـ تعالى ـ فصعقت وغبت عن العالم وعن الأصوات المرتفعة في المسجد بالتلاوة والأذكار والأدعية وعن نفسي ، فسمعت قائلا يقول : هذا سيّدنا التهامي ، فرفعت بصري في حال الغيبة ؛ فاجتمع به بصري ، وهو خارج من شباك الحديد ، من جهة القدمين الشريفين . ثم تقدّم الى الشباك الآخر ، وخرقه الى جهتي ؛ فرأيته ـ صلى الله عليه وسلم ـ فخماً مفخماً بادناً متماسكاً ، غير أن شبيه الشريف أكثر . وحمرة وجهه أشدّ ، مما ذكره أصحاب الشمائل . فلما دنا منّي ؛ رجعت الى حسّي ، فحمدت الله تعالى .

ثم جعلت أذكر الله تعالى ؛ فصعقت كالأولى ، فورد عليّ قوله تعالى :

« إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا »[1] .

فلما رجعت الى حسي ؛ حمدت الله ـ تعالى ـ، ونظرت في الآية الكريمة؛ فوجدتها مشتملة على أنواع من البشائر ، فانّ « اذا » تفيد التحقيق ، فهي في قوّة ، « قد

(١) ٥٣/٣٣ الاحزاب .

دعيتم » • و « دعيتم » مبني للمجهول ، يشمل دعا الحق تعالى والرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ والأمر بالدخول بعد الدعوة ؛ فيه غاية التكريم والتشريف ، واذا طعمتم ؛ اخبار بأن الدعوة للاكرام والانعام والاطعام • وقوله : « فانتشروا» أمر ، بمعنى الاذن في الانتشار بعد الاكرام • وفي الأخبار : بأن الدعوة للاكرام• وبالاذن في الانصراف ، بعد حصول الانعام غاية العناية ونهاية الكرامة •

ثم توجّهت أذكر الله ـ تعالى ـ ؛ فصعقت أيضاً ، فألقي عليّ قوله تعالى :

« ٱدْخُلُوهَا بِسلامٍ آمِنِينَ[1] » .

فلما رجعت الى حسّي ؛ حمدت الله ـ تعالى ـ على تكرار البشارة •

ثم توجّهت الى الذكر أيضاً فصعقت ؛ فالقي عليّ قوله تعالى :

« وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ[2] » .

فلما رجعت الى حسي حمدت الله ـ تعالى ـ وعلمت أن قدم الصدق هو ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأنه أمرني أن أكون واسطة في ابلاغ هذه البشارة الى أمته •

ثم زدت متوجهاً في الذكر ؛ فصعقت أيضاً ، فألقي عليّ قوله تعالى :

« قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ[3] » .

فلما رجعت الى حسّي ؛ حمدت الله ـ تعالى ـ ، وعلمت أنه اخبار بأن هذه النعم الحاصلة ما هي جزاء علم ولا عمل ولا حال • ولا هي باستحقاق ، وانما هي فضل وامتنان •

ثم زدت متوجهاً في الذكر ؛ فصعقت أيضاً ، فألقي عليّ قوله تعالى :

« قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ[4] » .

---

(١) ٤٦/١٥ الحجر ، ٣٤/٥٠ ق (٢) ٢/١٠ يونس (٣) ٧٣/٣ آل عمران (٤) ١٠٢/١٦ النحل

فلما رجعت الى حسّي حمدت الله ـ تعالى ـ على ما في هذه الآية من البشائر والأسرار .

ثم زدت متوجهاً في الذكر ؛ فصعقت أيضاً ، فالقي عليّ قوله تعالى :

« وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَأَيَّ آيَاتِ اللَّهِ تُنْكِرُونَ (١) » .

فلمّا رجعت الى حسّي ؛ حمدت الله تعالى وقلت : لا أنكر شيئاً من آيات الله ، والعبد معترف بفضل مولاه عليه ، ثم قمت الى محل عزلتي ، فدخل عليّ شيخ من أهل الطريق فقال لي : اذا أردت أن تتوجه الى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فاجعل بينك وبينه واسطة من الأكابر مثل عبد القادر الكيلاني ، أو محيي الدين الحاتمي ، أو الشاذلي ، وأمثالهم . فقلت له : حتى أستأذن سيدي ومولاي الذي أنا في أعتابه ، فتوجّهت أذكر الله ـ تعالى ـ؛ فصعقت ، فألقي عليّ قوله تعالى :

« النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ (٢) » .

فلما رجعت الى حسّي حمدت الله ـ تعالى ـ ، وعندما رجع عندي ذلك الشيخ قلت له : ان سيدي ومولاي ، ما أحبّ أن تكون بيني وبينه واسطة . وأخبرني أنه أولى بي من كل أحد حتى من نفسي . ثمّ وثمّ وثمّ .... الخ

وكان ما كان مما لست أذكره فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر

وأول ما فتح لي في عالم الخير والنور ؛ اجتمعت في الواقعة بالخليل ـ عليه السلام ـ في المطاف ، وكان في مجلس حافل ، وهو يحكي قصّة تكسير الأصنام . ورأيته في السن الذي كان فيه ذلك الوقت ، اذ يقول الله تعالى :

« قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ (٣) » .

---

(١) ٤٠/٨١ المؤمن (٢) ٣٣/٦ الاحزاب (٣) ٢١/٦٠ الانبياء .

فما رأت عيني أجمل منه ، كيف ورسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ شبّه جماله به ، فقال :

« ورأيت ابراهيم وانا اشبه ولده » .

فعلمت أنه يكون لي بعض ارث منه في محبة الخلق ، فانه القائل :

« وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الآخِرِينَ[1] » .

فأجاب الله سؤاله ، فاجتمعت على محبته أكثر الملل والفرق . وليس هذا لأحد غيره من سائر الرسل ـ عليهم السلام ـ .

المـوقف

ـ ٨٤ ـ

كنت مع أهلي في لحاف ، وأنا في مشاهدة ، فصعقت ، فكلّمني الحق ـ تعالى ـ وقال لي :

« إنني أنا الله لا إله إلاّ أنا[2] » .

الرب المبارك ، فحصل لي بعد الرجوع الى الحسّ فرح ، وعرفت منه بشارة وايّ بشارة !!

المـوقف

ـ ٨٥ ـ

ورد في الصحاح ، ولا يبعد أن يكون في الأحاديث المتواترة :

« ان هذا القرآن ، انزل على سبعة احرف ، فاقرأوا ما تيسّر منه » .

---

(١) ٢٦/٨٤ الشعراء (٢) ٢٠/١٤ طه .

قد تكلم الناس على هذا الحديث قديماً وحديثاً ، ذكر الامام السيوطي ـ رضي الله عنه ـ منها نحو الأربعين قولا ، ومنها ما لم يبلغه بلا شك ، وأكثر الناس عليه كلاماً على طريق أهل العرفان ؛ العارف بالله عبد العزيز الدباغ الفاسي ، فانه أبدع وأتى بما لم يسبقه اليه غيره ، وكل ما قيل في معنى هذا الحديث ؛ فصواب وأصوب ، وحق وأحق ، فان الكل من عند الله ـ تعالى ـ ، ومن تجليّاته • اذ كلام الحق ـ تعالى ـ وكلام رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بحر زاخر ، ما له ساحل ، فكل ما فهمه الخلق في كلام الله ـ تعالى ـ ، وكلام رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ الذي هو كلام الله ، على لسانه ، لأنه

« مَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوى ، إنْ هُوَ إلاَّ وَحيٌ يُوحَى[1] » .

هو مراد ومقصود • وان خالف الحق ظاهراً ، فانه كما قال :

« يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً[2] » .

فالضلالة مقصودة • وما يطلق عليه اسم الخطأ مقصود • فالكل عطاء الله

« كُلاًّ نُمِدُّ ، هؤُلاء وَهؤُلاء ، مِنْ عَطَاء رَبِّكَ ، وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً[3] » .

ومن المراد لله ولرسوله في الكلام ، ما لم يهتدوا اليه ولا بلغوه • والذي ألقاه الحق ـ تعالى ـ عليّ من معاني هذا الحديث العظيم الشأن ، ومن اشاراته المعجوز عن استيفائها بالبيان • أن من المراد بالأحرف الحقيقية • اذ الأحرف عند الطايفة العليّة ثمانية أنواع : « أحرف حقيقية ، وأحرف عالية ، وأحرف روحانية ، وأحرف صورية ، وأحرف معنوية ، واحرف خيالية ، وأحرف حسيّة لفظية ، وأحرف خطية » • والمراد من الأحرف الحقيقية ؛ الأمهات السبعة • والأصول الكلية : « العلم ، والارادة ، والقدرة ، والكلام ، والسمع ،

---

(١) ٥٣/٣ ، ٥٣/٤ النجم (٢) ٢/٢٦ البقرة (٣) ١٧/٢٠ الاسراء •

والبصر ، والحياة التي هي شرط في اثبات الجميع ، • ولا يصحُّ اثبات شيء بدونها ، أخبر ـ عليه الصلاة والسلام ـ أن هذا القرآن وهو النظم المعجز المنزل عليه ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنزل مستولياً ومستملياً استملاء دلالة على متعلّقات هذه الأحرف التي ذكرناها • وهي أمهات الأسماء والصفات • فكلُّ مدلولاتها ومتعلقاتها يدل عليها القرآن العظيم ، وتؤخذ منه • ولذا ورد عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ ، أنه قال :

« ما حرك طائر ، الا وجدنا ذلك في كتاب الله تعالى • »

وترى العارفين يستخرجون العلوم والأسرار والأخبار بالمغيبات الآتية من القرآن • وجميع العلوم المتداولة ؛ مأخوذة من القرآن • ويهدي اليها هداية بيّنة • وجميع الثلاثة والسبعين فرقة يأخذون الأدلة والحجج لمذاهبهم من القرآن • وهذا من جملة وجوه اعجازه ، وخروجه عن طوق البشر • كيف لا وهو ـ تعالى ـ يقول :

« مَا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَابِ مِن شَيْءٍ[1] » .

فكل ما يطلق عليه اسم شيء ؛ فهو في القرآن العظيم • امّا صريحاً وامّا اشارة ، امّا ضمناً وامّا التزاماً ، والشيء • أعمُّ من الموجود والمعدوم عند أهل اللغة ، ولذا قالوا : انّ أنكر النكرات ؛ شيء • ثم موجود • لأجل هذا الجمع العظيم ؛ سُمّي بالقرآن ، من القرء ، وهو الجمع ، اذ القرآن الكريم ليس هو الاّ ظاهر علم الحق ـ تعالى ـ • ولا ريب أن علمه ـ تعالى ـ محيط بالكليات والجزئيات ، فالقرآن محيط بالكليات والجزئيات ، فانه أمر الله المنزّل ، كما قال تعالى :

« ذَٰلِكَ أَمْرُ ٱللَّهِ أَنزَلَهُۥٓ إِلَيْكُمْ[2] » .

وأمره صفته المحيطة بكلّ شيء ، القائمة على كلّ شيء • وتختلف وجوه دلالات القرآن على متعلقات الأحرف ، باختلاف وجوه قراءاته ممن زيادة نقص وتقديم وتأخير ، ورفع ونصب ، وخفض وسكون ، فانها الأحرف الصغار • وكلُّ وجه يتفرع الى وجوه • منها أصول ، ومنها فروع ، ومنها ملزومات ،

(١) ٦/٣٨ الانعام (٢) ٦٥/٥ الطلاق •

ومنها لوازم بيّنة ، ومنها غير بيّنة ، ومنها لوازم اللوازم ..... وهكذا . والحق ـ تعالى ـ بجودة ـ يفتح كل على كلّ واحد ويعطيه مما أحاط به القرآن مدلولاته ما يستحقه ، ويطلبه استعداده ، امّا هدى وامّا ضلالة، امّا رشداً واما غيّاً . والاحاطة بجميع ما أحاط به القرآن محال ، فلذا قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ :

« **فاقرأوا ما تيسّر منه** » .

أي من مدلولاته ، والعلوم التي تضمّنها . فهو أمر بالدالّ ، وارادة المدلول ، لأن القرآن كلّه يسر ، كما قال :

« وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ[1] » .

فليس منه يسر وغير يسر ، بل تعدد أوجه القراءة تيسير ، كما ورد في الحديث :

« **اقرأني جبريل على حرف واحد ، فاستزدته فزادني الى سبعة** » .

والذي منه يسر وغير يسر ؛ هي متعلقات الأحرف السبعة ، التي ذكرناها قبل . ولا يتيسر لأحد شيء ؛ الاّ ماهو مستعدّ له .

قوله : « ولا تختلفوا » الى آخر الحديث ، أي لاتجعلوا ما يفتح الله به على بعضكم في الفهم فيه خلافاً قادحاً في القرآن ، وموجباً للشك فيه ، حتى يؤدي ذلك الى الشك في أصل الدين ، ولهذا اختلفت الصحابه ـ رضوان الله عليهم ـ وكذا مَن بعدهم من أهل الفضل والعلم . وما جعلوا ذلك اختلافاً في الدين ، ولا كفّر بعضهم بعضاً . وما حصل للمخلق كلهم من معلوماته ـ تعالى ـ ، التي هي متعلّقات صفات الأمهات الأصول؛ الاّ كما قال الخضر لموسى ـ عليهما السلام ـ :

« **ما نقص علمي وعلمك** » . أي ما تعلّق به علمي وعلمك من علم الله (أي معلوماته) ؛ **الاّ نقص هذا العصفور بنقرته من هذا البحر** » .

فهذا اشارة الى ما أشار اليه هذا الحبر العظيم الشأن .

---

(١) ٥٤/١٧ القمر ، ٥٤/٢٢ القمر ، ٥٤/٣٢ القمر ، ٥٤/٤٠ القمر .

المــوقف

ـ ٨٦ ـ

قال تعالى :

« وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ، وَالْقَمَرِ إِذَا تَلاَهَا ، وَالنَّهَارِ إِذَا جَلاَّهَا ، وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا ، وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا ، وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا ، وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا(١) » .

هذه الأشياء المقسم بها : هي كناية عن بعض مراتب تجليّه ، وتعين تنزلّه وتدليه ، وهي مراتب كلية . فما أقسم الحق-تعالى- في الحقيقة الاّ بذاته ، لان المراتب والتنزلات كلّها أمور اعتبارية لا وجود لها الاّ في اعتبار المعتبر ، مادام معتبراً . فكل المراتب والتعينات والتنزلات من أول مرتبة وتعين وتنزل ، وهو الحقيقة المحمدية ، الى آخر تعيُّن وتنزُل ، وهو الصورة الانسانية ؛ انما هي اعتبار وتعين وظهور وتنزل، لا وجود لها خارج العقل،كسائر الأمور المصدرية. فهي لا موجودة ولا معدومة . فهي خيالٌ لا حقيقة لها ، غير الوجود الحقّ الذي به ظهرت كما قيل :

مراتب بالوجود صارت حقائق الغيب والعيـان

وليس غيرالوجود فيها بظاهر والجميـع فان

فالوجود ليس الاّ للذات العلية ، وكل ما قيل فيه مرتبة وتعين وسوى وغير ؛ فهو اعتبار ونسبة واضافة لا غير .

فقوله :

« وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا » .

---

(١) ٩١/١-٧ الشمس .

هو قسم بمرتبة الأحديـة ، وهو أول المجالي ، فهــو مجلي ذاتي ، ليس للأسماء ولا للصفات ولا لشيء من المكوّنات فيه ظهور، فهو ذات صرف، مجرّد عن الاعتبارات الحقية والخلقية ، وان كان الجميع موجوداً فيها • ولكن بحكم البطون • فنسبة الواحد الى ذاته ؛ نسبة واحدة ، هي عين أحديّته، لا واحديته• ونسبته الى الثاني هي واحديته • فالأحدية ؛ هي تجليه ـ تعالى ـ لذاته بذاته ، اذ لا غير في هذه المرتبة • فان لفظ الأحد ينفي أن يكون هناك اعتبار غير وسوى ، فلا يحتاج في أحديّته الى تعين ، يمتاز به عن شيء • اذ لا شيء • فهو الوجود بشرط لا شيء • ولا حظّ للمخلوقات من هذه المرتبة ؛ الا الاعتبار والتعقل • لأن هذه المرتبة مرتبة الكنه ، لا ينكشف لأحد ولا يدرك بحس ولا عقل •ومَن طلب معرفته من هذا الوجه ؛ طلب المحال • لأن الذي لاتعين له بوجـه من الوجوه ؛ لايعرف وجهه • ووجه الكناية عن هذا التجلي بالشمس وضحاها • ان الشمس تدرك بها الأشياء ، ولا تدرك هي ، ولا يظهر معها نور من أنوار الكواكب • وكذلك الأحدية ، فهي ماحية للأنوار ، ما حقة للآثار • فهي مرتبة اللاتعين • فما للخلق من ملك ورسول وولي في هذه المرتبة ؛ الا الايمان بالغيب، فانهم لما وصلوا بالكشف والنظر بالبصائر الى التعين الأول ؛ عرفوا أن وراءه شيئاً لا يعرف منه ، الا وجود لا غير • اذ الوجود المجرد عن الظهور بالنير والتعين به ؛ لا يعرف ولا ينعت ولا يوصف • لأنه الذات الغنيّة عن العالمين• وهذه المرتبة في الحق والتحقيق هي حقيقة الحقائق • وان كانت هذه التسمية أطلقها القوم على الوحدة المطلقة ، والحقيقة الكلية • وقد وصل بعض الرهبان والبراهمه وغيرهم من أهل الرياضات والمجاهدات على غير سبل الرسل ـ عليهم السلام ـ الى العقل الأول ، فظنوا أنه هو حقيقة الحقائق ، وأنه لا شيء وراءه ؛ فخسروا وباءوا ورجعوا من حيث جاءوا •

وقوله :

« وَٱلْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا » •

هو كناية عن المرتبـة الثانيـة ، والتعين الأولى المسمى بالروح الكلي ،

وبنفس الرحمن ، وبالوجود الاضافي ، وبالحقيقة المحمَّدية ، وببرزخ البرازخ ... وله أسام كثيرة ، ويعبر عنه بالوحدة المطلقة ، وذلك أن الوجود اذا أخذ بشرط لا شيء فهو الأحديَّة . واذا أخذ بشرط كل شيء فهو الواحديَّة. واذا أخذ مطلقاً لا بشرط شيء ، ولا بشرط لا شيء ؛ فهو الوحدة . فالوحدة منشأ الأحدية والواحدية ، لأنها عين الذات من حيث هي ، أي المطلق الذي يشمل كونه بشرط لا شيء أو بشرط شيء . والوحده اذا اعتبرت مِن حيث هي هي؛ لا تغاير الأحدية ، بل هي عينها ، والوحـدة هنـا لا تتعقل في مقابلة كثرة ، ولا يتوقَّف تحقُّقها على تصَّور ضدّ لها . وهذا الوجود الاضافي المشترك بين جميع الموجودات ، المتعين بها ؛ هو عين الوجـود الباطن المجـرد عن التعـين والظهور ، ولا يغايره الا بالاعتبار ، كالتعين والتعدد الحاصل بتعدد المظاهر ، وهي كلها أمور عدمية ، لا وجود لها الا بالاعتبار ، والحق ـتعالى ـ في هذه المرتبة مرئي للرائين، معروف للعارفين،لأنها مرتبة اسمه ـتعالى ـ الظاهر ، وهو محجوب مجهول للغافلين ، فهم يرونه ولا يعرفونه . وهذه المرتبة أول ظهور الله ـتعالى ـ مِن كنز الخفاء ومعرفة القوم ـ رضوان الله عليهم ـ وغاية وصولهم اليها ، وبها يتغزّلون في اشعارهم ، وعنها يكنون بليلى وسعدى ، والبرق والنسيم ، والخمر والكاس .... وهي الظاهرة في سائر الخلق ، وهي أمر الله كما قال :

« ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ[1] » . وقال : « وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ؟ ! قُلْ : الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي[2] » .

أي الروح أمر ربّي ، ف «من» بيانية ،وهو الذي صدر عن الله بلا واسطة، وهو نور محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ فما صدر الا بمشافهة الأمر العزيز ، وهو ـ أي الأمر العزيز ـ السبب الثاني ، بالاضافة الى الوجود المطلق . فان الوجود المطلق هو الله ، حيث لاتعيّن . وقد صدر هذا الأمر المذكور بصورة النور المحمّدي عنه ـتعالى ـ ، فهو التعين الأول ، لأنه ـتعالى ـ ظهر بعلمه في هذا التعين ، مِن غير تميز شيء من شيء . فالله سبب ظهور الأمر القديم ، في حضرة

(١) ٦٥/٥ الطلاق (٢) ١٧/ ٨٥ الاسرى .

النور الكريم ، وقام النور في تعينه بالأمر القديم . فهو - أي الأمر الكريم - سبب ثان بالاضافة الى الله . فالنور الأول المذكور ؛ هو التعين الثاني ، باعتبار قيامه بالأمر ، والتعين الثالث باعتبار نزوله في عالم الخلق ، فهو ثلاث مراتب ، وهو واحد . وكون الأمر ظهر بالنور المحمَّدي ؛ فهو السبب الأول ، باعتبار الاضافة الى الوجود المقيَّد ، وهو النور المحمَّدي المتعين ، في عالم الخلق . ووجه كناية عن هذه المرتبة والتعين بالقمر ؛ هو أن القمر واسطة بين الشمس والأرض ، فهو يستمدُّ النور من الشمس ، ويمد الأرض به ، وكذا هذا التعين الأول ، فانه يستمدُّ من الوجود الباطن الأحدي الذاتي ، ويمدُّ العالم أعلاه وأسفله ، بما يفيضه الحق - تعالى - عليه . فله وجهة الى الحق ، ووجه الى الخلق . ولهذا سمي ببرزخ البرازخ ، لأن البرزخ جامع بين الطرفين ، لا يكون غيرهما ولا عينهما . فمن وجهه الذي للحقّ هو حق . ومن وجهه الذي للخلق هو خلق . فهو حق وخلق . ولا حق ولا خلق . وهو بالنسبة الى الوجود الأحدي فقير مستمدٌّ قابل . وبالنسبة الى العالم غني ممِّد فاعل . وكذا القمر ، من وجهه الذي للشمس مستمد قابل . ومن وجهه الذي للأرض ممد فاعل . والتعينات والظهورات كلّها ممكنة حادثة ، والمتعين والظاهر قديم واجب . ولهذه المرتبة قدم باعتبار ، وحدوث باعتبار آخر .

وقوله :

« وَالنَّهارِ إِذَا جَلأَّها » .

هو كناية عن المرتبة الواحدية ، وهو التعين الثاني ، وهي اعتبار الذات ، من حيث انتشار الأسماء والصفات منها ، ووحدتها لها مع تكثرها بالصفات ، فالواحد اسم الذات بهذا الاعتبار ، فهي مجلى ظهرت الذات فيه صفة . والصفة ذاتاً . فظهر كل من الأسماء والأوصاف عين الآخر . فهي بهذا الاعتبار حيث ظهرت في شيء من أسمائها أو صفاتها أو مؤثراتها ؛ فذلك الشيء عينها وهي عينه . وكلُّ شيء مما ظهر فيه الذات ، بحكم الواحدية فهو عين الآخر . والى ذلك أشرت في بعض القصائد التوحيدية :

فقل عالم ، وقل اله ، وقل أنا ، وقل أنت ، وهو ، لست تخشى به ردا .

ووجه الكناية عن هذه المرتبة بالنهار ؛ هو أن النهار تظهر فيه وبه الأشياء ، ويتميز بعضها من بعض . وكذلك هذه المرتبة ، فان اليها تستند الآثار كلها . فهي المجلية للمرتبة التي قبلها ، كما أن النهار مجل ومظهر للشمس . وأيضاً هذه المرتبة هي عبارة عن علم الحق - تعالى - بذاته ، وبجميع أسمائه وصفاته ، وبجميع حقائق مكوناته ، على التفصيل . وقد كان علمها في المرتبة التي قبلها ، وهي الوحدة المطلقة اجمالا ، لا تتميز الذات من الصفات من حقائق المكونات . ولا يتوهم متوهم أن قولنا : «اجمالا» أن العلم الاجمالي موجب للجهل كما عليه جمهور المتكلمين . بل هو - تعالى - يعلم الأشياء كما هي ، المفصلة تفصيلا ، والمجملة اجمالا . فلو قيل : العلم المتعلق بالأحدية وبالوحدة علم تفصيلي ؛ للزم الكذب والمناقضة ، لأن قولنا الأحدية والوحدة ينافي هذا . فالعلم المضاف الى مرتبة الوحدة يسمى علماً اجمالياً ، لاتصاف معلوماته بالاجمال . وأما العلم نفسه ؛ فلا يوصف من حيث هو انكشاف ، وظهور ، بالأجمال والتفصيل ، لأنهما من لوازم الكم . ولا كم ، ولا كيف . وقد زل هنا عالم كثير ، وعالم كبير .

وقوله :

« وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا » .

هو كناية عن الطبيعة الكثيفة ، والتعين بالأجسام العنصرية المظلمة الظاهرة في المعدن والنبات ، والحيوان والجان والانسان . لأن العالم الجسماني الطبيعي ؛ محل الظهور الآلهي الكمالي ، اذ لولا الكثيف ؛ ما عرف ولا سمع خبر للطيف . فظهور الحق - تعالى - بالأجسام ؛ أكمل من ظهوره بالأرواح . ولذا قيل : ظهور الحق - تعالى - بأجهل الناس وأعظمهم انقياداً للأمور الطبيعية والنفسانية ؛ أتم من ظهوره في أعلم الناس ، وأعظمهم تحقيقاً بالأمور الروحانية ، اذ عالم الشهادة أكمل من عالم الغيب ، وعالم الغيب أشرف من عالم الشهادة ، فالشرف بقلة

الوسائط ، والتمام بكثرتها • ووجه الكناية عن هذه المرتبة بالتجلّي بالليل ؛ هو أن الليل أصل للنهار ، وقال تعالى :

« وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ[1] » .

وكذا الأجسام الطبيعية لكثافتها وحجابيتها سبب وأصل لظهور الأرواح الجزئية ، وتعينها من الروح الكل ، كما قال تعالى :

« فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي[2] » .

فالطبيعة تفصل الصور على الدوام • والروح يفيض الأرواح شمس ونهار، فقوله :

« وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا » .

أي التعين بالأجسام العنصرية الشبيه بالليل ، يغشى التعيّن السابق الشبيه بالنهار ، لأنه روح نوراني •

وقوله :

« وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا » .

هو كناية عن مرتبة التعيّن بالأرواح ، لأن الأرواح سماء الأشباح ، ولها العلو ، وهو في الحقيقة ونفس الأمر روح واحد ، عددته الصور المنفوخ فيها ، كما عددت الطاقات والأبواب ، والخروق والأماكن الشمس ، وحقيقة الشمس واحدة لايتعدّد ، ولا يتبعّض ولا يتجزّأ ولهذا ما ورد في القرآن العزيز ، الاّ مفرداً • فاذا اعتبر الروح مع الأجسام المدبرة ، اسم مفعول ؛ تعدّد بتعددها مجازاً لا حقيقة ، وكما تسلّم ؛ أنّ كلّ جسم له روح واحد يدبّره مع تعدد أعضاء الجسم وقواه الظاهرة والباطنة ، وتباين آثار القوى ، وهو في كلّ قوة

(١) ٣٦/٣٧ يس (٢) ١٥/٢٩ الحجر •

الفاعل للأثر المنسوب الى تلك القوة ؛ كذلك يلزمك أن تسلّم : أن العالم كلّه له روح واحد ، يدبره على تعدد أنواعه وأشخاصه ، من الذرة الى العرش • والفعل والتأثير له ، في كل ما ينسب الى العالم مِن الأفعال والتأثيرات • ووجه الكناية عن هذا التعين بالسماء؛ هو أن السماء لها العلوُ والشرف الحسي والمعنوي، وأنها منبع الأنوار، ولها الفاعلية بما فيها من الكواكب والأملاك، وكذلك الأرواح مع الأجسام ، وكما أن السماء بما فيها ، تدبّر الأرض وما فيها ، مِن معدن ونبات وحيوان ، من غير اتصال ، ولا امتزاج انتقال ؛ كذلك الأرواح تدبّر الأجسام المتعلقة بها من غير حلول ولا اتصال ، ولا امتزاج ، وأمر الروح لايدرك الاّ بالكشف ، ولا يدرك بالعقل أبداً ، وكلُّ كلام العقلاء فيه مِن حكيم ومتكلم خطأ ، وقد عزمت أن أكتت فيه شيئاً ، ما علمت أحداً سبقني اليه فصعقت ، فألقي عليَّ قوله تعالى :

« قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً[1] ».

فتأدبت واقتديت بمن قبلي ، فانهم الأدباء مع الله ، الناصحون لعباد الله • وكلام القوم فيه؛ انما هو ايماء وتلويح، واشارة وتلميح، وما ذلك الاّ لبعد منالها وعظم أشكالها ، فهو القديم الحادث ، الواجب الممكن ، الموجود المعدوم ، الحامل المحمول ، ليس له ندٌّ ، ولا مثل ، ولا ضدٌّ •

وقوله :

« وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا » .

هو كناية عن التعين بالنفس الكليّة ، المنبعثة من العقل الأول ، كانبعاث حواء من آدم ، وهي المسماة باللوح المحفوظ ، وهي الحاوية لتفصيل ما أجمل في العقل الأول مِن العلوم ، فالعقل يدفع ما يفيض عليه الى النفس ، والنفس تدفع الى ما تحتها ، بحسب تقدير العزيز الحكيم ، الى أن يصل الى العناصر ، الى المعدن ، الى النبات ، الى الحيوان ، الى الانسان • فالنفس الكليّة ، اذا أقبلت

(١) ١٧/٨٥ الاسراء

على الجسم ؛ يسمى اقبالها نفساً . والعقل الكلي ، اذا أفاض على الجسم ؛ يسمى اقباله عقلا . فالنفوس مِن فيض النفس الكلية ، والعقول مِن فيض العقل الكلي، وللنفس وجه الى العقل الأول ، ووجه الى الطبيعة ، لأن الطبيعة لها ثالث رتبة في الايجاد ، ووجه الكناية عن هذه المرتبة والتعين بالأرض ؛ هو أن الأرض لها صفة الانفعال ، عن الأمور السماوية ، وكذلك النفس لها رتبة الانفعال عن العقل الأول . والأرض محل" لما يتكوَّن فيها، وكذلك النفس محل" لما يتفصل فيها من علوم العقل المجملة فيه ، فقوله: « طحاها » كناية عن تفصيل العلوم ومدَّها فيها.

وقوله :

« وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا » .

هو كناية عن مرتبة التعين بالنفس الجزئية الانسانية ، وهي مخلوقة من نور واجب الوجود لذاته،ولهذا وجد فيها مِن الكمال جيع ما للحق ـ تعالى ـ .ووصفت بجميع صفاته ، ماعدا الوجوب بالذات ، وحوت من النقائص جميع ما كان في الوجود ، فجمعت صفات الحق والخلق . فحقيقة النفس الروح ، وحقيقة الروح الحق ـ تعالى ـ ، ولذا ورد في الأثر :

« من عرف نفسه ؛ عرف ربه » .

فاذا نظر العارف الى نفسه ؛ وجدها الروح الأعظم ، القايم بظهور الذات الآلهية ، المحيطة بكل شيء ، ومن جملة الأشياء : العرش وما حواه . ولذا قال العارف الكبير ، أبو يزيد ـ رضي الله عنه ـ :

« لو ان العرش وما حواه الف الف مرة ، في زاوية من زوايا قلب العارف ما احسّ به » .

فاذا نزلت الروح الى عالم الأجسام الطبيعية وأخلدت اليها مسخت نفساً . والنفس الغافلة بيت الشيطان . والنفس من حيث هي، لا خبث فيها، فهي طاهرة قدسيَّة ، وانما هي منفذة للمخبث بالعبد ، فتنزل في كلّ هيكل على حسب ما يليق

به ، وتدبّره بما هو مكتوب له وعليه من الأزل ، ان خيراً فخير ، وان شراً فشر .
ومنها ما هو مطيع للروح ، ومنها عاص . فالمطيع يسمى عالم الجبروت ، وهي التي لا خبث فيها . لأنها بهذا الاعتبار ؛ هي الروح التي هي أمر الله، المنفوخ في الأجسام الانسانية ، والمدد للأجسام الحيوانية ، وهو وجه النفس الى الملكوت ، ووجهها الذي الى الملك . هي العاصية التي نزلت الى أسفل سافلين ، فقد دنّست بدنس أوانيها ، كالماء الطاهر ، ينزل في الأواني النجسة . فشرّع الله -تعالى- الشرائع ، وأرسل الرسل ؛ لتطهر النفس من خباثتها ، وتتزكّى من رذالتها ، فتعود روحاً كما كانت ، وانه لايتمُّ لها هذا ؛ الاّ باتباع الرسل قولا وفعلا وحالا ، ولا يصحُّ لها هذا أيضاً ؛ الا بجذبة آلهية ، وخطفة ربانية، أو بالسلوك على يد شيخ عارف .

والحاصل ؛ أن جملة الانسان : روح وعقل ونفس. فالروح واحد يتعدّد بتعدد الأعضاء ، فهو واحد كثير ، ولا يدبر الجسم . والعقل هو نور الروح ، وهو يدبر الجسم بأمر الروح . والنفس ؛ هي نور العقل ، وهي بمنزلة الخادم للعقل . فان كمل كملت النفس ، وبالعكس . وجملة هذه الثلاث أمر واحد ، وهو أمر الله.وقولنا في هذه المراتب: تعين الحق-تعالى- بكذا، لايفهم منهم الحصر والتقييد . وانما الحق في كل تعين ؛ قابل للحكم عليه بأنه متعين ، مع العلم بأنه غير محصور في التعين ، وانه من حيث هو هو غير متعين حال الحكم عليه بالتعين. فهو مطلق في آن تقييده ، مقيد في آن اطلاقه ، فهو -تعالى- على ما تقتضيه ذاته من الاطلاق والتعين والتجلي والاستتار ، لايتغير ولا يتحول ، ولا يلبس شيئاً فيترك غيره ، ولا يخلع شيئاً فيأخذ سواه . بل هو على ماهو عليه ، أزلا وأبداً، وانما هذه التعينات والتغيرات والتحولات في الصور ، وفي النسب ، والاضافات ، والاعتبارات ؛ انما هو بحسب ما يتجلّى به علينا ، ويظهر به لنا . وهو في ذاته على ماهو عليه من قبل تجليه وظهوره .

المـوقف

- ٨٧ -

روى مسلم أنه - صلى الله عليه وسلم - قال :

« ان الله لاينظر الى اجسادكم ولا الى صوركم ، وانما ينظر الى قلوبكم ».

فمن بعض مادلّ عليه هذا الخبر من المعاني ؟ أنه -تعالى-، لا ينظر ، بمعنى: لا يبالي ، ولا يتوجّه بنظر خاص نظر عناية . فهو -تعالى- يرى ويبصر جميع الأشياء حال عدمها ، وحال ايجادها ، ولكنه لاينظر اليهـا ، بمعنى يتوجّه اليهـا توجهاً خاصاً بنظر مخصوص ، ورؤية مخصوصة ، بخير أو شر ؟ الاّ اذا أراد ذلك . وهو معنى الحديث الآخر ، ان شاء الله . كذا وكذا نظرة في اليوم الى القلب ، وقوله : « الى أجسادكم » يعني اذا كان الجسد مثلا في المسجد والقلب في السوق ، أو في الضيعة ، أو كان الجسد في أحد الأماكن الشريفة ، مكة أو المدينة ، أو بيت المقدس ، والقلب في غيرها من المشرق أو المغرب ، فلا ينظر الله -تعالى- الى الجسد، بمعنى أنه لايبالي به حتى يتوجّه اليه بالنظر الخاص والرؤية الخاصة ، ليفيض عليه مِن خيراته ، وأنواع كرامته وتجلياته ، وقوله : « ولا الى صوركم » يعني لايبالي بها اذا كانت جميلة كاملة ، أو كانت قبيحة ناقصة ، فانه تعالى ما رتّب على ذلك خيراً ولا شراً ، ولا ثواباً ولا عقاباً، ولا كرامة ولا اهانة، اذ الانسان ، ما حصل له الشرف على جميع المخلوقات ، بحسن شكله وصورته ، فان الصورة في الحائط أو الورق مثله ، ولا بكبر جسمه ، فان الفيل أكبر منه. ولا بشجاعته ؟ فان الأسد اشجع منه . ولا بكثرة نكاحه ؟ فان أخسّ العصافير أكثر سفاداً منه ، فما كان له الشرف الاّ بانسانيّته ، وهي قلبه :

عليك بالنفس فاستكمل فضائلها   فأنت بالقلب لا بالجسم انسانُ

ولذا قال : « وانما ينظر الى قلوبكم » لأنها هي الانســان الحقيقي ، وهي محل تجلّي الحق - تعالى - ، وهي التي وسعته : بالعلم ، والمعرفة ، والظهور بالأسماء والصفات ، كما قال تعالى :

« ما وسعني ارضي ولا سمائي ، ووسعني قلب عبدي المؤمن » .

ولا يسعه - تعالى - الاّ علمه، فالقلب؛ هو علم الحق-تعالى-، فافهم وتفطن للرمز المرموز ، والسرّ المكنوز ، فمعنى نظرة - تعالى -للقلوب : أنها هي التي يبالي بها ، ويتوجّه بالنظر الخاص اليها : للاسعاد والاكرام بالعلوم وأنواع الكرامة ، أو للاشقاء والابعاد والحجاب وأنواع الاهانة . فلا يقبل الحق-تعالى- الأعمال الصالحة الاّ تبعاً للقلوب. ولا يعاقب على الأعمال السيئة الاّ مع القلوب. فان القربات لاتكون قربة الاّ مع النيّة « انما الأعمال بالنيات » وهي القصد ، بمعنى حضور القلب المستلزم لحضور الرب . وكذلك السيئات ، لا تكون سيئة حقيقة في الدنيا والآخرة الاّ مع القلب . ولذا ورد في الصحيح :

« رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه » .

يعني رفعت المؤاخذة عليه من جهة الحق -تعالى- ، لعدم معيّة القلب. وان كانت تسميتها سيّئة ، والمؤاخذة بها في الدنيا حاصلة ، وفي قوله تعالى :

« قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ أَلا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ ؟! فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلا تَقْرَبُونِ[1] » .

اشارة الى هذا ، أي قال الملك الحق - تعالى - لأخوة يوسف (الجوارح) ائتوني بأخ لكم (بنيامين ، القلب) من أبيكم (الروح الكلي الجامع بينكم في النسب) ألا ترون أني أوفي الكيل (لمن جاءني بمطلوبي منه ، فأعطيه حقّه ، وأتفضّل عليه بما لا قيمة له) فأن لم تأتوني (أيها الجوارح) به (بنيامين القلب)، الذي هو مطلوبي ومحل نظري منكم ، فلا كيل لكم عندي (ولا تصلون الى مطلوبكم منّي ، اذا لم أصل الى مطلوبي منكم) فمعنى :

« فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي » .

---

(١) ١٢/٥٩ يوسف و ١٢/٦٠ يوسف .

أي لا تستحقون ولا تستأهلون العلوم والأسرار ، حيث ليس لكم استعداد لحملها . وانما المستعدُّ المتأهل لها بالقوة القلب ، وكذلك الآية قبلها . وهي قوله تعالى (الملك) :

« أْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ، قَالَ : اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ، وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ[1] » .

أي قال الملك (الحق) للجوارح (الموكلين بالسجن) وهو الجسم الطبيعي: ائتوني بيوسف (القلب) استخصله : (اجعله خالصتي ومحل سري وغيبتي)، وارفع عنه الحجاب ، وأكشف له النقاب ، وأخصه برؤيتي ، وابسط يده في مملكتي ، فلما كلَّم الملك (الحق) يوسف (القلب) كلام تأنيس وبشارة من غير حرف ولا صوت ولا اشارة ؛ قال له : انك اليوم (حين رفع الحجب وزوال البين ، واتحاد العين بالعين) لدينا مكين (ثابت المنزلة متمكن في مرتبتك الرفيعة، أمين على أسرارنا ، فعيل بمعنى مفعول) فلما سمع يوسف (القلب) الخطاب ، وذاق لذته ، وطرب وطاب ، وشره وطمع ، مثل الكليم ، لما سمع قال : أجعلني متصرّفاً في أعطياتك ، وخليفة على خزائن كنوز النفوس الأرضية ، أتصرف فيها بأمرك ، وعلى مقتضى ارادتك وحكمتك ، اني حفيظ لها من الفساد ، أمنعها ممن يختلسها ويغتالها ، من شيطان وهوى ودنيا ، عليم بأحوال العطية والمعطي، فلا أعطي مَن لا يستحق فأظلم العطيَّة ، ولا أمنع من يستحق فأظلمه ،ولا أعطيه فوق ما يستحق فاظلم نفسي بتضييع الوزن والعدل ، فأجابه الملك الحق ورده من حضرة الملكوتية الربانية ، الى حضرة الملك متصرفاً في النفوس الانسانية على ما سبقت به القسمة الأزلية ، وتعلق العلم القديم فقال ، وكذلك مكنَّا ليوسف القلب الكامل في أرض النفوس[2] .

---

(١) ١٢/٥٤ يوسف ، ١٢/٥٥ يوسف

(١) قال المؤلف رحمه الله : ان هذا الوارد الذي انتهى قد ورد عليه وهو في لوندره .

المـوقف

– ٨٨ –

قال تعالى :

« قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ؟ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ ، فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ ، وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ[1] » .

هذه الآية الكريمة نفي وبرهان في الرد على المشركين ، الذين جعلوا لله أنداداً وشركاء في الألوهية ، والتماس النفع منهم ، عند عامّة المفسرين وعندنا وعند أهل طريقنا ؛ هي نعي وردٌّ على مَن جعل لله تعالى شريكاً مطلقاً في الألوهية وفي الوجود والصفات ، قل يا محمد لهؤلاء المحجوبين ، الذين جعلوا للمخلوقات وجوداً مستقلا حادثاً أو قديماً ، وجعلوا لها صفات مغايرة لصفات الله –تعالى– ، مِن قدرة وارادة وغيرهما ، فأدّاهم ذلك الى أن قالوا : انه اذا نزل بنا ما لايقدر على دفعه المخلوق؛ فانا ندعو الله اليه ، واذا نزل بنا غير ذلك من مهمّاتنا ومصالحنا ؛ فانّا ندعو غير الله اليه من مخلوقاته ، أرأيتكم أخبروني : ان أتاكم نوع مِن أنواع عذاب الله ، الخارجة عن طوق المخلوق ، كالزلازل والخسف والريح العاصفة ، أو أتتكم الساعة ، وهي القيامة والحشر للحساب ، أغيرَ الله تدعون ؟ أي : أيكون لكم مدعوٌّ مغاير لله –تعالى– في هاتين الحالتين ، وفي هذين الوقتين ؟ أم تدعون الله الذي تخيَّلتموه مبايناً للعالم ومغايراً له ، وتنسون ما تشركون ، أي تنسون شرككم ، وهو جعلكم للمخلوقات وجوداً مستقلا مغايراً للوجود الحق ؟! فلا شك أنهم يقولون ما هو معتقدهم ، مِن مغايرة وجود الحق لوجود الخلق ، اذ الحق – تعالى – عندهم ؛ لا يظهر في مظهر ، ولا يتعين بتعين « ان كنتم صادقين » ، « ان » بمعنى « لو » أي لو كنتم صادقين لعلمتم وقلتم :

(١) ٦/ ٤٠–٤١ الأنعام .

انكم لا تدعون الا الله ـ تعالى ـ في جميع الأحوال والأوقات . فان المخلوقات من جن وانس وملك وغيرهم ، مظاهره هو الظاهر لا غير ، والصدق مطابقة الخبر للواقع . والكذب ضده ، فالصادق ؛ هو العارف الذي يقول : المدعو لكل أمر ، وفي كل وقت وحال ؛ هو الله ـ تعالى ـ والمخلوقات مظاهره ، من غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج ، كما قال :

« يَأَيُّها النَّاسُ أَنتُمُ الفُقَرَاءُ الَىَ اللهِ[1] »

ونحن افتقارنا الى بعضنا ، فافتقارنا ليس الا اليه ، وبعضنا مظاهره وتعيناته لا غير ، والكاذب ؛ هو الجاهل الذي يقول : المدعو في حال ووقت هو الله . والمدعو في حال ووقت ؛ غيره . بل اياه تدعون . ابطال لما تخيلوه ، واضراب على ماتوهموه ، وحصر لدعائهم في كل وقت وحال ، في الله ـ تعالى ـ فيكشف ماتدعون اليه مما قل أو جل ان شاء . فانه لا مكره له ـ تعالى ـ . ولأن الغالب على مَن كانت حالته الجهل بالله ؛ عدم اجابة دعائه ، لأنه تخيل الله ـ تعالى ـ بعيداً عنه في السماء أو فوق العرش لا غير . فيكون الله ـ تعالى ـ بعيداً عن اجابة دعائه ، جزاء وفاقاً ، لأنه عند ظن عبده به .

الموقف

ـ ٨٩ ـ

قال تعالى :

« وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ[2] » .

اعلم أنه : ليس المراد من ارساله رحمة للعالمين ، هو ارساله من حيث ظهور جسمه الشريف الطبيعي فقط ، وان قال به جمهور المفسرين وعامتهم ، فانه من هذه الحيثية غير عام الرحمة لجميع العالمين ، فان العالم ؛ اسم لما سوى الحق ـ تعالى ـ ، بل المراد ارساله من حيث حقيقته التي هي حقيقة الحقائق ، ومن حيث روحه الذي هو روح الأرواح . فان حقيقته ـ صلى الله عليه وسلم ـ هي الرحمة التي وسعت كل شيء ، وعمت هذه الرحمة حتى أسماء الحق ـ تعالى ـ ،

---

(١) ٣٥/١٥ فاطر (٢) ٢١/١٠٧ الانبياء

من حيث ظهور آثارها ومقتضياتها بوجود هذه الرحمة . وهذه الرحمة ؛ هي أوّل شيء فتق ظلمة العدم ، وأوّل صادر عن الحق ـ تعالى ـ بلا واسطة ،وهي الوجود المفاض على أعيان المكّونات ، وقد ورد في الخبر :

« أوّل ما خلق الله ؛ نور نبيك يا جابر » .

ولهذه الحقيقة المحمَّدية أسماء كثيرة باعتبار كثرة وجوهها واعتباراتها ، واذكر طرفاً منها ، ليكون نموذجاً لما لم أذكره ، فان كثيراً من الناس الذين يطالعون كتب القوم ـ رضوان الله عليهم ـ حين يرون هذه الأسماء الكثيرة ؛ يظنون أنها لمسمَّيات متعدِّدة ، وليس الأمر كذلك ؛ وانما هي مثل : السيف ، والصارم ، والقضيب ، والهندواني ، والأبيض ، والصقيل ، والمحدَّد ... ونحو ذلك لمسمَّى واحد . منها : التعين الأول للحق ـ تعالى ـ .ولذا قيل في حل الحقيقة المحمدية : انها الذات مع التعين الأول ، ومنها : القلم الأعلى ، ومنها : أمر الله ، ومنها : العقل الأول ، ومنها : سدرة المنتهى ، ومنها : الحد الفاصل ، ومنها : مرتبة صورة الحق ، والانسان الكامل بلا تحديد ، ومنها : القلب ، ومنها: أم الكتاب ، ومنها : الكتاب المسطور ، ومنها : روح القدس ، ومنها : الروح الأعظم ، ومنها : التجلي الثاني ، ومنها : حقيقة الحقائق ، ومنها : العماء ، ومنها : الروح الكلّي ، ومنها الانسان الكامل ، ومنها : الامام المبين ، ومنها : العرش الذي استوى عليه الرحمن ، ومنها : مرآة الحق ، ومنها : المادة الأولى ، ومنها : المعلم الأول ، ومنها : نَفَس الرحمن ، بفتح الفاء ، ومنها : الفيض الأول ، ومنها : الدرة البيضاء ومنها : مرآة الحضرتين ، ومنها : البرزخ الجامع ، ومنها : واسطة الفيض والمدد ، ومنها : حضرة الجمع ، ومنها : الوصل ، ومنها : مجمع البحرين ، ومنها : مرآة الكون ، ومنها : مركز الدائرة ، ومنها : الوجود الساري ، ومنها : نور الأنوار ، ومنها : الظل الأول ، ومنها : الحياة السارية في كل موجود ، ومنها : حضرة الأسماء والصفات ، ومنها : الحق المخلوق به كلُّ شيء ... الى غير ذلك ، مما يطول ذكره .

فأمَّا وجه تسميته بمرتبة الحق ، والانسان الكامل بلا تحديد ؛ فلأنَّ صورة الحق هي صورة علمه بذاته ، وصورة العلم صورة نسب علمه ، وصورة نسب

علمه عبارة عن تعيُّنات وجوده التي هي أحواله من حيث تعددها ، وعينه من حيث توحّدها •

وأمّا وجه تسميته بالحدّ الفاصل فلأنه فاصل بين ما تعيَّن من الحق وما لم يتعيَّن • وهو مجلي لما تعيَّن منه • ولا بدّ من هذا الحدّ الفاصل ليبقى الاسم الظاهر وأحكامه على الدوام • اذ لولاه ؛ لطلب التفصيل الرجوع الى الغيب ، والاجمال • اذ الأشياء تحن الى أصولها •

وأمّا وجه تسميته بسدرة المنتهى ؛ فلأنه هو البرزخيَّة الكبرى ، التي ينتهي اليها سير الكمَّل وأعمالهم وعلومهم • وهي نهاية المراتب الأسمائية •

وأمّا وجه تسميته بالقلب ، فلمَعان كثيرة ، منها : أنه لباب العالم وزبدة الموجودات أعاليها وأدانيها • وقلب الشيء ؛ خلاصته• ومنها أنه سريع التقلُّب، كما قال : كلمح بالبصر ، ومنها : أنه قلب دائرة الوجود ونقطتها • ومنها ؛ أنه قلب المحدثات وعكسها ، بمعنى أنه نور قديم الهي ، بخلاف الممكنات •

وأمّا وجه تسميته بالعقل الأول ؛ فلأنه أوَّل مَن عقل عن الحق-تعالى- أمره بقوله : « كن » أوجده -تعالى- لا في مادة ولا مدّ ، عالماً بذاته ، علمه ذاته لا صفة له ، فهو تفصيل علم الاجمال الالهي • وقد وَرَدَ في خبر :

« **اوَّل ما خلق الله العقل** » •

وأمّا وجه تسميته بأمر الله ؛ فلأنه الكلمة الالهيَّة الجامعة الشاملة ، والكلام صفة المتكلم ، وصفته-تعالى- عين ذاته ، وهو أمر واحد قال تعالى :

« وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ[1] » .

فأفرد وقال :

« أَلاَ إِلَى اللهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ[2] » .

فجمع • فهو أمر واحد وأمور كثيرة • وقال :

---

(١) ٥٤/٥٠ القمر (٢) ٤٢/٥٣ الشورى

« إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ[1] » .

فتأكيده « بكل » يقضي بتعدده ، لأنه لا يؤكد بها ؛ الاّ ذو اجزاء . ومـا ذاك ؛ الاّ باعتبار المعدودات ، لا باعتبار ذاته . وأمّا كونه كلمح بالبصر ؛ فلأنه ، أي أمر الله ، لا صورة له . وهو الظاهر بكل صورة حسّية ، أو عقلية ، أو خيالية ، أو مثالية ، والصور لا بقاءَ لها أكثر مِن آن واحد ، لأنها أعراض . والعرض لا يبقى زمانين . وهذا هو الخلق الجديد دائماً ، الذي الناس في لبس منه .

وأمّا وجه تسميته بالقلم الأعلى ؛ فمن حيث التسطير والتدوين ، اذ هو كاتب الحضرة الالهية ، وقد ورد في خبر :

« **اول ما خلق الله : القلم** » .

وأمّا وجه تسميته بالحق المخلوق به كل شيء ؛ فلأنه ليس هو الاّ ظهور الحق وتعينه ، فهو حقٌ ، والظهور والتعين عدم ، فهو خلق . ولما ظهر الحق ـ تعالى ـ به ؛ جعله شرطاً وسبباً لوجود كلّ موجود بعده ، الى غير نهاية ، وفوّض الحق اليه أمر المملكة كلّها ، فهو يتصرّف فيها بارادته ـ تعالى ـ .

وأمّا وجه تسميته بحضرة الأسماء والصفات ؛ فلأنه ـ تعالى ـ لما اقتضى لذاته ايجاد العالم ؛ اقتضى هذا الاقتضاء المذكور انقسام الذات العليّة ، الى طالب ومطلوب ، وحاضر ومحضور ، ولا شيء الاّ الذات وحدها ، وكل أمرين متقابلين ؛ لابدّ أن يكون بينهما أمر ثالث ، ليتميّز كل منهما عن الآخر ، فظهرت حضرة الأسماء والصفات من بين هاتين الحضرتين القديمتين ، حضرة الطالب والمطلوب ، والحاضر والمحضور ، فوصف بها الطالب باعتبار المطلوب ، والمطلوب باعتبار الطالب ، فظهر المطلوب على صورة الطالب ، باعتبار اتصافه بهذه الأوصاف مع تباين الطالب والمطلوب بالنظر الى ذات كلٍّ منهما ، وان كانا ذاتاً واحدة في الحقيقة ، فحقيقة الاقتضاء الذاتي ؛ هو طلب الذات حضورها عندها ، بطلب هو عين ذاتها ، مثل اقتضائها لأوصافها . والاّ كانت أوصافها حادثة ، لأنها مطلوبة لها . وأوصافها قديمة أزلية .

---

(1) ١١/١٢٣ هود .

وأمّا وجه تسميته بأم الكتاب ؛ فلأن الوجود مندرج فيهااندراج الحروف في الدواة ، ولا تسمّى الدواة باسم شيء في أسماء الحروف . وكذلك أم الكتاب ، لايطلق عليها اسم الوجود ولا العدم ، فلا يقال : أنها حق ولا خلق ، ولا عين ولا غير ، لأنها غير محصورة حتى يحكم عليها بحكم ، ولكنها ماهية لا تنحصر بعبارة الاّ ولها ضد تلك العبارة من كل وجه . وهي محل الأشياء ، ومصدر الوجود . فالكتاب هو الوجود المطلق ، وهذه الحقيقة ، كالذي تولد الكتاب منها . فليس الكتاب الاّ أحد وجهي هذه الحقيقة ، اذ الوجود أحد وجهيها ، والعدم هو الوجه الثاني ، فلهذا ما قبلت العبارة بشيء ، لأنه ما فيها وجه الاّ وهي ضدّه .

وأمّا وجه تسميته بالكتاب المسطور ؛ فلانه الوجود المطلق على تفاريعه وأقسامه ، واعتباراته الحقيّة والخلقية ، وهو مسطور ، أي موجود مشهود.

وأمّا وجه تسميته بروح القدس ؛ فلأنه الروح المقدّس عن النقائص الكونيّة ، فهو روح لا كالأرواح ، لأنه روح الله كما قال :

« وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي »[1] .

وروح الله ذاته . فالوجود كلّه قائم بروح الله الذي هو ذاته . فروح الله قديم ، وما سواه -تعالى- محدث . فالانسان مثلا له روح مخلوق به قامت صورته . ولذلك الروح المخلوق روح الهي ، قام به ذلك الروح ، وهو المعبّر عنه بروح القدس .

وأمّا وجه تسميته بالروح الأعظم ؛ فلأنه روح الأرواح ، اذ الأرواح الجزئية لكلّ صورة جسمية ، أو روحية ، أو عقلية ، أو خيالية ، أو مثالية ؛ انما هي فائضة منه . وتسميتها أرواحاً جزئية ؛ مجاز اذ لا جزء ، ولا كل ، ولا بعض ، ولا معدود ، الا بحسب الصور لا غير ، كما عددت الأماكن ، والأزمان ، والأبواب ، والطاقات ، والخروق للشمس ، وهي حقيقة واحدة .

وأمّا وجه تسميته بالتجلي الثاني ؛ فبالنسبة الى التجلي الأحدي الأوّل ،

(١) ١٥/٢٩ الحجر .

اذ هذا التجلّي الثاني ؛ به وفيه ظهرت أعيان الممكنات الثابتة ، التي هي شؤون الذات لذاته ـ تعالى ـ وهو التعين الأوّل بصفة العالمية والقابلية • لأن الأعيان الثابتة معلوماته الأولى الذاتية القابلة للتجلّي الشهودي ، وللحق بهذا التجلّي• تنزل من الحضرة الأحدية الى الحضرة الواحدية ، بالنسب الأسمائية •

وأمّا وجه تسميته بحقيقة الحقائق ؛ فلأن كلّ حقيقة آلهية ، أو كونية ؛ انما تحققت به ، اذ هذه الحقيقة لا تتصف بالحقيّة ، ولا بالخلقيّة ، فهي ذات محض ، لاتضاف الى مرتبة • فلا تقتضي لعدم الاضافة وصفاً ، ولا أسماء • ولذا قال أمامنا محيي الدين : « المعلومات ثلاثة : الحق تعالى ، والعالم ، ومعلوم ثالث ، لا يوصف بالوجود ، ولا بالعدم ، ولا بالحق ، ولا بالخلق ، ولا بالحدوث ، ولا بالقدم ، ولا بالوجوب ، ولا بالامكان ، فاذا وصف به الحق فهو حق ، واذا وصف به القديم فهو قديم ، واذا وصف به الحادث فهو حادث ، وهكذا •

وأمّا وجه تسميته بالعماء فلأن العما في اللغة السحاب الرقيق ، ورد في الخبر :

« كان ربّنا في عماء ، ما فوقه هواء ، وما تحته هواء » •

يعني لاصفة حق ، ولا صفة خلق ، على أن « ما » نافية ، ويصح أن تكون « ما » موصولة ، أي الذي تحته هواء ، وفوقه هواء ، بمعنى أنه يصلح أن يكون حقاً ، وأن يكون خلقاً ، فالعماء ؛ مقابل للأحدية • ولايصحُ أن يكون العماء هو الأحدية ، لأن الأحدية حكم الذات في الذات ، بمقتضى التعالي • وهو البطون الذاتي الأحدي • والعماء حكم الذات بمقتضى الاطلاق ، فلا يفهم منه تعال ولا تدان • فالأحدّية صرافة الذات بحكم التجلّي ، والعماء صرافة الذات بحكم الاستتار • فالعماء هو الممكنات والظاهر فيها هو الحق• والعماء هو الحق ، وسمي الحق ؛ لأنه عين نفس الرحمن • والنفس مبطون في المتنفس ، بمعنى أنه باطن المتنفس ؛ فظهر • فالعماء هو الاسم الظاهر •

وأما وجه تسميته بالنور ؛ فلأنه ورد :

« اوّل ما خلق الله نور نبيك يا جابر »

والنور نوران ، نور الحق ، وهو الغيب المطلق القديم• ونور العالم المحدث، وهو نور محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ الذي خلقه الله مِن نوره ، وخلق كل شيء منه، فهو كلُّ شيءٍ مِن حيث الماهيَّة، وكلُّ شيء غيره مِن حيث الصورة• وورد في بعض الأخبار :

« انا مِن ربّي والمؤمنون منّي » •

وانما خصَّ المؤمنين للتشريف• والاَّ ؛ فكل الخلق منه، مؤمنهم وكافرهم، ولهذا كان الكمَّل يشهدونه في كل شيء على الدوام ، حتى قال المرسُّي ـ رضي الله عنه ـ لو احتجب عنِّي رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ طرفة عين ؛ ما عددت نفسي مِن المسلمين • فالمراد بعدم الاحتجاب ؛ دوام شهود سريان حقيقته في العالم كُلّه ، لا شخصه الشريف ، واني أيام مجاورتي بالمدينة المشرفة ، كنت ليلة في صلاة الوتر ، قرب الحجرة الشريفة ، فطرأ عليَّ حال ، فسالت دموعي ، واشتعلت نار محبَّة رؤيته ـ صلى الله عليه وسلم ـ في قلبي ، فقال لي في الحين : ألست تراني في كل شيء ؟! فحمدت الله • ولا يفهم ممَّا ذكرناه حلول ولا تجزئة ، ولا جزئية • فان معنى ايقاد السراج من نور سراج آخر ؛ أنَّ الأوَّل أثَّر في الثاني ، فظهر الثاني على صورة الأوَّل • بل الثاني عين الأوَّل ، ظهر في فتيلة ثانية ، مِن غير انتقال عن الأوَّل • وهذا غاية ما قدر عليه أهل الوجدان في التفهيم ، فافهم السر واحذر الغلط ، واذا عرفت؛ فاحمد الله ، والاَّ ؛ آمِنْ به على مراد أهله وذوقهم ، فانهم الفرقة الناجية •

وأمَّا وجه تسميته بمرآة الحق ؛ فلأنَّ الحقَّ ـ تعالى ـ ، رأى نفسه فيها ،اذ الحق شاء أن يرى ذاته في صورة كون جامع ؛ فظهر بذاته في الحقيقة المحمَّدية، وقدَّر الصور كلَّها فيها ، كما هي في علمه • فقامت له نفسه في صورة المغايرة، مقام المرآة مِن غير انفصال ولا تعداد ، لأن الصورة في المرآة ؛ ليست الاَّ صورة الناظر فيها ، المتوجه عليها ، وليست هي صورة الناظر بعينها • فلما نظر الحق اليها ؛ ظهر كلُّ ما في الصورة الآلهية في تلك المرآة ، التي هي نفس الحقِّ في الحقيقة ، والحقيقة المحمَّدية في الخلق الأول، وحقائق العالم في حضرة التفصيل،

فنظر الحق فيها ، فرأى نفسه طاهراً فيها بجميع معلوماته ، من غير حلول ولا اتحاد فخاطب معلوماته التي كساها حلّة وجوده « بكن » فكانت لا نفسها • وفي الحقيقة ؛ ما خاطب الا نفسه بنفسه •

وأمّا وجه تسميته بمرآة الكون ؛ فلأن الأكوان وأحكامها وأوصافها ؛ لم تظهر الاّ فيه ، وهو مختف بظهورها كما تختفي المرآة بظهور الصور فيها •

وأمّا وجه تسميته بالظلّ الأول ؛ فلأنه هو الظاهر بتعينات الأعيان الممكنة وأحكامها ، التي هي معدومات ظهرت بما نسب اليها مِن الوجود ، فستر ظلمة عدمها ، النور الظاهر بصورها ، وصار ظلا لظهور الظل بالنور وعدميته في نفسه•
قال تعالى :

«أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ[1]» .

أي بسط الوجود على الممكنات•

وأمّا وجه تسميته بمجمع البحرين ؛ فلأنه مجمع بحري الوجوب والامكان، أو باعتبار اجتماع الأسماء الآلهية والحقائق الكونيّة فيه •

وأمّا وجه تسميته بالمادة الأولى ، أي هيولى الكل ؛ فلأنه أوّل مخلوق تعيّن في الحضرة الغيبيّة ، وتفصل منه جميع ما في العالم الكبير والصغير ، مِن جليل وحقير • فهي هيولى العالم ، أي المادة المتقدمة على الموجودات ، التي هي موجودة في كلّ الموجودات ، ولا تخلو عنها صورة في العالم، كما تقول الفلاسفة في الهيولى ، وهي الجوهر الذي تتركب منه الأجسام عندهم • لأن الله خلق الأشياء ، منها ما خلقه مِن غير سبب متقدم عليه في الايجاد ، وليس الاّ المادة الأولى التي ظهرت عن حضرة اللاثقين ، وجعلها سبباً لجميع المخلوقات •

وأمّا وجه تسميته بظاهر الوجود ؛ فلأن الوجود منقسم بالاعتبار الى ظاهر وباطن • فباطن الوجود ؛ هو الغيب المطلق الذي لا يسمّى ولا يوصف• وأما ظاهر الوجود ؛ فهو ظهور الوجود الحق بأعيان الممكنات ، أعني أحكامها وصفاتها ، وهو الوجود الاضافي ، أي المضاف الى الممكنات •-

---

(١) ٢٥/٤٥ الفرقان •

وأما وجه تسميته بالعرش الذي استوى عليه الرحمن؛ فلأنه مظهر لجميع الأسماء مِن جلال وجمال ، فاستوى عليه كما يعلم ، لا كما نعلم نحن ، ولأن العرش محيط بالعالم ، في قول . أو هو جملة العالم ، في قول. والمخلوق الأوّل، وهو الحقيقة المحمدية ؛ يشبه العرش في وجه الاحاطة . وقد ورد في خبر :

« أوّل ما خلق الله ؛ العرش » .

وأمّا وجه تسميته بمركز الدائرة ؛ فالمراد بالدائرة الأكوان كلها.والمركز هو القطب الذي تدور عليه ، كقطب الرحى الذي هو ماسك لها ، ولولا استقامته ما استقامت على وزن واحد . فلأنهم نظروا الى كلّ خط يخرج مِن النقطة الى المحيط . فالنقطة ؛ هي محط فخذ البيكار الأول ، والمحيط هو محط فخذ البيكار الثاني ، وله شعبتان لحمل المداد الذي تكوّن عنه صورة الدائرة . لكنه لايدور الاّ على الفخذ الأول ، الراكز على أمر واحد من غير استدارة ولا مداد فيه ، لكنه يمدُّ ما فيه المداد ، بالاستقامة على حركته الدورية . فلهذا يخرج كل خط مساوياً لصاحبه الذي قبله والذي بعده،لأن الدائرة كلّها نقط وخطوط متصل بعضها ببعض . فنقطة المركز ؛ تقابل كلّ نقطة مِن نقط الدائرة بكلها . وكل نقطة مِن نقط الدائرة ؛ هي عين نقطة المركز ، باعتبار انفرادها ومقابلتها اياها ، فهي محيطة بكلّ نقطة مِن هذا الوجه : وليست هي نقطة من نقط الدائرة ، باعتبار استدارتها واتصالها بما قبلها وبما بعدها . فهي في هذا الوجه ؛ مغايرة لكل نقطة. فاعتبر ذلك في الحق ـ تعالى ـ فالدائرة دائرة الأكوان ، واتصال بعضها ببعض . والمركز اشارة الى سكون الأمر ، وهو الحقيقة المحمّدية ، تحت القضاء والقدر، وتنفيذ ما أراد الله بعباده .

وأمّا وجه تسميته بالوصل ؛ فلأنه يصل الأشياء الكثيرة بعضها ببعض حتى تتحد . ولأنه الواصل بين البطون والظهور .

وأمّا وجه تسميته بواسطة الفيض والمدد ؛ فلأنه هو الرابط بين الحق والخلق ، بمناسبته للطرفين، فله وجهان، هو في أحدهما حق، وفي الآخر خلق .

وأمّا وجه تسميته بنفس الرحمن ؛ فلكونه شبيهاً بالنَفس الخارج في

الجوف ، المختلف بصورة الحروف ، مع كونه هواء ساذجاً في ذاته • ونظراً الى الغاية التي هي ترويح الأسماء الداخلة تحت الاسم الرحمن عن كربها ، وهو كمون الأشياء ، وكونها بالقوة ، كترويح الانسان بالتَنفَس • وكذا الحقائق الكونية لانعدام أعيانها • واستهلاك الجميع ، أعني النسب والشؤون الالهية والكونية في الوحدة الذاتية •

وأما وجه تسميته بالفيض الأول ؛ فلأن الحَق ـتعالىـأبرزه من حضرته قبل كلِّ شيءٍ وأفاضه على عين كلِّ شيء ، فظهر كلُّ شيءٍ ممتداً منه بسبب فيضانه عليه • وحملهم على هذه التسمية ؛ أنهم رأوا الأجسام بيوتاً مظلمة ،فاذا غشيها نور الحقيقة المحمَّدية ؛ أشرقت وأضاءت بالأنوارالمفاضةمن هذهالحضرة، التي هي من حضرات الحق تعالى •

وأمَّا وجه تسميته بالدرة البيضاء ؛ فلأنه محل تجلّي الحقيقة الالهية • والتجلي في الشيء الصافي الذي ما خالطه شيء من الأدناس ؛ أقوى وأرقى ما يكون • وقد ورد في خبر :

« أول ما خلق الله ؛ درة بيضاء » الحديث بطوله •

وأمَّا وجه تسميته بمرآة الحضرتين ؛ فلأنه محلُّ ظهور حضرة الوجوب ، بظهور الأسماء والصفات جميعها فيه • ومحل ظهور حضرة الامكان ؛ بظهور الممكنات ، كلها صورها وأوصافها وأحكامها فيه • فهو مرآة لعين الذات • ولما تعيَّن فيها وبها • ونسبة ما تعيَّن لما لم يتعين ؛ نسبة ما يتناهى الى ما لايتناهى •

وأمَّا وجه تسميته بالمعلم الأوَّل ؛ فباعتبار أنه أوَّل موجود ظهرفي الغيب، باعتبار نشأته الباطنة ، وهو الروح الكلُّ • وأوَّل معلم ظهر في الارشاد ،باعتبار نشأته الظاهرة • فعلَّم الملائكة الأسماء كلَّها وما علم الأسماء الا من نفسه ، بأن كشف الحق له عن ذاته ؛ فوجدها مجموع الأسماء • فالحقيقة المحمدية ؛ مجموعة صورة آدم الظاهرة والباطنة •

واني وان كنت ابن آدم صورة   فلي فيه معنى شاهد بأبوَّتي

وأمَّا وجه تسميته بالامام المبين ؛ فلأنه فصَّل الموجودات ، وبيَّن أعيانها بظهوره فيها ، كما بيَّن الحبرُ الحروف والكلمات .

وأمَّا وجه تسميته بالروح الكّل ؛ فلأنه مشتق مِن الريح . وحكمة المناسبة ؛ أن الريح ليست له صورة يعرف بهـا ، الاَّ مِن حيث مروره عـلى الأشياء فيحرّكها ، وكذلك الروح ، يهب في مطلع الأحدية الى مرتبة الأسماء والصفات ، فيحمل منها العلوم والأسرار ، وينزل الى عالم العناصر والصـــور والأعيان المفصَّلة ؛ فيحرّكها على حسب قوابلها واستعدادتها . وينفذ الروح فيها ذلك؛ على حسب مراد الله ـ تعالى ـ ، اذ هو أمر الله القائم على جميع الخلق كلمح البصر . والروح يتردَّد دائماً بين شعاته ، أي أثر نوره الصادر عنه ، كصدور الشعاع الصادر مِن قرص الشمس . والمراد بالشعاع الصادر عن الروح ؛ العقل والنفس . وسائر القوى الروحانية ، وبين ضيائه ، أي نوره الكلّي الذي هو الأصل كقرص الشمس . والمراد به هنا : وجود الحق المحيط بالروح الكلّ ، فلذلك نقول : الروح له وجهان ، وجه الى أصله وهو الحق ، ووجه الى فرعه وهو الخلق ، فيأخذ الأمر مِن الحق ، ويكتبه بقلم العقل ، في لوح النفس ؛ فتقرأه الأعضاء أقوالا وأعمالا ، وانما قيل فيه « كلّي » لأنه قائم على جميع الصور ، ومحيط بها ، فأهل الله ينظرون بعلمهم ، فيجدون العالم كلّه أرواحاً مقدَّسة ، وأسراراً مستترة .

وأمَّا وجه تسميته ببرزخ البرازخ ؛ فلأنه لايغاير حقيقة الواجب ، ولا الممكن . فهو جامع بين الطرفين ، اذ حقيقة البرزخ ؛ أنه الحاجز بين الشيئين ، لايكون عين واحد منهما ولا غيرهما ، ولا يكون الا معقولا . فاذا كان محسوساً؛ فليس ببرزخ ، وهو الخيال ، وهو الوهم ، وهو الذي تصير اليه الأرواح بعد الموت .

فالكلم ثلاث : كلمة جامعة لحروف الفصـل والتأثير ، التي هي حقـائق الوجوب . وكلمة جامعة لحروف الانفعال والتأثُّر ، وهي حقيقة العالم . وكلمة جامعة بينهما ، فاعلة منفعلة ، متأثرة مؤثرة ، وهي هذه الحقيقة الكلية .

وأمّا وجه تسميته بالوجود الساري ؛ فلأنه لولا سريان الوجود الحق في الموجودات ، بالصورة التي هي منه ، وهي الحقيقة المحمّدية ؛ ما كان للعالم ظهور ، ولا صحّ وجود لموجود ، لبعد المناسبة وعدم الارتباط ، فما صحّ نسبة الوجود للموجودات ؛ الاّ بواسطة هذه الحقيقة .

وأمّا وجه تسميته بالانسان الكامل ؛ فلأن كلّ انسان كامل ، من حيث صورته الظاهرة والباطنة ؛ مظهر له وللوازمه .

وأمّا وجه تسميته بالخزانة الجامعة؛ فلأنه كناية عن علم الله ـ تعالى ـ بأسمائه، وبحقائق العالم . فكلُّ ما خرج مِن الغيب ؛ فمحلُّه هذه الخزانة الجامعة .

وأمّا وجه تسميته بالصورة الرحمانية ؛ فلأنها الصورة الظاهر لذاتها ، الحاصلة في الاجتماع الأول الاسمائي ، فهي صورة الرحمن ، لأن مدلوله مَن له الرحمة العامة . ولا شيء كذلك الاّ هذه الصورة . فالرحمن ، اسم لهذه الصورة الوجودية من حيث ظهوره لنفسه ، كما أن الله ـ تعالى ـ ، من حيث أنه مشتق ، لا من حيث أنه مرتجل ؛ اسم لرتبة الألوهية الجامعة للحقائق .

ويكفي هذا القدر من ذكر أسماء هذه الحقيقة المحمدية لمن فهم ، فانها بحرٌ لا ساحل له . ولهذا ورد في الخبر عنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

« لا يعلم حقيقتي غير ربي » .

وقال العارف : الكبير أعجزَ الخلائق ، فلم يدركه منّا سابق، ولا لاحق، يعني العلم بحقيقته .

الموقف

ـ ٩٠ ـ

قال تعالى :

« وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً[1] » .

---

(١) ٦٥/١٢ الطلاق .

اعلم : أنه ما كان جهل ؛ الا ّ بسبب التمايز ، ولا كان علم ؛ الا ّ بسبب الاتحاد ، فكلما كثر ما به التمايز ؛ عظم الجهل رأساً ، وليس هذا الا ّ للحق - تعالى - ، فانه ما علم الأشياء علماً كاملا ، بحيث لاتتصور فيه شائبة جهل ؛ الا ّ مَن علمها مِن ذاته بذاته ، لا بصفته ولا من غيره . وليس ذلك الا ّ هو - تعالى - ، فانه لما علم ذاته ؛ علم الأشياء مِن علمه بذاته ، وعلم عَين ذاته ، أعني باطن العلم ، لا ظاهر العلم ، والحق - تعالى - مِن حيث الذات الغيب المطلق ؛ ليس داخلا في الأشياء . فلا تطلق عليه الشيئية في مرتبة اطلاقه ؛ حتى يحيط به علم غيره أو علمه ، أعني ظاهر العلم . فان حقيقة الشيء هو ما يصح أن يعلم ويخبر عنه، والحق - تعالى - من حيث الذات والكنه والاطلاق؛ لا يصحُ أن يعلم ولا أن يخبر عنه ، فان الذات لا تعلم لأطلاقها، ولو علم المطلق ؛لانقلبت حقيقته ، وقلب الحقائق محال ، فالمطلق اذاً علم ليس ذلك العلم علماً بحقيقته ؛ وانما هو علم بوجوهه واعتباراته لا غير . فالحق - تعالى - يعلم ذاته ولا يحيط بها ، أعني بالذات الغيب المطلق ، وأعني بالعلم ظاهر العلم ، فانه أتى بالاسم « الله » الذي هو اسم لمرتبة الألوهية ، أعني « الله » المشتق لا المرتجل، ولا نقص في هذا بل عين الكمال والتنزيه ، وأما مرتبة التقييد ، التي تعلم ولا تشهد خلاف الذات ؛ فهي مرتبة الألوهية ، فانه يعلم ذاته المقيدة بصفات الألوهية ويحيط بها علماً، بمعنى أنه يعلم وجود ذاته المطلقة واعتباراتها لا حقيقتها، وهو في هذه المرتبة داخل في الأشياء التي أحاط بها علمه ، وهي المسماة بظاهر الوجود وبالأسامي الكثيرة . وكل مادخل الوجود ؛ فهو متناه ، تصحُ الاحاطة به ، وفي هذه المرتبة دخل في الأشياء ، واليه الاشارة بقوله تعالى :

« قُلْ : أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً ؟ ! قُلِ اللهُ[1] » .

فمن عرف هذا الموقف حق المعرفة ؛ زالت عنه اشكالات كثيرة ، في عدة مسائل ، أكثَر الناسُ الخوض فيها ، وكذا موقف « الا أنه بكل شيء محيط » السابق . فالعلم حقيقة واحدة لاتتجزأ ولاتتعدد . وكل معلوم له حقيقة واحدة، فما يعلم مِن كل معلوم الا الوجوه والاعتبارات ، فتعدد العلم ونسبة الكثرة اليه؛

(١) ٦/١٩ الانعام .

انما هو بحسبها لا غير • فاذا تعلق علم زيد مثلا بعشرين وجهاً لحقيقة من الحقائق، وتعلق علم عمرو بعشرة ؛ يقال : علم زيد أكثر من علم عمرو • والحدود الموضوعة للأشياء ؛ انما هي وجوه لها واعتبارات ولوازم ، فلا تعلم الحقائق بالحدود فافهم ترشد • والسلام •

الموقف

- ٩١ -

قال تعالى :

« وَمَا أَمْرُنَا إلاَّ وَاحِدَةٌ[1] » .

أمر الله تعالى ؛ هو كلمته الكلية ، وهو الصورة الرحمانية التي استوى بها على العرش ، فهي في العرش واحدة كما قال :

« وَمَا أَمْرُنَا إلاَّ وَاحِدَةٌ » .

يعني كلمة واحدة ، جامعة لجميع الحروف والكلمات ، لأنها السارية في كل حرف وكلمة • ثم لما تنزلت هذه الكلمة الى الكرسي ؛ صارت كلمتين ، بمعنى ذات صفتين متقابلتين مزدوجتين ، وهما المكنيُّ عنهما بالقدمين ، أعني الصفتين المتقابلتين : حقٌ وخلق ، خبرٌ وحكم ، وظهرت الزوجية ، بعد أن كانت الكلمة واحدة في العرش ، اذ الكرسي زوج للعرش ، ومن الكرسي ؛ ظهر التعدد والمقابلة في كل الأشياء ، حتى في الأسماء الالهية ، قابض وباسط ، ومعطي ومانع ، ومحيي ومميت ••• والمسمَّى واحد ، كما كان حسن وقبيح ، وطاعة ومعصية ، وخير وشر ، وصحَّة وفساد ، وحق وباطل • وقيل : الكرسي ليس الاَّ شيء واحد كلُّه حق ، وحسن وخير • فأصل القدمين ؛ عبارة عن الأسماء المتضادة المخصوصة بالذات • وأسماء الذات المتضادات ؛ لها آثار في

---

(١) ٥٤/٥٠ القمر

المخلوقات . فقد يُراد بالقدمين : هما معاً ، الصفات الذاتية المتضادة وآثارها . وقد تخصُّ المتضادات ، من أسماء الأفعال ، لأن الصفات الذاتية فوق أسماء الأفعال . وقد ورد في خبر ، ردَّه علماء الظاهر ورسموه بالوضع ، حيث أنهم ما وجدوا له تأويلا حتى تقبله عقولهم ، وقبله الساده العارفون بالله وهو :

« رايت ربِّي في صورة شاب أمرد له وفرة ، وعلى وجهه فراش من ذهب ، وفي رجليه نعلان من ذهب » الحديث .

الموقف

– ٩٢ –

قال تعالى :

« واذكُرْ رَبَّكَ إذَا نَسِيتَ[1] » .

الذكر المأمورية ههنا ؛ هو ذكر القلب لاذكر اللسان ، فانه جعله ضداً للنسيان . والنسيان محله القلب فقط . لأن شرط الضدَّين ؛ اتحاد محلهما . وذكر اللسان ؛ ضدَّه الصمت عن الذكر . وذكر القلب المأمور به ؛ هو استحضار صورة العلم بالله الذي حصل له ، كلَّما غفل جدَّد ذكرها في قلبه. ولا تضرُّه غفلته . فان العلم له الثبوت ، بخلاف الايمان ؛ فانه قد يزول . فاذا زال الايمان ، الذي هو سبب السعادة ؛ خلف السعادة ضدها ، وهي الشقاوة . وأمَّا العلم ؛ فانه لايزول ولا تؤثر فيه الغفلات ، فانه لايلزم العالم الحضور مع علمه في كلَّ نفس . لأنه وال مشغول بتدبير ماولاَّه الله عليه ، فيغفل عن كونه عالماً بالله تعالى ، ولا يخرجه ذلك عن نعته بأنه عالم بالله تعالى ، مع وجود الضدَّ في المحلَّ من غفلة أو نوم . فانه لا جهل بعد علم . وأعني بالعلم ؛ علم القوم ـ رضوان الله عليهم ـ الحاصل من التجليات الربَّانية ، والالهامات الروحانية .

وأما العلم الحاصل عن النظر العقلي بالأدلة الفكرية ، فمثل هذا لا يسمَّى

---

(١) ١٨/٢٤ الكهف .

عند القوم علماً لتطرق الشبه على صاحبه ، فينقلب الدليل عنده شبهة ، وقد تكون الشبهة عنده دليلا . وان وافق العلم ؛ فالعلم الحقيقي ، باسم العلم ، ما لايقبل صاحبه الشبه ولا يطرأ عليه تغير ، وليس ذلك الا علم الأذواق الحاصل بالتجليات .

وليست الغفلات خاصة بالأصاغر ، بل تكون حتى للأكابر ، فهي عامة في بني آدم حتى الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ ولكن العارفين بالله متفاوتون في زمان الغفلات ، بحسب مقاماتهم ، وانظر قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

« انه ليغان على قلبي » الحديث .

فانه ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان مكلفاً بأعباء الرسالة ، وخطاب الناس على قدر عقولهم ومراتبهم ، وتبليغ الشرائع اليهم ، وهذا وان كان من أعظم القربات ، وأجل العبادات ؛ فليس هو كخلوته بربّه وانقطاعه اليه ، ولهذا قيل: الولاية أفضل مِن الرسالة ، يريدون : ولاية الرسل ؛ أفضل مِن رسالته ، لا الولاية مطلقاً . لأن ولايته ؛ هي وجهه الى الله تعالى ، ولها يقول ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

« لي وقت مع الله لايسعني فيه نبيّ مرسل ولا ملك مقرب » .

وأمّا رسالته ؛ فهي وجهه الى الخلق . ولها يقول ـ صلى الله عليه وسلم ـ:

« انه ليغان على قلبي » .

فالمشاهدة ثابتة له ـ صلى الله عليه وسلم ـ في جميع أحواله ، كما قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ في وصفه ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه كان يذكر الله في جميع أحيانه . ولكن المشاهدة تختلف أنواعها ، والقلب وان كان أمره عظيماً وخطره جسيماً ، وكان لا أوسع منه ، فكذلك هو لا أضيق منه ، أمّا وسعه ؛ فانه وسع الحق تعالى ، كما قال تعالى :

« ما وسعنيَ ارضي ولا سمائي ، ووسعني قلب عبدي المؤمن » .

وأمّا ضيقه ؛ فانه لايقدر على الجمع بين شيئين في الآن الواحد :

«وقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَداً[1]» .

(عسى) من الله ؛ واجبة . والمراد : أنه تعالى يرفعه الى مقام أعلى ممّا كان فيه ، في الوقت ، أو ينقله من تدبير هذه النشأة الطبيعية العنصرية ، الى فضاء الحضور مع الله على الدوام ، أو الى نشأة تجامع الحضور مع الله دائماً ، كنشأة الملائكة ـ عليهم الصلاة والسلام ـ .

الموقف

ـ ٩٣ ـ

قال تعالى :

«إنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ[2]» .

اعلم أن الشيئية شيئيتان : شيئية ثبوت ، وشيئية وجود . فشيئية الوجود حادثة ، وهي المراد ، المعنية في قوله تعالى :

«وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً[3]» .

أي موجوداً . وشيئية الثبوت ؛ هي عبارة عن استعداد الممكن ، وقبوله للظهور بالوجود الحق ، وظهور الوجود الحق به ، فانه لولا قبوله ؛ ما حصل ما حصل . ألا ترى المحال ، لمّا لم يكن له استعداد ولا قبول للمظهرية ولا للظهور ؛ ما كان له وجود ؟! وهذا الاستعداد والقبول للممكن ؛ قديم غير مجعول ، فما تعلّق به أثر للقدرة القديمة . كما أن العدم السابق على الوجود ؛ ليس من أثر القدرة القديمة . فشيئية الثبوت قديمة ، وهي المرادة والمخاطبة ، بقوله :

«إنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ[4]» .

---

(1) ١٨/٢٤ الكهف (2) ٥٤/٤٩ القمر (3) ١٩/٨ مريم (4) ١٦/٤٠ النحل

كان المأمور ثابتاً معدوماً فسمع الخطاب فامتثل الأمر بالكون فكان ، فما أثبت الحق ـ تعالى ـ لنفسه الا الأمر بالكون . وأمّا الكون ؟ فمن الشيء المأمور لنفسه ، اذ أمر المعدوم الصرف ، الذي لا ثبوت له ولا استعداد للكون ، وخطابه بالكون محال لاسيما من الحكيم العليم . فمتعلق الأمر والحدوث والخلق والتكوين ؟ انما هو الصورة وهي الهيئة الاجتماعية الحاصلة من اجتماع الأسماء . فمعنى « كُن » اقبل اتصافك بوجودي وظهوري بك . فتكون مظهراً لي ، لا أنك تكون موجوداً ، فالأمر والمأمور والآمر ؟ واحد عند التحقق . والتغاير بينهما ، اعتباري ليس بشيء زائد على الهيئة الاجتماعية للأسماء الآلهية ، التي تلك العين الثابتة صورتها العلمية ، فالتكوين عين المكون اسم مفعول . وعين المكون ؟ اسم فاعل . فالحق ـ تعالى ـ ، اذا توجه توجهاً خاصاً لعين من الأعيان الثابتة ، التي قلنا أنها صور الأسماء الآلهية للايجاد ، بمعنى المظهريّة للوجود ، الحق ، وتوجهه ـ تعالى ـ عينه وعين ما توجه اليه ، انصبغ الوجود الحق بأحوال تلك العين الثابتة ، وبما لها من الاستعداد للصفات التي تعرض لها حالا بعد حال ، الى الأبد . فيظهر الوجود الحقُ منصبغاً بصفاتها . والعين نفسها باقية في العدم والثبوت . وتنصبغ تلك العين بالوجود الحق :

« صِبْغَةَ اللهِ وَمَنْ أَحسَنُ مِن اللهِ صِبْغَةً[1] » .

فيحصل لها الشعور بنفسها ، وعند ما حصل لها الشعور بنفسها ، نظرت في مرآة الوجود الحق ، الذي هو نور السموات والأرض ، ونور كلّ شيء ؟ فنظرت نفسها في النور ، فظنت أن الذي رأته في مرآة الوجود من صورتها ؟ شيء آخر ، وأنها حصلت على وجود خارجي ، غير الوجود العلمي ، وليس الأمر كذلك . وانما الذي رأته وظنته وجوداً خارجياً ؟ هو الوجود الحق الظاهر بأحكامها واستعداداتها . وأمّا هي ؟ فما شمّت رائحة الوجود أزلا وأبداً . كان الله ولا شيء معه . أي الله موجود ولا شيء معه في الوجود أزلا وأبداً ، اذ حد الأعيان الثابتة ، اذا حدها من حدّها ؟ هي حقائق الممكنات في العلم

---

(١) ٢/١٣٨ البقرة .

الالهي ، ويسميها المتكلمون الماهيات ، كما يسميها أهل الله أيضاً الاستعدادات والحقايق العلمية ، فلو كان لها وجود خارج العلم ؛ لانقلبت حقيقتها ٠ وقلب الحقايق محال ٠ فحقيقة كلُ شيء - أي شيء كان - هي نسبة معلوميته في علم الحق - تعالى - ، من حيث أن علمه عين ذاته ، فافهم الأمر على أصله ، وأكتمه الاَّ عن أهله ، المستعدين لقبوله ، المتهيِّئين لتحصيله ، وان خالفت ندمت ٠ اذ ما كل ما يعلم يقال ، وأنهم يكذبونك ، ولا يمكنك اقامة دليل على صدق دعواك، فان الأمور الوحدانية ؛ لايمكن حدَّها ، ولا اقامة دليل عليها ، حتى في الأمور العادية في الخلق ، كالفرح والغم ، والخوف والخشوع ، ونحوها ، فلا يمكن توصيلها الى الغير أبداً ، ولا سبيل لها الاَّ الذوق ، واذا أخذها المؤمن بحسن ظنِّه بالمخبر ؛ يحصل له فرقان بينه وبين الجاهل بها ، ولكن لامثل ذوقها ٠

المـوقف

- ٩٤ -

قال تعالى :

« وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ[1] » .

نصيب كلُ مخلوق ، وهو مقتضى حقيقته واستعداده ، الذي لايزاد عليه ولا ينقص منه ، وهو معنى :

« أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى[2] » .

ولكل مخلوق استعداد ، هو نصيبه من الحق - تعالى - ولا يشبه استعداداً آخر من كل وجه أبداً ، وسبب هذا الاختلاف ؛ هو الوجه الخاص الذي لكلَّ مخلوق من الحق - تعالى - ٠ فانَّ لكلَّ مخلوق حتى الـذرة اسمـاً خاصاً ، لايشاركه فيه غيره من سائر المخلوقات٠ وهو في الحقيقة ؛ حقيقة ذلك المخلوق، اذ ما تميَّز عن سائر المخلوقات ، الآية :

---

(١) ١١/١١٠ هود (٢) ٢٠/٥٠ طه

« وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ[1] » .

فلا تكرار في الوجود أبداً . فالاستعداد هو الطالب المجاب ، والداعي الذي لا يرد دعاؤه ، وهو المراد بقوله :

« أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ[2] » .

ان كان المراد الاجابة بالمطلوب ف « أل » في « الداعي » للعهد ، وهو الداعي الذي يقبل دعاؤه ولابد . وليس ذلك الا الاستعداد . فالاستعداد مجاب ، وافقه اللسان أو خالفه ، أولا وافقه ولا خالفه ، وهو معنى ماورد في الصحيح :

« كلٌ ميسّر لما خلق له » .

فلون القار مثلا ، استعداده السواد ، وهو نصيبه من الحق ـ تعالى ـ . فلابد أن يسود ، سأله بلسانه أو لم يسأله . ولو سأل البياض ؟ ما أجيب ، على سبيل الفرض ، والا فهو لايسأل البياض . فلا يسأل الا السواد ، لأنه حقيقته، ومقتضى ذاته ، ولا يمكن للشيء أن يقول : يارب !! اجعلني غير أنا . فانهمحال. والشقة من الكتان كذلك ، نصيبها من الحق ـ تعالى ـ البياض ، وهو استعدادها وحقيقتها ، كما قلنا في القار سواء ، أما اجابة الحق ـ تعالى ـ لكل داع ، اذا قال يارب !! بقوله : لبيك . أو تعويضه أمراً آخر ممَّا دعا به، كما ورد في الأخبار؟ فما هو مقصود الداعي ؟! وكلامنا في مطلوب الداعي بعينه ؟! فهو الذي قلنا : لا يحصل الا بالاستعداد ، فدعاء اللسان مجرداً عن الاستعداد ، لا أثر له في الاجابة بالمطلوب البتَّة ، كيف يكون الدعاء اللاحق ، سبباً في القضاء السابق ؟! والسبب لابد أن يكون موجوداً قبل المسبب عنه ضرورة. فما أمَر الحق ـ تعالى ـ عباده بالدعاء ، وجعله الشارع ـ صلى الله عليه وسلم ـ مخ العبادة ؟ الا تعبداً واظهاراً للفاقة والحاجة التي هي صفة ذاتية لكل ممكن ، فربما غفل الممكن عن صفة ذاته ، لعوارض تعرض له ؟ فيكون الدعاء مذكراً له بأصله . قال في الحكم

---

(١) ٢/٢٤٧ و ٢٦١ و ٢٦٨ البقرة و ٦٣/٣ آل عمران و ٥٧/٥ المائدة و ٣٢/٢٤ النور .
(٢) ١٨٦/٢ البقرة .

العطائية : « الدعاء كلّه معلول مدخول ، الاّ ما كان بنيّة التعبد والتقرُّب ، فهو مقبول • ونحن نقول : الحق ـ تعالى ـ ، علم الأشياء أزلا ، على ما تكون عليه أبداً بشرط ، أو سبب ، أو أسباب ، أو شروط ، أو بغير ذلك • وهذا لا يقدح فيما قلنا ، اذ السببيّة الحقيقية ؛ انما هي منه ـ تعالى ـ • ويرجع ذلك الى الاستعداد الذي عليه الأعيان الثابتة ، كما ورد :

« من القضاء ردّ القضاء بالدعاء » •

وهذه من مقامات الحيرة ، أمرنا بالدعاء • فان دعونا ؛ يقول لنا : لم تدعون ؟! جفّت الأقلام وطويت الصحف ، تدعون أو لا تدعون ، لا يكون الاّ ما سبق ، وان لم ندع ؛ توعّدنا وتهدّدنا :

« قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ[1] » .

وقال :

« إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي ، سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ[2] » .

قيل : المراد بالعبادة هنا ؛ الدعاء • ورضي الله تعالى عن الشيخ الأكبر اذ يقول ، يشير الى ما قلناه من الحيرة :

اذا قلت يا الله ، قال : لم تدعو ؟! وان أنا لم أدعُ ؛ يقول :ألا تدعو ؟!
لقد فاز باللذات مَن كان أخرساً وخُصّص بالراحات مَن لا له سمع

وهذه الحالة من سرّ القدر ، الذي لايطلع عليه الا النادر الفرد • وأما القدر نفسه ؛ فما علمت هل يطلع عليه أحد أولا ؟! وقد سألت الله ـ تعالى ـ أن يجمعني بواحد من أكابر العارفين ، حتى أسأله عن مسائل • فألقي عليّ في الحال : أليس العارف مظهراً وواسطة من جملة الوسائط ، التي أوصل بهاالعلم

---

(١) ٢٥/٧٧ الفرقان (٢) ٤٠/٦٠ المؤمن •

الى مَن شئت ؟ فقلت : بلى • فقال: الواسطة ما هي محصورة في العارف، اسألني العلم ؛ أعلمك كيف شئت وبمن شئت • واذا ما علمتك ؛ فاعرف أنه ليس من نصيبك ، ولا لك استعداد لقبوله ،ولو اعطيتك ـ على الفرض ـ ما قبلته ولرددته، فانه لا أمنع عن بخل ، ولكن علماً وحكمة • فلست أنا المانع بل أنت ، لعدم قبولك واستعدادك •

الموقف

ـ ٩٥ ـ

قال الله تعالى :

« إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا[1] » .

المعنى بطريق الاشارة ، والمفهوم بحاله للعموم ، الصفا ؛ بمعنى تصفية النفس ، حتى يزول شرُها وجماحها من الصفات الذميمة ، والأخلاق اللئيمة ، وهي المسمى بالمجاهدة والرياضة • فالمجاهدة بالأفعال الظاهرة ، والرياضة بالأمور الباطنة ، أي ارتياض النفس وتركها للصفات البهيمية المرذولة شرعاً وطبعاً ، وهي التي سماًها صاحب احياء علوم الدين ،بالمهلكات : كالحسد ، والغضب ، والرياء ، والسمعة ، والكبر ، والبخل •••• ونحوها • وليس المراد اعدام هذه الصفات ونحوها بالكلّيَة ، بحيث لا يبقى لها أثر ، فانه محال • اذ حقيقة الانسان ؛ معجونة بهذه الصفات ، وقلب الحقائق محال ، ومَن اعتقد محوها رأساً مِن أهل الرياضات والمجاهدات ؛ فقد غلط ، وكنّا نقول بهذا تقليداً لمن قال به ، ولما أطلعنا على حقيقة الأمر ؛ رجعنا • اذ لو انعدم الحسد مثلا؛ ما كان تنافس في الفضائل ومحاسن الخلال • ولو انعدم الغضب ؛ ما كان جهاد ولا تغيير منكر • ولو انعدم بذل المال ؛ ما كان الذي يقول بما له هكذا وهكذا في عباد الله • وكالكذب في الحرب ، ونحو هذا • وانما المراد ؛ تذليل النفس وقمعها على الاسترسال وقهرها ، حتى تكون تحت حكم الشرع واشارة العقل ، فان

(١) ٢/١٥٨ البقرة •

الخصال المذمومة لها مصارف عيّنها الشارع لتصرف فيها ، ومواطن عيّنها لها ، فما تبقى معطّلة ، فما هي مذمومة مطلقاً ، وانما هي مذمومة في موطن وحال ، محمودة في موطن وحال . ولما كانت الصفات ، تبدّل مصارفها ، لا هي ؟ قال سيدنا في الفتوحات : « باب التوبة ، باب ترك التوبة ، الرجاء ترك الرجاء ، الخوف ترك الخوف ، ونحو ذلك . فحمدها وذمها ؟ تابع للشرع والعقل . واليه الاشارة بقوله تعالى :

« وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللهِ إِنَّ اللهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ[1] » .

فالهوى ميل النفس الى ما يلائمها . وما كلُّ ما يلائمها مذموم ، بل منه مذموم ومحمود ، فالمذموم منه ؟ هو الذي يكون بغير هدى من الله ، أي بتير هداية وتعيين من الشارع . والمحمود ؟ هو الذي يكون بهداية الشارع ودلالته واشارته . وهي المصارف التي عيّنها الشارع ، فالحسد مثلا مذموم ، وقد عيّن الشارع مصرفه فقال :

« لا حسد الاّ في اثنتين ، رجل أعطاه الله مالاً فسلّطه على هلكته في الحق ، ورجل آتاه الله حكمة فهو يعمل بها ويعلّمها الناس » .

وكذا الحرص مذموم ، وعيّن الشارع مصرفه ، وهو الحرص على أفعال الخير ، لئلا تفوته ، قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ للذي خاف فوات الجماعة فاسرع :

« زادك الله حرصاً ولا تعد » .

وكذا الغلظة ، والفظاظة ، فانها مذمومة ، وعيّن الشارع لها مصرفاً ، فقال تعالى :

« يا أيها النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ[2] » .

---

(١) ٢٨/٥٠ القصص (٢) ٩/٧٤ التوبة و ٦٦/٩ التحريم

وكالغضب ، فانه مذموم ، وعيَّن الشارع مصرفه في الجهاد وتغيير المنكر، كان ـ صلى الله عليه وسلم ـ لا يغضب لنفسه ، فاذا انتُهك من محارم الله شيء ؛ لم يقم لغضبه شيء . وكالرياء فانه مذموم ، وقد عيَّن الشارع مصرفه ، وهو مرآة الله بأن يعمل ليراه الله ، فانه مشتق من الرؤية، ومثل الرياء السمعة، وقس على هذا ، وكذا الخصال المحمودة ، هي مذمومة في بعض المواطن والأحوال كالصدق في القول مثلا ، فانه مذموم في بعض المواطن . قال تعالى :

« لِيسْأَلَ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِم »[1] .

شبه الغيبة والنميمة ومدح الانسان نفسه بقصد الترفُّع والنصيحة في الملأ، فانها مذمومة . وكذا من يجبه الناس في وجوههم بما يكرهون ؛ فانه مذموم ، ولو كان حقاً . وقس على هذا ، والشرع ؛ هو الميزان ، من مسكه في يده ؛ لا يظلم ولا يظلم ، ووقوف النفس عند ما حده الشرع والعقل عسير جداً ، انما يحصل بتذليل النفس وحملها على مكروهها حتى تطمئن وتنقاد وتستسلم من غير منازعة .

وقوله : « والمروة » بينها وبين المروءة مناسبة في الاشتقاق ، اذ المروة الحجارة البيضاء ، والمروءة بياض العرض والاتصاف بالمحامد ، يقال : أبيض العرض ؛ اذا كان ذا مروءة ، والمراد تحلية النفس وتزيينها وتبييضها بمكارم الأخلاق ومحاسن الخلال ، وجماعها حسن الخلق ، قال ـ صلى الله عليه وسلم ـ

« انما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » .

وهي التي سمَّاها صاحب أحياء علوم الدين « بالمنجيات » . وهي أضداد المهلكات .

قوله : « من شعائر الله » أي من دين الله المعروف عند الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وأتباعهم .فمن حجَّ البيت؛ قصدمعرفة الله ـتعالىـ والقرب منه ، لرفع الحجب عن عين بصيرته .

---

(١) ٣٣/٨ الاحزاب .

« أو اعتمر » قصد الأجور والدرجات الجنانية،والدخول في زمرة الصالحين أهل السجادة والمحراب ، فانه قال تعالى :

« وَذٰلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى[1] »

بعد قوله :

« فَأُولَـٰئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ العُلَى[2] » .

والقصد الى معرفة الله–تعالى– بالكشف والعيان ؛ فرض عين ، كالقصد الى الحج ، والقصد الى الجنة ، والدرجات ؛ كالقصد الى سنّة العمرة ، فهي دونه ، بل مَن قدّم الاحرام بالعمرة ، قبل الحجّ في أشهر الحج ، لزمه هدي ، عقوبة له ، حيث أخّر ما هو الأهمّ الآكد . وكذا اذا قرن بين الحج والعمرة ؛ لزمه هديٌ ، عقوبة له ، لأن الافراد أفضل عند بعض الأئمة ، وهو اشارة الى افراد القصد الى معرفة الله –تعالى– دون تشريك . وأما المحرم بالعمرة ، في غير أشهر الحج ؛ فلا هدي عليه . وفيه اشارة الى أن مَن كان عاجزاً عن طلب الوصول الى مقامات العارفين بالله –تعالى– وعلومهم ، لعدم استمداده ؛ فهو معذور في قصد الأجور والدرجات ، كالذي قدّم العمرة في غير أشهر الحج ، لعجزه عن مشاق الاحرام ، مع طول المدة .

« فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا[3] » .

أي يجب عليه أن يطّوّف ويسعى بين هذين الشعرين ، اللذين هما أعظم أركان الطريق ، والسلوك الى الله –تعالى– ، بالتخلية والتحلية، فهما أساس الخير للعارف والعابد ، وليس المراد – كما هو الظاهر – أنه لا حرج عليه في السعي بينهما ؛ بل المراد : أنه يجب عليه هذا الفعل . ولو كان المراد رفع الحرج عن فاعل هذا ؛ لقال : فلا جُناح عليه أن لا يفعل ، وانما قال :

---

(١) ٢٠/٧٦ طه (٢) ٢٠/٧٥ طه (٣) ٢/١٥٨ البقرة

« فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ » أن يفعل .

وهذه الآية الكريمة ؛ أُلقيت عليَّ مع ما ذكرته فيها بالحرم المكي ، أيام المجاهدة ، والحال غالب على صاحبه ، وكل اناء يرشح بما فيه .

الموقف

ـ ٩٦ ـ

قال الله تعالى :

« قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللهِ[1] » .

أمر الله تعالى رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالنصح لأمته ، وأن يخبر المسترشدين الطالبين الهداية الى معرفته ـ تعالى ـ والوصول اليه والحصول عليه بأن الهداية التي لايشوبها شيء من الزيغ والزلل والضلال والحيرة ، هي هداية الله ـ تعالى ـ لا هداية غيره . اذ هذا التركيب في الآية ؛ مؤذن بالحصر .

والهدى والدلالة الى معرفته ـ تعالى ـ اما دلالة حق ، واما دلالة خلق ، لا ثالث لهما ، فأما هداية الحق ؛ فهي الهداية الموصلة للمطلوب من غير ضلال، ولا انحراف، وليست هداية الله ـ تعالى ـ الا فيما جاءت به الرسل ـ عليهم السلام ـ من التوحيد والأوامر والنواهي، وقبول ذلك منهم، سواء قبله العقل أو لم يقبله. فاذا عمل المؤمن على ذلك ؛ حينئذ يعلّمه الله ـ تعالى ـ من عنده علماً ويهديه الى معرفة ما كان قبله تقليداً ، قال تعالى :

« وَاتَّقُوا اللهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللهُ[2] » .

وقال في الخضر ـ عليه السلام ـ :

« آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً[3] » .

---

(١) ٣/٧٣ آل عمران (٢) ٢/٢٨٢ البقرة (٣) ١٨/٦٦ الكهف

وذلك بالتجلّيات الذوقية ، والافاضة الربّانية . فيعرفه بما أنكرته العقول، ممّا أخبرت به الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ عن ربّها ، ووصفته به ، ولا أصدق مِن الحق ولا أدلُّ منه على نفسه .

وأمّا هداية الخلق ؛ فهي هداية العقول ، وهي اما أن يكون فيها زيغ أو ضلال وحيرة ، وامّا أن يكون فيها خروج عن المقصود جملة واحدة . فهي امّا مهلكة ، وامّا ناقصة ، اذ غاية معرفة العقل التنزيه عن صفات المحدثات ، بأنه ليس كذا وليس كذا ، وما هي هذه المعرفة المطلوبة منّا ، وانما المطلوب منّـــا معرفة طريقة الرسل ـ عليهم السلام ـ بل لواجب تنزيه الحق ـ تعالى ـ عن معرفة العقول ، فانها حصرت الاله الحق ـ تعالى ـ وحدّدته وحجرت عليه ، وكل محدود محصور . وكلُّ محصور مقهور ، كيف ؟! وهو ـ تعالى ـ القاهر فوق عباده ، جلّ أن يدخل تحت حكم عقل وتصوُّر خيال، فالذي ظنه العقل تنزيهاً؟ هو غاية التشبيه بالمحدثات . وهذا الافراط في التنزيــه العقلي ؛ أورث جهــلا عظيماً لمتّبعيه ، وأوقعهم في أبعد ما يتصوُّر من البعد عن معرفة الله ـ تعالى ـ ومعرفة تجلّياته لعباده في الدنيا والآخرة ، على أن التنزيه لا يحتاج اليه المؤمن الا لردّ على مشبّة ، ان كان . فان لم يكن هناك مشبه ° ففيه مِن سوء الأدب ما فيه . اذ الحق ـ تعالى ـ نزيه لنفسه ، وانما ينزّه مَن يجوز عليه ما نزّه عنه . وهو الحادث . فحينئذ يكون للتنزيه طعم ، فقال الشيخ الأكبر رضي الله عنه :

فمنزّه الحق المبين مجوّز ما قاله فمرامــه تضليــل

واذا فكّر المنصف في قــول المنــزّه : الاله الحق ؛ ليس بأعمى ، ليس بأخرس ، ليس بأصم ، ليس بعاجز ، ليس بمجبور ، علم ما في هذا من البشاعة .

ألم ترَ أن السيف ينقص قدره اذا قيل هذا السيف خير من العصا؟!

فالنفي لايكون الاّ في ممكن الثبوت ، فيردُ عليه النفي فينفيه ، واذا ورد على ماليس بممكن الثبوت ، ولا للردّ على مَن يعتقده ، كان لغواً مِن الكلام ، وان كان صدقاً . وليس فيما أدرك العقل مِن صفات الاله صفة ثبوتية ، بل كلّها

في التحقيق صفات تنزيه ، تنفي أضدادها . والحق ـ تعالى ـ ما نزّه نفسه في كتبه وعلى ألسنة رسله ؛ الاّ رداً على معتقد ذلك في الاله الحق . فالاله الذي أرسل الرسل ـ عليهم السلام ـ وأمرنا بمعرفته ؛ ما هو الآله الذي عرفه العقل بنظره ، واكتسابه تلك المعرفة مِن الدلائل المأخوذة مِن المحسوسات . فان علم العقل كلّه من الحواس لأن اله الرسل كما أنه ليس كمثله شيء ، ولا يشبه شيئاً ، ولا يشبهه شيء ، هو موصوف بأن له وجهاً ، ويداً ويدين وأيدياً ، وعيناً وأعيناً ، ويميناً، وأنه يضحك ويتبشبش وينزل، ويجيء ويهرول ،ويتردّد، وأنه مستو على العرش ، وأنه في السماء وفي الأرض ، وأنه معنا أينما كنّا ... الى غير ذلك . فهو منعوت بهذه النعوت كلّها ، وهي معروفة في لسان العرب المخاطبين بها ، ولا يمكن أن يخاطبوا بما لا يعرفون ، ولا يفهمون . فهذه النعوت معقولة المعنى ، مجهولة النسبة الى الآله . فالتنزيه الحقيقي هو أن تثبتها له ولا تقيها عنه ، فنقول يهرول ويسمى ، ويجيء وينزل ، ولا تؤول ولا تشبّه ، كما قال مالك ـ رضي الله عنه ـ : «الاستواء معلوم، والكيف مجهول» واذاحصحص الحق ، وتبين الأمر ، وانكشف السرُّ،ظهر أن التجلي الآلهيفي أعيان الممكنات، هو الذي أعطى هذه النعوت فلا شاهد ولا مشهود ، الا الله تعالى ، قال تعالى :

« وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ[1] » .

أترى أنه أقسم بغيره ؟ لا والله ما أقسم الاّ بذاته . ومثال الحق ـتعالىـ ، ولله المثل الأعلى ، في هذا مثال ملك ، كان لايعرفه أحد مِن رعاياه لشدّة احتجابه ، بحيث لايمكن أن يصل اليه أحد ، ولا يراه مِن قريب ولا بعيد ، ثم أراد رفع الحجاب والتعرف لرعاياه والاتصال بهم ، فصار يواجههم ويحادثهم، الى أن صار يمشي في الأزقة مع الناس ، وزاد في التنزل الى أن صار يحضر الأسواق يبيع ويشتري ، كل هذا ليعرفوه ويعرفوا حوائجهم اليه مِن غير واسطة ، وهم في كل هذا ينكرونه وكلما زاد في التنزل اليهم ، والتعرُّف لهم ؛ زادوا جهلا به ، لما يعرفونه من شدة حجابه وعزّته في سلطانه ، وقالوا :

---

(١) ٨٥/٣ البروج

لا يمكن أن يكون هذا هو الملك ، ولا يصل الى هذا الحد في التنزل الى الرعايا والقرب منهم ، فجاء العقلاء منهم وقالوا : يمكن أن يكون هذا هو الملك ، فان الملك يفعل ما أراد ، ولا أحد يحجر عليه ويمنعه ويردّه عن مراده ، وهذا الذي فعله من التنزل والتقرب من رعاياه ؛ هو مِن كماله ومحاسن خلاله ، لا ينقص ذلك مِن مرتبته عند العقلاء شيئاً ، ممّا هوواجبٌ للملكمِن الطاعةوالاحترام.

والعقلاء في المثال ؛ هم الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فالاله الجامع بين التنزيه والتشبيه ؛ هو آله الرسل ، الذي أمرنا بمعرفته ، ولا يعرف العقل آلهة هكذا ، فاله العقل ؛ اله آخر منتزّه عن الاطلاق، لايقبل نعتاً مَن نعوت التشبيه، فاذا آمن العقل بآله الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فامّا تسليماً وتفويضاً ، كما هو مذهب السلف ، فانهم فوّضوا مِن غير تأويل ولا حيرة ولا منازعة • وامّا على كره واستسلام ، كما هو شأن المتكلمين ، ولا يزال العقل ، غير المؤيد بنور الايمان الغالب على نور العقل ؛ في اضطراب وحيرة ومنازعة ، عن قبول أوصاف اله الرسل • فان وجد سبيلا الى احالتها الى ما تعطيه معرفته ؛ فعل واستراح ، لظنه أن ذلك هو المطلوب • وهيهات هيهات !! ما أبعد المؤوّلين مِن معرفة الاله ـتعالىـ ، وان لم يجد سبيلا لذلك؛ بقي على اضطرابه وحيرته ، فان رحمه الله بما شاء ممّا يزيل اضطرابه ؛ رحمه ، والاّ بقي على ذلك حتى يلقى الله ـتعالىـ • وهو الذي نتكلم فيه مع العقل؛ انما هو الألوهة، وهي مرتبة للذات ما هي عين الذات ، كالخلافة والسلطنة للخليفة ، والسلطان ، وأما الذات ؛ فلا كلام فيها للعقل ، ولا يصل اليها بآلاته أبداً ، ولكن مِن جهة الفيض الرحماني والتعريف الرباّني؛ تهب على العارفين منها نسمات ، لأن الذات لا تعقل،والكلام فيما لا يعقل محال • وكل مَن رام ذلك ؛ رجع خاسئاً وهو حسير •

* * *

الموقف

- ٩٧ -

قال تعالى :

« وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا : مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ ؟ قَالُوا : خَيْراً[١] » .

أي سئل الذين جعلوا أنفسهم وقاية لربهم من نسبة الشرّ والقبح اليه ، وهم العارفون بربّهم : ماذا أنزل ربكم ؟ أي ما فعل فيكم وفي سائر مخلوقاته ؟ وكل واقع ؟ فهو نازل من حضرة الجمع ، التي هي حضرة من حضراته تعالى كما قال :

« وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ[٢] » .

قالوا : خيراً : أي فعل وأنزل خيراً ، اذ كل واقع مما صوّرته شراً أو خيراً ، ونفعاً أو ضيراً ، فهو خير على الحقيقة ، وذلك من وجوه شتّى ، فيما ظاهره شرٌ كالكفر والبلايا والمحن ، فهو خير لمن نزل به ، وان كان شراً بحسب ظاهره وبحسب غير النازل به ، اذ الواقع النازل بكل انسان ؟ هو مقتضى حقيقته التي بها هَو هَو . وهو طالبٌ لذلك النازل به ، بلسان استعداده ، الذي هو أفصح من لسان مقاله ، ولو نزل به ضدُ ذلك لردّه وتأذى به وما قبله . فالاستعداد ؟ هو الأصل والأسباب الخارجية تابعة له . وهو أزليٌ قديم غير مجعول ، فالنازل بكل انسان ؟ هو من لوازم عينه الثابتة ، وتأثير القدرة تابع للارادة ، والارادة تابعة للعلم ، وصفات الحق غير داخلة تحت الزمان ، ولكن هكذا هو الأمر ، والعلم تابع للمعلوم تبعيّة رتبة ، لا تبعيّة زمان ، بمعنى أن تسميته علماً اقتضت تبعيته للمعلوم ، أعني مادام المعلوم في حضرة العلم ، الذي هو عين الذات ، من كل وجه واعتبار ؟ لم يوصف بالوجود الخارجي ، وأما بعد الوجود الخارجي ، وتعلق العلم ، الذي يعبّر القوم عنه بظاهر العلم ؟ كان المعلوم حينئذ تابعاً للعلم ،

---

(١) ٢٦/٣٠ النحل (٢) ١٥/٢١ الحجر .

اذ الوجود الخارجي ظلٌّ وحكاية لهذا العلم ، الذي يسمّى بظاهر العلم ، كما أن العلم الذاتي حكايـة للمعلوم وهو معنى تبعيّته ، والمعـلوم هو ذلك الذي لا يتبدّل ولا يتغيّر ولا ينقلب ، اذ لو تغيّر لكان جهلا تعالى الله عنه ، فالنازل بكل انسان لازمه وحقيقته وليس الواقع النازل بشيء زائد عليه أو خارج عنه ، فالظاهر عين الباطن ، والغيب عين الشهادة ، لا يكون هنا ما ليس هناك ، وكلُّ ما هنالك يكون هنا ، ولا يقول شيء يارب لم جعلتني أنا ؟ فهلّا جعلتني غيري؟! فانه غير معقول وبهذا كانت الحجة البالغة له تعالى على مخلوقاته ، ولولا هذا ؛ ما كانت له الحجّة ، واليه يشير حديث :

« كلٌّ ميسّر لما خلق له » .

وحديث : **« انّ الرجل ليعمل بعمل اهل الجنة ، فيما يبدو للناس ، حتى لا يبقى بينه وبين الجنة الاّ شبر او ذراع ، فيسبق عليه الكتاب»** الحديث بطوله .

فليس في هذا الكتاب الاّ الاستعداد الذي عليه ذلك المعلوم . وعمل المستعدُّ للنار بعمل أهل الجنة ، والعكس هو استعداد جزئي لذلك العمل ، فلا ثمرة له كاستعداد الانسان لطلب شيء بالدعاء ، أو بالسعي فيه ، ولا استعداد له لقبول المطلوب ، بحيث لو أعطيه لردّه وكرهه أخيراً ، وحديث :

« اعملوا ولا تتكلموا » .

هو كسائر الحكم المودعة في الاسباب ، فقد يوافق ذلك الاستعداد ، وقد لا .

الموقف
ـ ٩٨ ـ

قال الله تعالى :

« وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاَعِبِينَ ، لَوْ ارَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً ، لاتَّخذْناهُ منْ لَدُنَّا إنْ كُنَّا فَاعِلِينَ ، بَلْ نَقْذِفُ بِالحقِّ عَلى البَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإذَا هُوَ زَاهِقٌ ، وَلَكُمُ الوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ(١) » .

---

(١) ٢١/١٦ـ١٨ الأنبياء

أي ما كان فعلنا في خلق السماء والأرض وما بينهما فعل اللاعبين ، الذين لا ثمرة في أفعالهم ولا فائدة ترجع مِن فعلهم ، لا لهم ولا لغيرهم ، بل ما خلقناهما الاّ طبق المصلحة ونهاية الحكمة ، فلا ذرة في السماء والأرض الاّ وهي ناطقة بملء فيها ، شاهدة بما فيها ، في الحكم والمصالح التي لا يحيط بها الا خالقها • ويصحُ أيضاً : ما خلقنا ما ذكر لا عبين ، أي ما كان فعلنا في ذلك فعل اللاعب ، الذي يصوّر أشخاصاً وأشباحاً لا حقيقة لها ، ولا طائل تحتها ، مثل اللعبة المسماة بخيال الظل ونحوها ، فانها أشخاص وأشباح تقبل وتدبر ، في رأي العين ؛ ولا حقيقة لها ، فليس خلق السماء والأرض وما بينهما هكذا !! خلافاً للسوفسطائيين القائلين : « العالم خيال لا حقيقة له » وللحسبانيّة القائلين: « ليس وراء المحسوسات شيء يصحُ أن يدرك » بل القول الحق : انّ صور العالم وأشباحه ؛ وراءها حقٌ ، فهي حقّة بذلك، وان كانت في الظاهر خيالات، فهي حقٌ ، لا لعبٌ ولا لهوٌ ، كما قال في الآية الأخرى :

« وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ[1] ».

فهي حقٌ بذلك الحق المخلوقة به ، اذ المخلوق بالحق حقٌ ، قال امام العارفين محيي الدين :

انما الكـــون خيـــال	وهـــو حق في الحقيقـــة
كـــل مَن قـــال بهـــذا	حاز أســرار الطريقـــة

ويدخل في قوله : « وما بينهما » جميع أفعال العباد • فهي كلُها حقٌ لا لعب فيها ولا عبث • اذ هي أفعاله تعالى • واذا اطلق العبث على بعض أفعال العباد ؛ فبالنسبة الى مِن صدرت عنه • والاّ فهي بالنسبة اليه ــ تعالى ــ ،لاتخلو عن حكم • ثم أخبر ــ تعالى ــ أنه ، وان خلق السموات والأرض وما بينهما كما ذكر ــ فليس ذلك بواجب عليه ، ولا متحتّم لديه ، كما تقول البراهمة ، والمعتزلة : مِن وجوب فعل المصلحة عليه ــ تعالى ــ بل له أن يفعل كلما أراده،

---

(١) ٨٥/١٥ الحجر •

جوّزته العقول أو أحالته ، فقدرته مطلقة التصرُّف ، نافذة الحكم في كل ماأراد، ليس عليها تحجير ولا يلحقها عجز ، كما قال :

« لَوْ أرَدْنا أنْ نَتَّخِذَ لَهْواً[1] » .

أي نخلق خلقاً مِن أنواع ما أحالته العقول علينا ، وحجرته عن قدرتنا :

« لاَتَّخذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا[1] » .

اي مِن جهة قدرتنا ، فانه لايعجزها شيء أردناه ، لكننا ما أردناه كما قال:

« لَوْ أَرَادَ اللهُ أنْ يَتَّخِذَ وَلَداً ، لاَصْطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ[2] ».

فأخبر أن هذا المحال العقلي الذي هو أعظم محال يتصوَّر ، هو ممكن تحت قدرته ، يفعله لو أراده ، فأدخله تحت « لو » ولا يدخل تحتها الاّ ممكن في نفسه . وأمَّا قوله « لم يلد » فهو اخبار بأن هذا ما كان ولا يكون ، وما أخبر أنه لا يدخل تحت قدرته ، وأنه عاجز عنه لو أراده ، وقد قال الحافظ ابن حزم بقولنا هذا ، فنسبه الشيخ السنوسي الى الكفر ، وما كان ينبغي له ذلك ، وابن حزم قال به على طريقة المتكلمين لا على طريقتنا ، ثم ذكر تعالى نوعاً من أنواع المحال العقلي وهو تحصيل الحاصل ، فانه من أجلاها . فأخبر أنه يفعله ، بل هو فعله في كل آن فرد على الدوام ، وعبَّر بالمضارع استحضاراً لهذه الأعجوبة عند العقل وهو قوله ، « بل نقذف » الخ الآية ، ف « بل » اضراب عما تخيلته العقول ، مِن استحالة هذا وتحجيره على القدرة الآلهية ، «نقذف» : نرمي بالحق النور الوجودي الاضافيالساري في كل موجود، وذلك كناية عن اقتران الوجود الحق ، بالعين المراد ايجادها على الباطل العدم ، الذي كان وصفاً لتلك العين . فيدمغه : فيهلكه ويذهبه كما يهلك المضروب في دماغه ، كناية عن السرعة ، بمعنى يهلك النور الحق العدم الباطل ، ولا يبقى له حكماً في تلك العين ، ويصير

---

(١) ١٧/٢١ الانبياء (٢) ٣٩/٤ الزمر .

الحكم للوجود الحق فيصير الوجود الحق وصفاً لها ، بعد أن كان العدم الباطل وصفاً لها ، فاذا هو : أي العدم المكني عنه بالباطل ؟ زاهق ، أي ذاهب الحكم ، بعد أن كان ثابت الحكم في تلك العين ، حيث كان وصفاً لها « فاذا » فجائية ، هو زاهق اذ لا يجامع الحق الباطل، كما لايجامع النور الظلمة . ففي الآيـة تحصيل الحاصل ، اذ العدم معدوم لذاته فاذهابه ؟ تحصيل لما هو حاصل ، وفعل لا معمول له ، والعدم قبل اتصاف العين بالوجود؟ كان له وجود في علم الواصف، فانه ما حكم على العين بالعدل الا بعد التصور ، فللعدم وجود في هذه المرتبة ، فصح الرمي عليه، والازهاق له بما ذكرناه وكل من زعم أن الله ـتعالىـ لايقدر على المسمّى محالا ؟ فما عرف الله ، بل ما شمّ لمعرفته رائحة ، فهو قادر على ايجاد المحال اذا أراد ، ومن المحا ل العقلي اجتماع الضدين في محل واحد في آن واحد ، وذلك موجود في حركة الأفلاك التي هي ضمن الفلك الأعظم محدد الجهات ، فانها تتحرك عند علماء الهيئة حركة طبيعية من المغرب الى المشرق ، والفلك الأعظم يحركها حركة قسرية من المشرق الى المغرب ، فكل فلك له حركتان على هذا : طبيعية ، وقسرية في آن واحد ، وهذا محسوس في الحيوان كالنملة مثلا ، اذا كانت على شقة الطاحون العليا ، وكانت حركتها ضد حركة الطاحون ، فانها تجتمع لها حركتان قسرية واختيارية ، وأكثر أمور البرزخ والآخرة ؟ مما تحيله العقول ، قال تعالى ، في حق الشهداء :

« أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ[1] » .

ونهانا أن نظن أنهم أموات والحس يشاهدهم أمواتاً ، ولا شك عنده في ذلك . فالقائل أموات ؟ صادق شاهده الحس ، والقائل أحياء ؟ صـادق شـاهده الايمان ، بصدق الله ـتعالىـ في أخباره . فهم أحياء أموات في حالة واحدة ولو لم يجتمع الموت والحياة ما صدقا ، وكذا سؤال القبر من هذا المعنى ، وكذا الفعل الصادر من العبد بادىء الرأي ، هو فعل الله ـتعالىـ وفعل العبد ؟فالعقل والشرع يثبتان الفعل لله ـتعالىـ وحده؟والحس والشرع يثبتان الفعل للعبد؟وكلا الأمرين

---

(١) ٣/١٦٩ آل عمران .

يصدق القائل بهما ، ويجب الايمان بهما معاً ، ونحن ليس كلامنا مع مَن يقول نسبة الفعل الى الله ؛ غير نسبته الى العبد • وكذلك يوم القيامة هو على الكافر مقدار خمسين ألف سنة ، بنص القرآن • وعلى المؤمن مقدار صلاة ركعتي الفجر بنص الحديث ، وخصَّ الركعتين بالفجر ؛ لأن الأمر ورد بقصر القراءة فيهما ، وكذلك تجسُّد الأعمال ووزنها ـ وهي أعراض ـ يوم القيامة • بل الأعراض هي اليوم متجسدة قبل يوم القيامة ، والناس يشهدونها ولا يعرفونها• ومن الناس مَن ينكر تجسد الأعراض ، حتى في يوم القيامة ، ومن الناس مَن يقول بها هنالك ، وينكرها هنا •

الموقف

ـ ٩٩ ـ

قال تعالى :

« وَمَنْ جاهدَ فإنَّما يُجاهِدُ لنَفسِهِ إنَّ اللهَ لَغَنيٌّ عَنِ العَالَمِين[1] ».

الجهاد هنا ؛ أعمُّ من الجهاد الأصغر، الذي حدُّه عند الفقهاء ، قتال مسلم، كافراً ، لاعلاء كلمة الله • ومن الجهاد الأكبر ، الذي هو جهاد النفس والهوى باتيان المأمورات ، واجتناب المنهيات ، وارتكاب مشاق الرياضات والمجاهدات ، الذي قال فيه ـ صلى الله عليه وسلم ـ لأصحابه :

« **رجعنا من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر** » •

أخبر ـتعالىـ في هذه الآية : ان فاعل ما ذكر انما يفعله لنفسه ، أي حقيقته التي بها هو هو ، وهي الحقيقة السارية في كل انسان التي قال فيها ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

« **مَن عرف نفسه فقد عرف ربه** » •

وهي المسماة بالبرزخ وبالصورة الرحمانية ، وبمرتبة الأسماء والصفات ،

---

(١) ٢٩/٦ العنكبوت

وغير ذلك من الأسماء بحسب مالها من الوجود والاعتبارات . فهذه المرتبة هي مرتبة الألوهية وهي الطالبة للعباد بحقيقتها ، وهي المقتضية لعبادتهم ، وهي الربوبيّة ، الطالبة للمربوبين ، وليست هي الذات وانما هي مرتبة كسائر المراتب والحكم والفعل، والتأثير لها لا للذات، ولا عين لهذه المرتبة ولا لغيرها من المراتب زائدة على الذات ، فالألوهية تعلم ولا تشهد ، والذات تشهد ، ولا يحاط بها ولا تعلم ، وأكثر المتكلمين أو كلّهم ، والعابدين من غير أهل الله العارفين ؛ لا يفرقون بين الذات والمرتبة ، فاشارة الآية الكريمة : الى أنه لايعبد عابد ولا يتقرب متقرب الاّ الى مرتبة الألوهية والربوبية ، التي هي منشأ العالم جميعه ، المقتضية لايجاده ، ولكلٍّ ما يصدر عنه ، فان الألوهية تطلب مألوهاً وعابداً ، قال تعالى :

« كَفَى بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً[1] » .

فنفس كل انسان هي الحسيبة عليه ، المحصية لأفعاله ، وهي غير نفسه المأمورة في مقام الفرق ، وهي هي في مقام الجمع واسقاط الاعتبارات، وأما الذات العلية عينها ؛ فهي غنيّة عن العالمين ، لا تتعلّق بها عبادة عابد ، ولا معرفة عارف ، ولا تعطي ولا تمنع ، ولا تضرُ ولا تنفع ، ولا تطلب مخلوقاً ولا مربوباً ، ولا عابداً ولا عارفاً ، حتى يعبدها ويتذلل اليها ، فهي غنية حتى عن اسمائها ، الطالبة لظهور آثارها بظهور العالم ، وهي المسماة بالأحد وبالله ، ومن هنا قال مَن قال في اسم الله : انه علم مرتجل ، لا صفة ولا مشتقٌ من شيء ، حيث كان علماً على الذات الذي لا يوصف ولا يعلم ، ولا يحد ولا يرسم ، وفي الحديث :

« ليس وراء الله مرمى »

بمعنى أنه فوق المراتب كلّها ، وليس فوق المراتب كلها الاّ الذات ، وهذه الآية تدلُ على هذا فالأمر الالهي ما ورد الاّ بعبادة الصفة للصفة ، وهي عبادة المربوب لربه ، والمألوه لآلهه كما قال :

---

(١) ١٤/١٧ الاسراء .

«وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا إِلَهاً وَاحِداً[1]» .

وكلُّ ماورد في القرآن في الأمر بالتوحيد والعبادة ؛ انما هو لهذه المرتبة ، وهي مرتبة الألوهية لا للذات ، واما مَن قال في أسم الله : انه صفة أو مشتق من كذا أو كذا ، فقد جعله لمرتبة الألوهية ، ووروده في القرآن يحتمل الوجهين ، وقول مَن قال لايجوز التخلق بالاسم « الله » يريد الأول • وقول مَن قال يتخلَّق بالاسم « الله » فانه كسائر الأسماء ؛ يريد الثاني • فمن قال من العابدين أصلّي أو أصوم ، أو أفعل كذا قياماً بحق الله أو الأحد ؛ لم تقبل عبادته ، ان قصد الذات الغنية عن العالمين ، فان الذات لا تقبله والاحدية ترمي به • فانها بحقيقتها تنفي أن يكون معها غيرها من عابد أو عارف ، فالذي يعبد الأحدُ ، والله ان كان علماً على الذات لاتصح له عبادة ، فهو يعبد في غير معبد ، ويعمل في غير معمل ، الاّ رجالا من خاصة الخاصة ، فان عبادتهم ذاتية ، لأنهم لما تجلت لهم نفوسهم وعرفوها ، رأوا استفادة وجودهم من غيرهم ، فأعطتهم رؤية أنفسهم العبادة الذاتية ، لا عبادة المرتبة كغيرهم ، لأن معرفتهم شهودية ، ما هي علمية كغيرهم • وهم الزنادقة الذين قال فيهم الجنيد ـ رضي الله عنه ـ لا يكون الصدّيق صديقاً حتى يشهد ما فيه صدّيق ، بأنه زنديق • ومَن تسلَّق على هذا المقام وليس من أهله هلك ، ومَن قال أصلّي أو أصوم ، أو أفعل كذا قياماً بحق الربوبية والعبودية ، قبلت عبادته • والسعيد الجامع بينهما ، واحذر أن تظن بنا أننا ممن يحرّف الكلم عن مواضعه ، وانما المفهوم من الآية بحاله • ولكن هذه اشارات ، تظهرها أنوار المعارف والتجليات على القلوب •

الموقف

ـ ١٠٠ ـ

قال تعالى :

« إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ[2] » .

---

(١) ٩/٣٢ التوبة (٢) ٤٨/١٠ الفتح •

انظر الى هذا التأكيد في الآية ، الرافع لكل تجوّز ومجاز ، فالحق ـ تعالى ـ لما أراد الظهور لذاته ، من حيث الاطلاق بذاته ، من حيث التقيد والمطلق ،عين المقيد جعل نوراً بمثابة المرآة ، ثم تجلّى في ذلك النور ، فانطبعت الصورة الآلهية في ذلك النور انطباع الصور في المرايا :

« وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى[1] » .

وصورة الشيء مجموع أوصافه لا عين ذاته ، والترتيب حكمي لا زماني فانه لا زمان هناك ، ولكن للتفهيم ، وسمي الحق ـ تعالى ـ هذا النور والمنطبع فيه حقيقة محمدية ، وروحاً كلياً ونحو ذلك . فالمتوجه على المرآة هو الحق ـ تعالى ـ ، والمنطبع في المرآة حقيقة محمّدية ،وصورة رحمانية،فالمتوجه على المرآة والصورة في المرآة والمرآة شيء واحد ، اذ ليس الاّ وجود واحد ، هو وجود الحق ـ تعالى ـ ، فليس للمرآة ولا للصورة في المرآة ، وجود مغاير للوجود الحق المتوجّه على المرآة . فمن كان نظره واعتباره الى أن هذه الصورة ظهرت به بعد أن لم تكن ظاهرة ؛ قال بحدوثها ، ومَن كان نظره واعتباره الى أنه ليس هناك غير الوجود المتوجّه على المرآة وهو الحق ـ تعالى ـ ؛ قال بقدمها . فالحقيقة المحمدية هي تعيّن الحق لنفسه بجميع معلوماته ونسبة الالهية والكونية ، فهي الحق ، اذ التعيُّن أمرٌ اعتباري لا عين له ، فليس هناك الاّ المتعيِّن ، قال تعالى :

« قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي[2] » .

هو أمر ربّي الصادر بالأمر وهو « كُنْ » فهو عين « كن » اذ كلامه عين علمه ، وعلمه عين ذاته ،فالحق واحد من كل وجه لايتبعض ولا يتجزأ ، ولذا كان الحق ـ تعالى ـ في كلامه الكريم ، تارة يجعل نفسه نائباً عن محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيقول :

« وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ[3] » .

---

(١) ٦٠/١٦ النحل (٢) ٨٥/١٧ الاسراء (٣) ٣١/٤٧ محمد .

أي يعلم محمد ويقول :

« فَلَيَعْلَمَنَّ اللهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ[1] » .

أي يعلم محمد ، وتارة يجعل محمداً نائباً عنه ، فيقول :

« إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ[2] »

ويقول :

«مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ[3]» .

ويقول :

« وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى[4] » .

وقال تعالى :

« رَسُولٌ مِنَ اللهِ[5] » .

وورد في الخبر عنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

« من رآني فقد رأى الله » .

يعني رؤية حقيقية ـ صلى الله عليه وسلم ـ فلا مغايرة الا بالاعتبارات العدميّة ، كالاطلاق والتقييد ، ومن هنا قال بعض الأكابر : « الوجود الحق ـتعالىـ ، ظهر في الحقيقة المحمدية بذاته،وظهر في سائر المخلوقات بصفاته »يريد أن الحقيقة المحمدية ظهرت بالتجلّي الذاتي ، موصوفة بجميع صفات الحق ـتعالىـ ، ونسبة الالهية والكونية ، وفوّض اليها تدبير كل شيء يوجد بعدها ، فهي المتصرفة فيمعلوماته ـتعالىـ، حسب ارادتهومشيئته ـتعالىـ، فتستمدُّ من العلموتمدُّ الخلق،فماصدر عن الله ـ تعالى ـ بغير واسطة؟ الا هذه الحقيقة،وكلُّ

---

(١) ٢٩ /٣ العنكبوت (٢) ٤٨ /١٠ الفتح (٣)٤ /٧٩ النساء (٤) ٨ /١٧الأنفال (٥)٩٨ /٢ البينة .

ما عداها حتى العقل الأول ؛ انما كان بواسطتها • وان كان الحق ـ تعالى ـ لـه الخلق والأمر ؛ فهي الظاهرة في الأشياء وهي السارية في الوجود • ومَن شاهد سريانها في الموجودات قال : « مَن قال ، لو احتجب عنّي رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ طرفة عين ما عددت نفسي من المسلمين » •

المـوقف

ـ ١٠١ ـ

قال تعالى :

« سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ[1] » .

أخبر تعالى في هذه الآية ، أنه أسرى بعبده محمد بجسده وروحه ؛ ليريه من آيات الآفاق ، بعد أن أراه آياته في نفسه ، كما قال تعالى :

« سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ[2] » .

حتى يتبين لهم أن ما رأوه هوالحق لا غيره، وهذهحالةالمرادين المجذوبين، المصطفين، يريهم آيات الأنفس قبل آيات الآفاق، خلاف المريدين • ثم أخبر تعالى: أنه أي محمداً هو السميع البصير ، فعيل بمعنى مفعول ، أي كل ما أبصره وسمعه محمد في اسرائه ؛ هو محمد من حيث حقيقته ، فانها هيولى العالم وحقيقة الحقائق ، وهو الانسان الأزلي ، وهو الأول والآخر ، والظاهر والباطن ، وهو بكلّ شيء عليم ، كما أن الحق ـ تعالى ـ له هذه الصفات • فان الله تعالى لما أوجد حقيقته ، قال له : أعطيتك اسمائي وصفاتي فمن رآك رآني ، ومَن علمك علمني ، ومن جهلك جهلني ، غاية من دونك أن يصلوا الى معرفة نفوسهم منك، وغاية معرفتهم

---

(١) ١/١٧ الاسراء (٢) ٥٣/٤١ فصلت •

بك العلم بوجودك ، لا بكيفيتك وكذلك أنت معي لا تعرفني الا من حيث الوجود ، فحقيقة محمد هي المشهودة لأهل الشهود ، وهي التي يتغزلون بها ، ويتلذذون بحديثها في أسمارهم ، وهي المنية عندهم بليلى وسلمى، وهي المكنى عنها بالخمر ، بالشرب والكاس ، والنار والنور والشمس، وبالبرق ونسيم الصبا، والمنازل والرسوم والربا ، هي نهاية سير السائرين ، وغاية مطلوب العارفين .
وبعدما كتبت هذا الموقف ؛ خطر في بالي أنه اذا وقف عليه بعض من لم يكشف له سر الحقيقة المحمدية ربما يقول ما قال الحافظ ابن تيميه ـ رحمة الله تعالى ـ لما وقف على شفاء عياض : لقد تغالى هذا المغيربي ، ثم نمت فقيل لي في المنام : زد ، وهي نار موسى وعصا موسى ، ونفس عيسى ، الذي كان يحيي به الموتى ويبرىء الأكمه والأبرص . فلما استيقظت زدتها .

الموقف

ـ ١٠٢ ـ

قال تعالى مخاطباً رسوله محمداً ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

« إِنَّكَ لاَ تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ[١] ، وَإِنَّكَ لَتَهْدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ[٢] ، وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمْيِ عَنْ ضَلاَلَتِهِمْ[٣] » .

اعلم : أنه لاتناقض بين هاتين الآيتين في نفس الأمر والحقيقة ، وانما يظهر التناقض بينهما ببادىء الرأي ، عند من لايعرف مرتبة محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ ومن عرف كيف هو ـ صلى الله عليه وسلم ـ من ربه ؟ استراح وما اعتاص عليه مثل هذه . وتوضيحها : أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان حريصاً على هداية عباد الله ـ تعالى ـ ، وايمانهم وانقيادهم لطريق نجاتهم كما أخبرنا تعالى عنه :

---

(١) ٥٦/٢٨ القصص (٢) ٥٢/٤٢ الشورى (٣) ٨١/٢٧ النحل ، ٥٣/٣٠ الروم

«عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ . (أي عنادكم) حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ[1]» .

وقال له مشفقا عليه :

«لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ (أي قاتلها) أَلاَّ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ[2]»

« فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَـذَا الْحَدِيثِ أَسَفاً[3]» .

وهو ـ صلى الله عليه وسلم ـ في هذا الحال متخلق بأخلاق ربّه متحقق بها، فانه ـ تعالى ـ يحب الايمان والهداية لجميع عباده ، كما قال :

« وَلاَ يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ[4] » .

أي لايحبه لهم ، وانما يحب لهم الايمان والهداية :

« وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ[4] » .

فلا يفهم أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ أحبّ غير ما احبّ الله تعالى ، أو أراد غير ما أراده ، فان المحبة غير الارادة ، واذا كان الولي الذي هو قطرة من بحره الذي لا نهاية له ، يصل عند نهاية كماله الى أن تتّحد ارادته بارادة الله تعالى ، فلا يريد غير ما تعلقت به الارادة القديمة ، وان كره ذلك شرعاً أو طبعاً ، أو أحبّ ضده شرعاً أو طبعاً ، ولهذا يقول للشيء « بسم الله » بمعنى « كن فيكون » ومَا ذلك الاّ لاتحاد ارادته بارادة الحق ـ تعالى ـ • وقالوا : حقيقة الكامل هو الذي لايمتنع عن قدرته ممكن كما لايمتنع عن قدرة خالقه محال ، خزائن الأمور في حكمه ومفاتحها بيده ، ينزّل بقدر ما يشاء فكيف به ـ صلى الله عليه وسلم ـ الذي هو البرزخ بين الحق والخلق ، له وجه الى الحق ، ووجه الى الخلق ؟ بل هو الوجه الواحد فانه لا ينقسم ، وهو الحق المخلوق به فهو على بصيرة من ربّه فيما يحبُّ أو يريد ، فهو المنفّذ لمراده ـ تعالى ـ في عباده

(١) ٩/١٢٩ التوبة (٢) ٢٦/٣ الشعراء (٣) ١٨/٦ الكهف (٤) ٣٩/٧ الزمر •

مـن ضلال وهدى ، وكفر وايمان ، من حيث حقيقته . فهو مظهر العلم القديم والارادة الأزلية ، فلا ارادة له الا ارادة الحق ـ تعالى ـ وارادته ـ تعالى ـ تابعة لعلمه ، فلا يريد الاّ ما علم . والعلم لا يتبدّل ولا يتغيّر ، اذ لو جاز عليها ذلك ؛ ما كان علماً ، وانقلاب الحقائق محال ، فمعلومات الحق ـ تعالى ـ هي صور أسمائه . ومحال تغير الأسماء . فانّ ماثبت للذات من التنزيه ؛ هو ثابت للأسماء .

وقوله :

« وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ[1] » .

هو اثبات لماعساه ان يتوهّم مَن وقوع شيء بغير ارادته ـ تعالى ـ وقدرته، وقد قال ذلك بعض الفرق الضالة ، ونقول نحن : لا يريد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ الاّ ما أراد الله ـ تعالى ـ ، ولا يحبُّ الاّ ما أحبه الله ـ تعالى ـ، وهو الواسطة بين الحق والخلق ، ولا شيء الاّ وهو به منوط ، ولولا الواسطة لذهب ـ كما قيل ـ الموسوط ، فهو مظهر مرتبة الصفات التي لها الفعل والتأثير .

وقوله :

« وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ[2] » .

أي هو ـ تعالى ـ أعلم العالمين من رسـول وملك ، وولي ؛ بالمهتدين ، أي الذين لهم استعداد الهداية وطلبها ، مـن حيث حقائقهم ، ولهم قبولها ، اذ الحقائق العلميّة بمثابة الشخوص . والأعيان الظاهرة ظلالها، وما كان في الشاخص مـن عوج ، أو استقامة ، أو طول أو قصر ، أو رقّة ، أو غلظ ، مثلا يظهر في ظلّه ولا بدّ ، فغيره ـ تعالى ـ اذا أطلعه الله ـ تعالى ـ على الاستعدادات ، وهي الأعيان الثابتة في العلم؛ فهذا الغير كان ما كان، ما علمها الاّ مـن علمه ـ تعالى ـ

---

(١) ٢/٢٧٢ البقرة ، ٢٨/٥٦ القصص (٢) ١٦/١٢٥ النحل ، ٢٨/٥٦ القصص ، ٦٨/٧ القلم .

وهو ـ تعالى ـ علمها حيث لا تعيُّن لها ، لا في العلم ولا في العين ، ولكن لها صلاحية التعين في العلم والعين.

وقوله :

« وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ[1] » .

صراط الله ، وهو صراط النجاة ، ففي الآية اثبات لما قلنا : من نيابته ـ صلى الله عليه وسلم ـ في الهداية وغيرها ، وخلافته الكبرى ، وانه الهادي من يشاء بهداية الله ـ تعالى ـ . اذ حصول الهداية لكل مهتد ، امَّا بواسطة العقول أو واسطة الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وكلاهما بواسطته ـ صلَّى الله عليه وسلم ـ فانه النور الأصلي ، الذي منه كلُّ نور ، وحقيقة كلُّ حقيقة ، فقوله :

« إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ[2] » .

من حيث أنك غير وسوى ، وانك رسول مخلوق ، كما هو رأي المحجوبين ، وفي نظرهم ، وهو نظر ابليس حيث قال لرسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ اسمك الهادي ، وليس لك من الهداية شيء ، واسمه هو الأبعد المضلُّ وليس له في الضلالة شيء ، وذلك لجهله ـ عدو الله ـ بحقيقة محمد ، كما جهل حقيقة أبيه آدم .

وقوله :

« وَإِنَّكَ لَتَهْدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ[1] » .

صراط الله من حيث حقيقتك . فانك التعيُّن الأول ، والمظهر الكامل ، والخليفة المفوَّض ، فأثبت له ما نفاه عنه ، لأن محمداً ـ صلى الله عليه وسلم ـ ليس له وجود مع الحق ـ تعالى ـ ، وانما هو ظهور الحق ـ تعالى ـ لنفسه بنفسه ،

---

(١) ٤٢/٥٢ الشورى (٢) ٢٨/٥٦ القصص .

فهو كناية عن علم الحق ـ تعالى ـ بنفسه . فهاتان الآيتان مرتبتان في المعنى ،وان تباعدتا في رسم المصحف الكريم ، ومساقها :

« إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء » .

« وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم » .

كما قال :

« وما رميت إذ رميت ، ولكن الله رمى » .

نفى الرمي عن محمد ، ثم أثبت الرمي لمحمد ، ثم أثبت الرمي الذي أثبته لمحمد الى الله ـ تعالى ـ فكانت قوة الكلام أن الرامي هو الله ـ تعالى ـ ، وهو المدعو بمحمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ عند أهل الحجاب . وهنا نفى الهداية عن محمد ، ثم أثبت الهداية لمحمد ، ثم أثبت الهداية التي أثبتها لمحمد ، الى الله ـ تعالى ـ فكانت قوة الكلام : الهادي هو الله ـ تعالى ـ وهو المدعو بمحمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولا يفهم عنّا الا أهل طريقتنا ، اذ لا يفهم عنك الا من أشرق فيه ما أشرق فيك . وتقول العامة : لا يفهم كلام الأخرس الا أمه .

الموقف

ـ ١٠٣ ـ

قال تعالى :

« الله نور السموات والأرض ، مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، المصباح في زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية ، يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم[1] »

(١) ٣٥/٢٤ النور .

أخبر ـ تعالى ـ في هذه الآية الكريمة : أن الله ، الاسم الجامع لجميع الأسماء ، من حيث الاسم ، النور نور السموات والأرض أي وجودها وقيومها ومظهرها . اذ بالنور ظهر ما كان في ظلمة العدم مستوراً . فلولاه ما أدرك شيء ، ولا تميّز شاخص من فيء ، فالنور سبب ظهور الكائنات ، التي من جملتها الأرض والسموات ، كما هو في الحسّ اذا كانت ظلمة الليل تكوّن الأشياء كأنها معدومة بالنسبة الى المبصرين ، فاذا ظهر النور ظهرت الأشياء . وتميّز بعضها من بعض حتى قال بعض الحكماء في الألوان ، انها معدومة في الظلمة ، والضوء شرط في وجودها ، وانما خصّ السموات والأرض بالذكر ؛ لأن السموات محل الروحانيات ، والأرض محل الجسمانيات ، والكل مستنير بنور واحد ، لا يتجزأ ، ولا يتبعّض ، ولا ينقسم . ولما كان النور المحض لايدرك ، كما أن الظلمة المحضة لا تدرك ؛ تجلّى النور على الظلمة ، فأدركت الظلمة بالنور ، وأدرك النور بالظلمة . وهو معنى قول القوم : الحق ـ تعالى ـ ظهر بالمخلوقات ، وظهرت المخلوقات به . قال الشيخ الأكبر :

فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا

خلق بلا حق لا يوجد ، وحق بلا خلق لا يظهر، وليعلم أن الحق ـ تعالى ـ في ظهوره لذاته بذاته ، غير متوقّف على المخلوقات ، فانه من حيث الذات غني عن العالمين، وهو غني حتى عن أسمائه، من حيث الذات يتسمّى لمن؟ ويوصف لمن ؟ وليس الاّ الذات الأحديّة الغنية ، ولكن في ظهوره بأسمائه وصفاته ، بظهور آثارها ؛ هو مفتقر الى المخلوقات ، قال الشيخ الأكبر :

الكل مفتقر ما الكل مستغني

يعني الحق والخلق ، ولا نقص في افتقار الأسماء الى مظاهرها بل هو عين الكمال الأسمائي الصفاتي ، اذ افتقار المؤثر من حيث اسمه مؤثر ، الى الأثر ، من حيث هو أثر عين الكمال ، لأجل امتياز الأسماء بعضها عن بعض ، فانه لا تميز لها الا بآثارها . والأسماء من الوجه الذي يلي الذات ؛ هي غنية عن العالمين ، أيضاً ، فانها من ذلك الوجه عين الذات ، ولهذا كان كل اسم يوصف ويسمى بجميع الأسماء كالذات ، وقد رأيت في بعض المشاهد : رفع لي سجل عظيم منشور ومكتوب في سطر منه الاسم . ثم ينعت بجميع الأسماء بعده في ذلك

السطر الى آخر الأسماء . ثم سطر آخر فيه اسم آخر منوت كذلك بجميع الأسماء الى آخرها ، وهكذا الى تمام التسعة والتسعين ، وأما الأسماء في الوجه الذي يلي العالم فهي مفتقرة الى العالم ، بمعنى طالبة لآثارها ، وكل طالب مفتقر الى مطلوبه ، فالسموات والأرض وجميع الكائنات التي نورها الاسم النور ، هي ظلال الأسماء والصفات ، والذي ظهر عليه هذا الظل هي الأعيان الثابتة في الحضرة العلمية ، اذ لابدّ للظل من شيء يظهر عليه كالأرض والماء مثلا ، فالنور يظهر الظلّ ، والشاخص يرسمه ، فالشاخص ؟ هو مرتبة الأسماء والصفات . والنور هو الوجود الفائض على الممكنات ، ثم أخبر ـ تعالى ـ من يسأل ويقول : هل هذه هي الانارة الحاصلة للأرض والسموات وجميع الكائنات مباشرة أو بواسطة، وهل باتصال أو اتحاد أو امتزاج ، بما ضربه في المثل بالمشكاةوالزجاجة والمصباح، بأن الانارة من غير اتحاد ولا امتزاج ولا اتصال ، وأن هـــذه الانارة بواسطة الحقيقة المحمدية ، التي هي التعين الأوّل وبرزخ البرازخومظهر الذاتومجلي النور ، الذي هو نور الأنوار وهي المكنى عنها بالزجاجة . وأمّا المشكاة فهي جميع الكائنات ما عدا الحقيقة المحمّدية فان النـــور دائماً ســرى من الزجاجـة وبواسطتها ، فالمصباح هو النور الوجودي الاضافيظهرت به السموات والأرض، والزجاجة هي الحقيقة المحمّدية ، والمشكاة هي جميع الكائنات كما قلنا ، ثم أخبر ـتعالىـ ، أن هذه الزجاجة التي هي الواسطة في وصول النور الى المشكاة في لطافتها ، وبساطتها ، وصفائها ، واستعدادها لقبول النور وافاضته على المشكاة، الاستعداد التام الذي لامزيد عليه ، حتى قيل : أنها هو كما قال الصاحب بنعباد:

رق الزجـاج ورقت الخمـر	فتشابها فتشـــاكل الأمـرُ
فكأنمـا خمـــر ولا قـــدح	وكأنمـا قـدح ولا خمـــرُ

كانها كوكب درّي يوقد ، أي يستمدُّ هذا المصباح ، وهو النـور الوجـدي الاضافي ، من شجرة أي مَن أصل منبع . مباركة ثابتة البركة والزيادة لاينفد مددها ، لا شرقية ولا غربية ، أي هذه الشجرة التي يستمدُّ منها المصباح لايقال شرقية من الشروق والانارة ، ولا غربيّة من الغروب والظلمة ، فانها كنهالذات التي لايحكم عليها بشيء ، لأنها لاتعقل ، والحكم على ما لاتعقل محال ، فهي

لا شرقية ولا غربية ، لا وجوب ولا امكان ، ولا حق ولا خلق ، ولا حدوث ولا قدم ، ولا وجود ولا عدم ، فهي ماهيّة لاتظهر بشيء الا ولها ضده يكاد يقرب ، ولم يكن زيتها ماتمدُّ به المصباح المتقدم الذكر يضيء ، يظهر لذاته بذاته مِن غير اقتران بشيء ، الاقتران المعنوي ، ولو لم تمسه نار كناية عن المظـــاهر التي يقترن بها المكني عنه بالزيت ، الذي هو حقيقة المصباح ، والمصباح لايظهر ضوءه الا بمماسة النار ، فالنار لاتضيء ولا تظهر مِن غير شيء يثيرها فيكون ممدّاً لها ، والشيء لايظهر من غير مماسة النار .

« نُورٌ عَلَى نُورٍ » .

أي النـــور المضـاف الى السـموات والأرض ، هـو عـين النـــور المطلق الذي لايقيد بالسموات والأرض ، فعلى ؛ بمعنى نحن ، يهدي الله بتعريفه وتجليه ، لمن يشاء مِن عباده لنوره المطلق غير المضاف الى الشيء ، ويضرب الله الأمثال للناس ليبيّن لهم الأمر ، فانه بكلّ شيء عليم ، فيعرف كيف يضرب ، وأمّا الناس فقد قال لهم : فلا تضربوا لله الأمثال ، فحجر عليهم لجهلهم ، لأنهم لايعلمون كيف يضربون الأمثال ، والتحجير انما هو في الأسم الله الجامع ، وأما غيره من الاسماء فلا تحجير ، والله أعلم وأحكم .

المــوقف

ـ ١٠٤ ـ

قال الحق تعالى لبعض عبيده :

قل للجاهلين لمَ لا تتعلمون؟ وقل للعالمين : لمَ لاتعملون؟ وقل للعاملين: لم لاتخلصون ؟ وقل للمخلصين : لم لاتتخلصون ، فتعرفون انكم لستم بفاعلين من حيث صوركم وخلقكم .

« وَمَا رَمَيْتَ » لما أنتم فاعلون من حيث وجودكم وحقكم « إذْ رَمَيْتَ » فسبحان مَن يعبد نفسه في أعيان خلقه ، « وَلَكِنَّ

اللّهَ رَمَى » « قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللّهُ بِأَيْدِيكُمْ[1] » .

المــوقف

ـ ١٠٥ ـ

قال تعالى :

« يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ[2] » .

اعلم : أن محبة الحق ـ تعالى ـ لمخلوقاته على أنواع ، نوع قبل خلقهم ، ونوع بعد خلقهم ، وهي على نوعين ، نوع للخاصة ، ونوع لخاصة الخاصة ، أما النوع الأول من المحبة ؛ فهو عام في جميع المخلوقات على اختلاف أجناسها وأنواعها وأشخاصها ، وهو قوله في الخبر المشهور عند القوم :

« كنت كنزاً مخفياً ، فاحببت أن اعرف ؛ فخلقت خلقاً وتعرفت اليهم فعرفوني بي » .

وهذه المحبة هي السبب الأول لوجود العالم ، قال :

« وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ[3] » .

أي ليعرفون ، وهذه المحبة المذكورة ؛ هي الميل الى الظهور بالأسماء والصفات ، وهو ذاتي ما تخلله اسم ولا صفة ، اذ لاظهور للأسماء في هذا الاعتبار . ثم سرى هذا الميل ومحبّة الظهور في جميع الأسماء الآلهية فطلبت الظهور بظهور آثارها ، وقد كانت مستجنّة في الذات ، مستهلكة في الأحديّة ، ثم لما خلقهم عرفوه كما أراد ، لأن خلاف الارادة محال ، وعرفه كل نوع من المخلوقات ، على قدر ما أعطاهم من معرفته ، ما استعدوا له من ذلك ، فلمَّا الملائكة فكل ملك نوع بانفراده ، له مقام ومرتبه كسائر أنواع المخلوقات ومراتبها ، لا ينزل عنها ولا يتعداها . ولهم قبول زيادة العلم بالله ـ تعالى ـ .

---

(١) ٩/١٥ التوبة (٢) ٥/٥٣ المائدة (٣) ٥١/٥٦ الزاريات

فانها ـ لا شك ـ قد ازدادت علماً بما علمهم آدم ـ عليه السلام ـ من الأسماء كما أخبرنا ـ تعالى ـ بذلك في كتابه ، وأما الجماد والحيوان من غير الانسان فمعرفتهم فطرية لا تزيد ولا تنقص ، فكلّ له مقام معلوم لا يتعداه في المعرفة ، وأما الانسان فله معرفة فطرية متجددة ، وتجدُّدها انما هو بالنسبة لظاهره ، أعني نفسه وعقله ، والاّ فالعلوم كلها مركوزة في حقيقة ، تظهر آناً بعد آن بارادته ـ تعالى ـ ، لأن الحقيقة الانسانية موجودة في الجميع ، وكل انسان ، بما هو انسان ، قابل لرتبة الانسان الكامل ، ولكنهم متفاوتون في ظهور آثار الانسانية .

وأمّا النوع الأول من نوعي المحبة الخاصة فهي محبته ـ تعالى ـ لبعض خواص عباده ، كقوله :

« إنَّ اللّهَ يُحِبُّ التَّوّابينَ[1] »

المتطهرين ، الصابرين ، الشاكرين ، المتوكّلين ،

« الَّذينَ يُقاتِلُونَ في سَبِيلِهِ صَفّاً[2] » .

الى غير ذلك من أنواع المحبوبين الذين اتصفوا بصفات خاصة ، أوجبت لهم محبّةً خاصةً من الحق ـ تعالى ـ ، ولكنها محبة على الحجاب وشهود البعد . وهذه المحبة هي المنفية عن أقوام مخصوصين كقوله :

« لاَ يُحِبُّ الظّالِمِينَ[3] » ، « لاَ يُحِبُّ الكافِرِينَ[4] » .

الاّ المحبة الأولى .

أما النوع الثاني من نوعي المحبة الخاصة ؛ فهي المحبة المشار اليها بقوله تعالى :

« لايزال العبد يتقرب اليّ بالنوافل حتى أحبه ، فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره ... »

الحديث بطوله . أي كشف له أن هوية الحق ـ تعالى ـ هي حقيقة قواه الظاهرة والباطنة ، وهذا النوع من المحبة على كشف مَن المحبوب ، وثمرته

(١) ٣/٢٢٢ البقرة (٢) ٦١/٤ الصف (٣) ٣/٥٧و١٤٠ آل عمران (٤) ٣/٣٢ آلعمران

ظاهرة في الدنيا ، لأجل ما يحصل له من المشاهدة والرؤية ، على التخيل • أو في الأشياء وادرار العلوم الذوقية بأنواع التحف •

وأما النوع الذي قبل هذا من المحبة ؟ فهو على الحجاب ، باعتبار شهود صاحبه للغيرية والاثنينيَّة ، ولا تظهر ثمرة الاً في الآخرة • ولذا قال في الحكم العطائية :

« خرج العباد والزهاد من الدنيا وقلوبهم مشحونة بالأغيار » •

الموقف

ـ ١٠٦ ـ

قال تعالى :

« وَنُنَزِّلُ مِنَ القُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ »[1] .

اعلم : أن العلل والأمراض يراد بها علل القلوب ، وعلل النفوس ، وعلل الأجسام ، والعلل التي القرآن شفاؤها ؟ ما هي علل النفوس ، اذ تلك العلل أطباؤها المشايخ أهل التربية ، العارفون بالله ـ تعالى ـ ، اذ معرفة علل النفوس وطبِّها ؟ ركن من أركان المعرفة بالله ـ تعالى ـ ، وعلل الأجسام أطباؤها العارفون بعلوم الطبيعة وان ورد الاستشفاء بالقرآن من علل الأجسام فما هو المراد هنا منها،وانما مرادنا علل القلوب وأمراضها، وهي العقائد الباطلة ،والنحل الزائغة ، فهي التي القرآن شفاؤها ، وما هو شفاء الا للمؤمن خاصة ، وهو الذي سلم الأمر الى ربه والى رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وانقاد ظاهراً وباطناً ما اضطرب ، ولا نازع الشرع بعقله فيما وصف به ـ تعالى ـ نفسه من صفات المخلوقين ، أو وصفته به رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فما ردَّ ولا أوَّل ، ولا شبَّه التشبيه المعروف عند العامة ، بل فوَّض الأمر الى الله والى رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وقال :

« لا أعرف بالله تعالى من نفسه ، ولا أعرف به من المخلوقين من رسله » •

---

(١) ٨٢/١٧ الاسراء

وحينئذ كان القرآن له شفاء ورحمة . لأنه لما عمل على هذا ؛ اجتمع له نوران : نور عقله القابل ، ونور ايمانه الكاشف ، فكان نوراً على نور ، وانقشعت عنه غياهب الجهالات اذ لا ظلمة مع نور كاشف ، وحدث من اجتماع هذين النورين نور ثالث، لا هو عينهما ولا غيرهما ، كالبرزخ الحاجز بين الشيئين ، لا هو عينهما ولا غيرهما ، اذ يحدث عند التركيب ما لم يكن لكلٍ واحد من المركبين بانفراده ، فجمع بين الشرع والعقل ، بل وجد ما كان يتوهمه ؛ خلافاً وفاقاً، ووجد العقل لبناً والشرع زبدة، ذلك اللبن منزه ومشبّه، لاتنزيه مطلق كتنزيه المتعقّلة ، ولا تشبيه مطلق كتشبيه المشبهة ، فتشبيهه عين تنزيهه ، كشف الله ـ تعالى ـ له عن حقيقة الأمر فعرف محل التنزيه من محل التشبيه ، فأنزل الأشياء منازلها ، وأورد النصوص الواردة مواردها ، وحينئذ صار اطلاق اسم المؤمن عليه مجازاً ، اذ المؤمن هو المصدق تقليداً ، وهذا قد ارتفع عن مرتبة التقليد ، فهو يشاهد الأمر عياناً . صار الغيب عن غيره شهادة له شهادة ضرورية ، وانظر قوله تعالى :

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ[1] » .

فهاتان الآيتان جمعتا التنزيه والتشبيه ، فان قوله :

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » .

تنزيه على زيادة الكاف ، كما هو رأي جمهور المتكلمين صريح في نفي الشبيه والمثل ، وقوله :

« وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ » .

تشبيه صريح لأن تعريف الجزءين يفيد حصر الخبر ، وقصره على المبتدأ، فهو في قوة لا سميع ولا بصير الا هو ، وكل سميع وبصير هو . ويصح تركيب قياس من الشكل الأول فتقول : كلُّ حي سميع بصير ، السميع البصير هو الله لا غيره ، فتكون النتيجة : كلُّ حيٍّ هو الله لا غيره . أما صدق الأولى فبالضرورة، وأما صدق الثانية فبالكتاب العزيز ، بل قوله :

---

(١) ٤٢/١١ الشورى

« لَيسَ كَمِثْلِهِ شيْءٌ » .

بانفراده يعطي التنزيه والتشبيه ، على أن الكاف كاف الصفة ، كما هو رأي العارفين بالله تعالى . فان الكلام المعجز يجل عن الزيادة ولا يصار الى الزيادة ، الا عند التعذر ، ولا تعذر هنا عند العارفين . فمعنى اشارة الآية الكريمة الى هذا ؛ اثبات المثل له تعالى : وهو التشبيه ونفي المماثلة عن هذا المثل وهو التنزيه ، فانه اذا كان لا مثل لمثله ، كان نفي المثل عنه ـ تعالى ـ ؛ أولى وأحق ، وليعلم أن الحق ـ تعالى ـ من حيث اسمه الباطن واسمه الأول ، لا كلام فيه لعقل ، ولا خبر عنه لرسول . ولكن من حيث اسمه الظاهر واسمه الآخر أمكن للعقول الاستدلال عليه ، وللرسل أن تخبر عنه ، لأنه لما ظهر باسمه الظاهر فأوجد العالم على صورته ، أي صورة علمه ، وعلمه عين ذاته ، والعلم عين المعلوم ، ثم أوجد الانسان على صورة العالم ، وجعله نسخة مختصرة من العالم ، حينئذ أمكن الكلام فيه ، فالمماثلة انما هي بين الصورة الأولى التي هي صورة الحق ـ تعالى ـ . وبين الصورة الثانية التي هي صورة الانسان الكامل ، فيكون المعنى : ليس مثل مثله شيء ، فالمثل المنزه هو الانسان الكامل ، أثبت له المثليّة ونفى عنه أن يكون له مثل ، اذ هو الأصل في ايجاد العالم ولو تأخرت صورته ، فالعالم كله بجميع أجزائه العرش وما حوى ؛ يماثل الانسان ، والانسان بمختصره يماثل العالم كله . فالعالم بمجموعه مثل ، والانسان بمفرده مثل ، فأنت ترى هذه الآية كيف نُزّهت ، لأن تنزيه المماثل اسم فاعل ، تنزيه للمماثل اسم مفعول ، وشبهت باثبات المماثل ، فالمؤمن الذي يكون القرآن له شفاء ورحمة ؛ يكون القرآن كلّه له محكماً ، ليس فيه متشابه :

« وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً [1] » .

فما في القرآن اختلاف ، بل هو :

« الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ [2] » .

وأما قوله :

---

(١) ٤/٨١ النساء (٢) ١١/١ هود

« وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ »[1] .

فانما ذلك في حق مَن ينصر عقله ، ويرجحه على الكتاب والسنة ، فان الله ما أرسل رسله الا ليعلّموا عباده ويعرفوهم بربهم ، فطالب الحق بفكره وعقله ؛ ليس القرآن شفاء له ، فاذا سمع آية أو خبراً يفهم من ظاهرهما تشبيهاً ، يقول: أورث هذا الخبر ، أو هذه الآية شبهة عندي ، حيث خالف عقله ، فمثل هذا لايكون القرآن شفاءه ، بل يزيد في علّته ، وهو من الظالمين الذين يزيدهم القرآن خساراً ، اذ الظلم وضع الأشياء في غير مواضعها التي تستحقها ، وممن قال في حقه :

« يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً »[2] .

ومن الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه حتى يؤوّلوه ويردوه الى عقولهم ، وقد عمت هذه البلوى ، فلا تجد اليوم فقيهاً الا على هذا المذهب ، وقد نصحتك والله الموعد .

الموقف

- ١٠٧ -

قال تعالى :

« مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا »[3]

اعلم : أن مَن حصلت له الهداية ؛ اهتدى ووصل الى مقصوده . فانما اهتدى ووصل الى نفسه لا الى غيره ، ومَن ضلّ بان لم يصل الى مقصوده ولا اهتدى اليه ؛ فانما يضلُّ على نفسه ، أي عن نفسه ، « فعلى » بمعنى « عن » وذلك لأن نفس الانسان وروحه هي كل شيء يصحُّ أن يعلم ، وتقصد معرفته، من حقّ وخلق ، وجوهر وعرض ، وحادث وقديم ، فاذا طلب الانسان الهداية

(١) ٣/٧ آل عمران (٢) ٢/٢٦ البقرة (٣) ١٧/١٥ الاسراء

الى شيء ليعرفه ، ووصل اليه وعرفه ؛ فذلك الشيء نفسه وروحه ، فهي التي تصوَّرت له بصورة ذلك الشيء المطلوب المهتدي اليه ، اذ الانسان متى صفت روحه ونفسه ، وتزكَّت باتباع الكتاب والسنة ظاهراً وباطناً ، واستعملت الرياضة والمجاهدة وأراد أن يعلم شيئاً مِن الأشياء ؛ تصوَّرت له روحه بصورة ذلك الشيء المطلوب على حسب ما هو ، وعلى حسب ما يريد الله ـ تعالى ـ مِن تعريفه ، فروح الانسان خالية مِن كل شيء ، لا نقش فيها ، لأنها أمر الله ـ تعالى ـ الواحد الذي هو كلمح البصر ، والمعلومات في العقل بالقوة ، فاذا امتزج العقل بالروح امتزاجاً معنوياً ؛ ظهرت العلوم في النفس وتصوَّرت بها ، حتى الحق ـ تعالى ـ ، وما يستحقه من نعوت الكمال ، فكل ذلك انما هو للنفس والروح ، فهي التي تصورت بمسمى الحق ـ تعالى ـ واجب الوجود حتى علم وعرف بجميع مايجب له من الكمالات ، وطالب الحق ـ تعالى ـ ، اذا اهتدى ووصل ؛ يجد الطالب عين المطلوب . واليه يشير خبر :

« من عرف نفسه عرف ربّه » .

فالفتح الذي يذكره القوم ـ رضوان الله عليهم ـ هو أن يكشف ـ تعالى ـ للعبد أنه هو من غير حلول ولا اتحاد . وأن الرب رَب ، والعبد عبد ، لا يصير الرب عبداً ولا العبد ربّاً ، فان قلب الحقايق محال ، وجميع الأوامر والنواهي الشرعية ؛ انما هي موضوعة لرفع الحجاب عن العبد ، حتى يصلوا الى ربّهم وصول علم ، برفع النسب والاعتبارات الحسيَّة والعقلية ، اذ هي كلها ـ عند التحقق ـ نسب لا عين لها في الوجود الحق ، ولكن الآفة الطارئة على الأبصار صيرته يرى الواحد اثنين ، فسبحان مقلب الأبصار والبصائر .

الموقف

ـ ١٠٨ ـ

قال تعالى :

« هُوَ الأَوَّلُ والآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ [1] » .

---

(١) ٥٧/٣ الحديد

اعلم أن الأولية والآخرية بالنسبة الى الممكنات هي نسبة واضافة ، فالأول أول بالنسبة الى ما بعده ، والآخر آخر بالنسبة الى ما قبله ، وقد يكون الممكن أولا وآخراً بنسبتين مختلفين ، وأمّا أولية الحق ـ تعالى ـ ، فهي عبارة عن نفي البداية عن وجوده ـ تعالى ـ وهي ثابتة له ـ تعالى ـ أوّلا كسائر أسمائه ، لا باعتبار موجود ، اذ لو كانت أوليته ونحوها بالنسبة الى الممكنات ؛ لكانت الممكنات ثانية له • وليس الأمر على هذا • أو أوّل باعتبار أن كل ما سواه منه ابتداؤه • وآخريته هي عبارة عن رجوع الأمور كلّها اليه ، كما قال :

« أَلاَ إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الأُمُورُ[1] » « وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ[2] »

وليس الشأن في أوّليته وآخريته بهذا المعنى ، وانما الشأن في أوليته التي تجامع آخريته،فآخريته التي تجامع أوليته، اذ هذه هي الخصيصة بالألوهية ،وهي التي عرف الاله بها ، وهي الجمع بين الضدين • وليس المراد أنها عين تجمع الضدين، بل هي عين الضدين تظهر بهما معاً ، فهو أوّل من حيث ما هو آخر ، وآخر من حيث ماهو أوّل ، والعين واحدة لا من نسبتين ، بل من نسبة واحدة ، وأنه ـ تعالى ـ مع كل شيء ، لايتقدم عن شيء ولا يتأخر عن شيء ، ولا يتجزأ ، ولا يتبعّض ، فنسبة الذات الى الموجودات العينية والعلمية ؛ نسبة واحدة ، ليس للموجودات تقدم ولا تأخر بالنسبة اليها ، فآخريته عين أوليته ، أو لا أوّليته ولا آخريته ، والحصر المستفاد من تعريف الجزءين ؛ يفيد أنه لا أوّل الاّ هو، ولا آخر الاّ هو ، فكلٌ أوّل وآخر هو ، ولا آخر ، اذ الممكنات لا نهاية لها ، فهي متجدّدة لا الى آخر ، وهذا هو الذي حيّر العقول وما قبلته ، وكذا الظاهر والباطن ، فهو ظاهر من حيث ما هو باطن ، وباطن من حيث ما هو ظاهر من جهة واحدة ، فظهوره عين بطونه ، وبطونه عين ظهوره ، من حيث الجمع الذاتي ، ولكلّ واحد منهما أحكام وخصوصيات ، من حيث الفرق الصفاتي ، هذه الجملة لقّنينها الحق في النوم فألحقتها ، فالاسم الباطن ؛ هو النفس الرحماني ، والاسم الظاهر هو العماء • والنفس عين العما ، ولكن تبدلت

---

(١) ٤٢/٥٣ الشورى (٢) ١١/١٢٣ هود

صورته التي هي أمر اعتباري ، والعما عين العالم ، فالباطن عين الظاهر ،والظاهر عين الباطن ، والآية مصّرحة بهذا كما قدّمنا ، فلا ظاهر الا هو ، ولا باطن الا هو ، فكل باطن وظاهر هو ، فهو الشاهد والمشهود والشهادة ، ولا نقول :ظاهر بأسمائه ، باطن بذاته ، كما يقول الفقيه ، لأن الأسماء أمور معنوية يستحيل ظهورها دون الذات المسماة بها ، فهو الظاهر بالذات ، الباطن بالذات ، الظاهر للأبصار والبصائر ، الباطن عن الأبصار والبصائر ، فأين الله وأين العالم ؟! فما ثمّ الا الله المسمّى بالعالم ، فهو الظاهر في عين العالم ، والعالم مظهر له • وكل ظاهر في مظهر؛ فقد انضم الظاهر الى المظهر من غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج وكيف يتّحد الوجود بالعدم ؟ أم كيف يحل الحدوث في القدم ؟ وقد كان الحق باطناً فاظهر نفسه بالعالم ، فصار ظاهراً لأن العالم صورته • وهذا معنى قولهم : عَلِمَ نَفْسَه ، فعلم العالم مِن علمه بنفسه ، اذ ليس العالم بشيء زائد عليه ـ تعالى ـ ، قال الشيخ الأكبر رضي الله عنه :

نحن المظاهر والمعبود ظاهرنا ومظهر الكون عين الكون فاعتبروا
ولست أعبده الا بصورته فهو الآله الذي في طيه البشر

وقال أيضاً :

فلا تفرُ ولا تركن الى طلب فكل شيء تراه ذلك الله

وقال أيضاً :

فما ثمّ الاّ الله والكون حادث وما ثم الاّ الكون والله ظاهر
وما العلم الا الجهل بالله فاعتصم بقولي فاني عن قريب أسافر

فظهور الحق ـ تعالى ـ بذاته مسمّى بأسماء العالم ، متصفاً بصفاته ، هو حجابه وبطونه ، ولو ظهر بأسمائه وصفاته ؟ ما كان للعالم عين ولا اسم ، فهو كالواحد ينشيء الأعداد الى غير نهاية،بذاته دون اسمه، اذ ليس العدد الا الواحد المنتقل في مراتب الأعداد ، متسمياً بأسماء المراتب كالاثنين والثلاثة ، الى ما لايتناهى ، ولو ظهر باسمه وقيل : واحد ؟ لبطل العدد ، فمَن تجلّى الحق

ـ تعالى ـ عليه باسمه الظاهر ، رأى الحق ـ تعالى ـ في كل شيء من ذرات العالم علوي وسفلي ، وما زهد في شيء ، ولا طلب الاحتجاب عن شيء ، وهذا هو الذي يرى الوحدة في الكثرة ، والكثرة في الوحدة ، يعني أنه يرى الواحد الحقيقي كثيراً بنسبه وأسمائه واعتباراته ، ويرى الكثير واحداً باعتبار رجوع الكثرة الى العين الواحدة وحدة حقيقية ، وكذا الجاهل يرى الحق ـ تعالى ـ لأنه عين كل ما يرى ، ولكن لايعرفه • فهو يكلم الحق ـ تعالى ـ ويكلّمه ، وهو معه في كل حركة وسكون ، وهو جاهل به ، فالفارق بينهما العلم والجهل ، لا غير • وحيث كان الأمر كما قلنا وقاله كل عارف بالله ، فأين الحجاب ؟وليس الاّ الحق ـ تعالى ـ ؟! فهو لا يحتجب عنه شيء ولا يحجبه شيء ، ولا يصح أن يقبل الحجاب ولا أن يكون غيره محجوباً عنه فانه لا غير ، وما ورد من ذكر الحجب النورية والظلمانية وعدّها بسبعين وسبعمائة وبسبعين ألفاً ، وقول جبريل بيني وبينه سبعون حجاباً لو وصلت الى أدناها لاحترقت ، وانه لولا الحجب لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره في خلقه ، فقد قال شيخنا محي الدين رضي الله عنه : حقيقة سبحات الوجه هي دلائل ذاتية ، اذا ظهرت نسباً لا أعيانه فتبيّن أنه عين تلك الأعيان أعني الوجه فزال الجهل الذي كانت ثمرته : أن العالم ما هو عين الوجه ، فبقي العالم على صورته ، ثم تذهبه السبحات • بل اثبتته وأبانت عن الحق ماهو • انتهى •

أقول : ما ذكره سيدنا ظاهر في حق مَن يمكن أن يكون عليه حجاب ، فتحرقه السبحات فيزول ، فيقال : كان في حجاب ثم احترق وزال ، وأما في حق مَن لا يصحُ في حقه حجاب ، دون شهوده ، كالملك ؛ فغير ظاهر ، لأن معرفة النبي والملك بالله ـ تعالى ـ ضرورية فطرية ، لايقال أنهم كانوا في حجاب ثم احترق وزال ، وعندي أن الحجب في حق النبي والملك ؛ انما هي مظاهر هيبة وجلال وعظمة ، بحيث لاتمكن مشاهدتها الخصوصيـة ذاتيّة لهـا ، فهي تفني مشاهدها وتمحقه وتسحقه • وأما غير الملك ؛ فما حجابه الاّ الجهل ، لظهوره الظهور الذي لايتصوّر مثله ظهور ، وقربة القرب الذي لايماثله قرب ، واتصافه

بصفات المحدثات ، وتسميه بأسمائها ، فجهل لذلك وانحجب واستتر ، والجهل لا عين له ، فانه عدم العلم ، كما قال تعالى :

« وَإِذَا قَرَأْتَ القُرْآنَ جَعلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ حِجَاباً مَسْتُوراً[1] » .

أي مجهولا ، لأنه لو كان المراد : أن الحجاب عليه ساتر يستره ؛ ما كان المستور حجاباً ، ولكان الساتر أولى باسم الحجاب ، فليس الحجاب المستور الا الجهل لا غير ، وأمّا الأسم الباطن ؛ فالتجلي فيه ممنوع جملة واحدة ، ما تجلى فيه لأحد سواه ، قيل لي في الواقعة يوم تقييدي لهذا الموقف ، " لو كان الحق متجلياً لأحد من خلقه ، لتجلّى للعلماء ، فعرفت أن المراد بالتجلّي ، التجلّي الممنوع ، وهو التجلّي من حيث الاسم الباطن ، وأن المراد بالعلماء ؛ العلماء بالله ـ تعالى ـ ، الذين هم أعلى من العارفين .

الموقف

ـ ١٠٩ ـ

قال تعالى :

« لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ[2] » .

وورد في الأثر ، أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ سئل ، هل رأيت ربّك ؟ فقال : نوراني أراه . وورد أنه قال لسائل آخر ، « نعم رأيته » .

والتحقيق عندنا ، أنه رآه يقظة ليلة الاسراء ، وما زاغ بصره وما طغى ، وجوابه للسائل في الرؤية الأولى ، امّا لكونه ـ صلى الله عليه وسلم ـ عرف منه أنه لايعرف الا رؤية الذات البحت مجرداً عن المظاهر ، ولا يعرف هذا السائل أمر التجلّي ؛ فكان هذا الجواب الساذج أولى به ، وامّا أن يكون السائل

---

(١) ١٧/٤٥ الاسراء (٢) ٦/١٠٣ الانعام .

لا يعرف الا الرؤية المعتادة عند العامة،التي تمنع أنوارالأشعة الرائي مِن تحقيق ما رأى ، فورٌ أنّى له ـ صلى الله عليه وسلم ـ بأن الحق ـ تعالى ـ اسمه النور • وأمر النور في منع تحقيق الرؤية مشهور • وما قال : ما رأيته ، لأن هذا السائل لا يعرف أن مَن رأى الحق ؛ انما يراه ببصر الحق ، لا ببصره المقيد ، فانه قال : « فاذا أحببته ؛ كنت سمعه وبصره » الحديث •

« وَهُوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ » .

ومِن لطفه تعالى أنه أخبر : أن هويته هي بصر العبد وجميع قواه • ومع ذلك لايقدر أن يميِّز بين بصره وبصر الحق ـ تعالى ـ ، فمحمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ رأى ربَّه يقيناً في مظهر ، وهو التعيُّن الأوَّل، وهو الخاص بمحمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ لايشاركه فيه غيره من رسول وملك ، والرؤية في غير تعيُّن محال ، وهذه الرؤية التي حصلت لمحمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ مِن غير سؤال هي التي سألها موسى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فمنعها على حسب سؤاله لا مطلقاً ، وما حصلت له حتى صعق • ثم أفاق فما أطاقها ، مع بقاء هيكله على حالته ، وهو معنى قوله :

« لَنْ تَرَانِي » .

أي لاتطيق رؤيتي ، مع بقائك على حالتك ، حسب سؤالك • وأطاقها محمد ـ صلى الله عليهوسلم ـ لما خصَّه الله ـ تعالى ـ به من القوة روحاًوجسماً، وأنه صاحب أرادتي ، وسائر الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ منتهاهم قاب قوسين ، وهو ظاهر العلم وظاهر الوجود ، والرؤية الحاصلة لمحمد ولموسى ـ عليهما الصلاة والسلام ـ هي غير المشاهدة الحاصلة لكل عارف بالله ـ تعالى ـ ، مِن نبيٍّ ووليٍّ وان تفاوتت مراتبهم في المشاهدة • وسواء كانت المشاهدة حال الغيبة عن العالم أو في العالم • والمحققون من العارفين لايقولون : انهم يرون الحق ـ تعالى ـ حالة شهودهم ، بل يقولون : انهم ما رأوه قطعاً ، وانما يرون صورهم ومراتبهم واستعداداتهم في الوجود الحق ـ تعالى ـ فلا يشبهه الشاهد منّا الاّ نفسه • لأن المشاهدة على قدر ما يعلمه منه ، وان كان العلم خلاف

الشهود والرؤية . فكل مشهود معلوم ما شهد منه . وما كل معلوم مشهود ، فما يلزم من شهود الشيء ؛ العلم بحدِّه وحقيقته والاّ فما علمه ؟! ولذا كان علمنا بالله شعوراً فقط . والشعور علم اجمالي يعطي ان ثمَّ مشعوراً به ، ولكن لايعلم ما هو . كما اذا رأيت صندوقاً مقفلا ، فحركته فوجدته ثقيلا ، تعلم أن فيه شيئاً ، ولكن لاتعلم ما هو ؟ وانما يقول المحقق : انه ما رأى الحق في مشاهدته، لأن الصور دائماً تتنوع على الرائي . والحق ـ تعالى ـ عين واحدة لايتنوَّع ، مع أن المحقِّق يعلم أنه ما رأى الصور الاّ في مرآة الوجود الحق ـ تعالى ـ ، فهو يرى ، ولهذا يشير امامنا وقدوتنا محي الدين :

قلوب العارفين لها ذهاب	اذا هي شاهدت من لا تراه
وذا من أعجب الأشياء فينا	نراه وما نراه اذ نراه

على أنه في حال الغيبة عن العالم . في المشاهدة ، يقال : انهم رأوه . ولكن مَن الرائي ومَن المرئي ؟! فانها فناء محض ، فالرائي هو المرئي اذاً ، فعلى كل حال ؛ ما رأوه . وانما يرى الراءون صورهم ونفوسهم ومنزلتهم ، فكلُّ مشاهد للحق ـ تعالى ـ أو الخلق . وكل عالم بالحق أو بالخلق ؛ انما يشاهد ويعلم من كل مشاهد ومعلوم قدر استعداده ومنزلته ، ولكن في الوجود الحق ـ تعالى ـ ، وما رأى ما رأى الاّ فيه ، فان قال : رأيت الحق صدق على طريقة التوسع ،وان قال ما رأيته صدق . فانه ـ تعالى ـ غير متعيَّن حال تعيُّنه من حيث الذات . وغير مقيَّد حال تقيُّده وفي قوله ، فمن أبصر ؛ فلنفسه . ومَن عمي ؛ فعليها ، تصريح بما ذكرنا ، يعني : أن مَن أبصر الحق عند نفسه وفي زعمه ؛ فانما أبصر نفسه ، بمعنى استعداده ومرتبته ، ومَن عمي فلم يبصر ؛ فانما عمي عن نفسه . « فعلى ، بمعنى « عن ذلك» أن كل من رأى شيئاً يقظة أو مناماً ؛ انما يراه على قدر استعداده فنفسه رأى .فما أبصر مبصر الحق من حيث هو ، لأن المقيَّد لايبصر الاّ مقيداً ، ولا يبصر المطلق عن القيود أبداً ، فرؤية الوجود الحق ـ تعالى ـ مجرداً عن المظاهر والقيود ؛ محال في الدنيا وفي الآخرة، لرسول وللملكولأشرف مخلوق وأقربه محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولذا يقول امامنا محي الدين :

ولم يبد من شمس الوجود ونورها ... على عالم الأرواح شيء سوى القرص
وليست تنال الذات في غير مظهر ... ولو هلك الانسان من شدة الحرص

يريد أن الشمس يدرك قرصها ، ولكن لايحاط بها ولا تنضبط كيفياتها ولا يعلم ما هي عليه • وكذا الوجود الحق يشهد بالصور والمظاهر؛ لأنها لاتشهد الا فيه وبه • ولكن لا يُعْلَم ولا يحاط به ولا ينضبط • فما شهد حقيقة ، اذ نسبة ما أُدرك منه الى ما لايدرك ؛ نسبة المتناهي الى غير المتناهي وقال بعضهم :

كالشمس يمنعك اجتلاؤك نورها ... فاذا اكتست برقيق غيم أمكنا

فمشبَّه ظهور الوجود بالشمس • فالشمس اذا كانت عارية من السحاب؛ لا تدرك • وكذا النور الوجودي ، اذا كان مجرداً عن المظاهر • فاذا كسا الشمس سحاب رقيق ؛ أمكن شهودها بحسب ادراك الرائي لا بحسب ما هي عليه • وكذا الوجود النوري • قال شيخنا محيي الدين :

الشمس تدركنا والشمس ندركها ... نعم ومنها الينا العطف والمدد
واننا لنراها وهي ظاهرة ... مثل التجلّي ولم يظفر به أحد
النور يمنعنا من أن نكيِّفها ... فكيف مَن لاله كيف فيتحد

فالوجود الحق ؛ مرآة تظهر صورة المتجلي له فيها بقدر استعداده ،فتظهر أحواله وأحكامه ، كما أن الوجود يظهر في مرايا الأعيان بحسب استعدادها وقابليتها لظهور أحكامه وأوصافه • والصورة دائماً حائلة بين الرائي والمرآة ، فغير ممكن أن يبصر المبصر الصورة والمرآة في آن واحد ، كما ذلك هو في الشاهد ، فلا يبصر أحد الوجود الحق من غير صورة ؛ الا اذا فني عن القيود كلها • وحينئذ يكون الرائي والمرئي هو الحق ، فما أبصر غيره ، اذ الغيريَّة منتفية حال الفناء • فلو فرض ان الرائي ما ظهرت له صورته ولا صورة غيره ؛ ربما كان يراه ، وهذا لايكون البتة ، فمحمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ الذي هو أحبُّ وأشرف وأقرب مِن كل مخلوق ؛ مارآه في مرتبة أو أدنى الا في مرتبة التقييد ، فكيف يطمع غيره فيما لا مطمع فيه ؟ وما نزل وحي ولا أُخذت شريعة الا من مرتبة التقييد • وقد ورد في الخبر :

« المؤمن مرآة المؤمن » .

أي المؤمن الذي هو الحق مرآة المؤمن الذي هو الولي وبالعكس . وانما خص المؤمن . وان كانت مرائية الحق عامة لشرفه ، ولأنه هو الذي تنكشف له هذه المرائية لا غيره ، وقال امامنا محي الدين :

« هو مرآتك وانت مرآته » .

يعني هو مرآتك في رؤيتك نفسك ، وآنيتك الوجودية العينية ورؤية غيرك كذلك . ومرآتك في شهودك عينك الثابتة العلمية الغيبية ، اذا كوشفت بها وكنت من خاصة الخاصة ، وأنت باعتبار وجودك العيني مرآته ـ تعالى ـ في رؤية أسمائه التي هي ذاته مأخوذة ببعض النسب والاعتبارات ، وليست النسب غير الذات ، فتارة هو المرآة والعبد الرائي ، وتارة العبد المرآة وهو الرائي والمرئي، فالتبس الأمر ، واختلط الشأن ، فلم يتميَّز الرائي من المرئي من المرآة ، فأيها حق وأيها خلق؟ فان الناظر نفسه في المرآة وهو الوجود الحق،اذ كل راء لايرى الحق الاّ بما فيه من الحق ، والصورة في المرآة انما ظهرت من المتوجه على المرآة، وهو الوجود الحق ، والمرآة هي الوجود الحق :

رق الزجاج وراقت الخمر	فتشابها فتشاكل الأمر
فكأنما خمر ولا قدح	وكأنما قدح ولا خمر

البيتان نسبهما الشيخ الأكبر الى الحسن بن هانيء ، ونسبهما ابن خلكان الى الصاحب بن عباد ، انتهى بخطه .

حار العارفون وحقّ لهم أن يحتاروا وأرادوا أن يجعلوه عين العالم ؟ فما صفا لهم ذلك ، لنزاهته وتقدسه . وأرادوا أن يجعلوه غير العالم ؟ فما صحّ لهم ذلك ، لأن العالم ليس بشيء زائد على نسب علمية مع اعتبار العلم عين الذات ، فالعارف في حجاب ، والجاهل في حجاب، وان اختلفت الحجب والعالم في حجاب، والرائي في حجاب ، والمشاهد في حجاب ، والمكلم في حجاب ، وكل ما أشعر بالاثنينيَّة ؟ فهو حجاب . وانما الشأن في العينية ، وهي لاتجامع الشعور بقيد من قيود الغيرية .

ومن غريب الاتفاق أن امامنا محي الدين ـ رضي الله عنه ـ ، ذكر ـ عندما تكلم على الطبيعة ـ أنه رأى أمّه مكشوفة العورة فسترها ، قال : فلذلك سترت، وما أظهرت ما كنت أضمرت ، أو نحو هذا الكلام ، يريد أنه عبّر عن الأم بالطبيعة ، وأنا عبد الله رأيت أثناء كتابتي لهذا الموقف في المنام أبانا آدم ـ عليه السلام ـ أخرج من قبره عرياناً فسترته بكساء ، وكان عندي ، فعرفت أن الذي فيه ؛ هو الأب الحقيقي الذي منه خرجنا وعنه درجنا . فلذلك رمزت ولوّحت، وسترت وما أوضحت . وفي آخر هذه الرؤيا بشارة وأي بشارة ، والحمد لله ربّ العالمين .

الموقف

ـ ١١٠ ـ

قال تعالى :

« وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً[1] » .

اعلم : أن رسولنا محمداً ـ صلى الله عليه وسلم ـ ملكه الله تعالى كلّ فضيلة ، وزينّه بكلّ خصلة جميلة ، وما أمره بطلب الزيادة من شيء ؛ الاّ العلم لعظم شرفه . ولشرفه على سائر الأسماء والصفات ؛ جعله بعض سادات القوم امام الأئمة ، واعترض على الشيخ الأكبر حيث جعل الأسم الحي أمام الأئمة، ولهذا كان علم الحق ـ تعالى ـ عين ذاته ، اذ المعوّل عليه هو العلم ، فلو كان غير ذاته ـ تعالى ـ ؛ لكان المعوّل عليه غير الذات . وهذا لايقوله عاقل . وليس المراد بالعلم المأمور بطلب الزيادة منه ، علم الشرائع والأحكام ، من واجب ومباح وحرام ؛ فان هذا النوع من العلم كان ـ صلى الله عليه وسلم ـ يكره الزيادة منه ، ويقول لأصحابه الكرام :

« اتركوني ما تركتكم » .

---

(١) ٢٠/١١٤ طه .

أي لا تسألوني عن الحلال والحرام ، وعن الواجب هل مكرر أم لا ؟ كما في حديث الحج :

« حتى اخبركم ، اذا نزل به وحي » .

وقال — صلى الله عليه وسلم — :

« ومن اظلم ممّن سال عن شيء فحرم من اجل سؤاله ؟ » أو كما قال .

وانما المراد بالعلم ، المأمور بطلب الزيادة منه ؟ هو علم التجليّات الربّانية ، وعلم الأسماء والصفات الالهية ، وهو العلم الذي لاتزال ثمرته ملازمة لصاحبه في الدنيا والآخرة في جميع مواطن القيامة ، وفي الخلود ، في الجنة أبد الآباد ، وأمّا غيره في سائر العلوم ؟ فانما يحتاج اليه في الدنيا ، دار التكليف والاحتياج والفاقة ، وليعلم أن العلم حقيقة معنوية بسيطة ، لاتوصف بالزيادة والنقص ، والقلة والكثرة ، الاّ من حيث المعلومات المنكشفة بها . فحينئذ تتعدّد بتعدد المعلومات. كما أن كل معلوم حقيقة واحدة لاتتعدد ولا تتجزأ ولا تتبعض،ولكن كل وحدة لها كثرة ، بحسب وجوهها واعتباراتها ، قليلة أو كثيرة ، فبها تلحق العلم القلة والكثرة والزيادة والنقص . مثلا الحقيقة ، يكون لها مائة وجه واعتبار . علم منها زيد عشرين وجهاً ، وعلم عمر خمسين ، وعلم بكر ثمانين ... فعلم زيد أنقص من علم عمرو ، وعلم بكر أكثر منهما ، وعلم عمرو أكثر من علم زيد وأنقص من علم بكر ، وكلُّ مَن زعم أنه علم شيئاً وانتهى علمه فيه ؟ فذلك دليل على أنه ما علم ذلك .ولايعلم المعلوم الاّ العلم ، وأما العالم ؟ فانما يدركه بواسطة العلم . فلهذا كان العلم حجاباً بين العالم والمعلوم، فلا تقل:انك أدركت شيئاً قديماً أو حادثاً ، وانما أدركت العلم ، وكلُّ الأشياء تدرك بالعلم ، والعلم يعلم بنفسه ، وقد ذكرنا في غير ما موقف من هذه المواقف : أن الوجود ليس الاّ للحق ، وكذا توابع الوجود : من علم وقدرة وارادة ، وسمع وبصر ، وكلام وحياة ... فما لا وجود له ؟ لا شيء له ، وقد ذكرنا أن علم الحق — تعالى — عين ذاته ، فافهم واعرف ، وارفع الستارة ولا تقف ، فان العرائس من ورائها . أفدي مَن ذاق كلامنا . أفدي من اذا لم يذقه سلمه الينا ، ومَن ذاق ما ذقنا ؟ عرف الفرق بين العلم والوهم ، وليس الوهم الاّ الخيال الذي هو محتد العالم

كلّه ، أعني معرفة الفرق بالمعنى الذي رمزنا عليه ، وأومأنا اليه ، لا بالمعنى الذي قاله علماء الرسوم : في أنه عند استواء الطرفين يكون شكاً . فاذا كان أحد الطرفين راجحاً والآخر مرجوحاً ؛ كان الراجح ظناً والمرجوح وهماً ، ولهذا يقول : كلُ ما يحسبه علماء الرسوم علماً ؛ فهو وهم ، وهذا العلم ؛ هو الذي يقول القوم فيه انه حجاب ، فان الحق ـ تعالى ـ اذا تجلّى باسمه الظاهر ، يكون هذا العلم حجابه .

رأيت في الواقعة سفينة ، فسألت عن اسمها ؟! فقيل: اسمها جالب اليواقيت، الى أجواف الخبائث ، فعرفت أن السفينة ؛ هي العلم المنجي من بحار الجهالات، وأمواج الأهواء ، وريح الضلالات . وجلبه لليواقيت ؛ هو ما ينكشف به من نفائس المعلومات ، والحقائق المبهمات . وأجواف الخبائث ؛ هي النفوس الطبيعية، فان الخبث ضدُ الطيب ، والأرواح طيِّبة كما قال :

« إليهِ يَصْعَدُ الكَلِمُ الطَّيِّبُ[1] » .

والنفوس ما هي مثل الأرواح ، فهي بالنسبة الى الأرواح خبث ،وبواسطة الأرواح تتكشّف المعلومات للنفوس .

الموقف

ـ ١١١ ـ

قال تعالى :

« وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً ، وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ[2] »

أي مثل الذين كفروا وستروا علمهم ومعرفتهم بربهم ، مثل أعمالهم كسراب بقيعة ، أي هم وأعمالهم في التمثيل ؛ كالسراب الذي يدركه المدرك

---

(١) ٣٥/١٠ فاطر (٢) ٢٤/٣٩ النور .

بالقاع ، فيتوهم بحسب ادراكه أنه أدرك شيئاً ، يحسبه الظمآن ماء ، حتى اذا جاءه لم يجده شيئاً ، هذا وجه الشبه • يعني أن المتعطش الى ماء الحياة الأبديَّة والقرب مِن الله ـ تعالى ـ اذا رأى الذين كفروا ورأى أعمالهم في اجتهادهم وملازمتهم للطاعات ، واقبالهم على أنواع القربات والمسارعة الى نوافل الخيرات؛ يحسبهم أنهم عند أنفسهم لهم وجود وأنهم فاعلون ، تاركون ، متقرِّبون وأنهم يرجون بذلك حصول نفع ، أو دفع ضرّ ، فيعظم ظمأ المتعطش الى ماء الحياة والقرب مِن الحق ـ تعالى ـ ، فاذا وصل الظمآن الى ظاهر أحوالهم واليهم ، وتجاوز عن معرفة ما ظهر الى ما بطن ، لم يجدهم في أنفسهم ولا في أعمالهم شيئاً مغايراً للحق ـ تعالى ـ ، وهكذا هو التجلي الالهي في الصور ، يكون بصورة حاجة المتجلَّي له ، كما تجلَّى لموسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ بالنار ، لأنه كان يطلبها ، فهذا المتعطِّش الى السعادة الأبدية ؛ يحسب أنَّ ما عليه الذين كفروا في ظواهرهم مِن الأعمال ، هو الماء الذي مَن شرب منه ؛ لم يظمأ أبداً، فلما وصله ؛ لم يجد مِن تلك الصور العاملة العابدة في بادىء الرأي ، ولا من الصور المفعولة المتعبَّد بها ، الاَّ الله ـ تعالى ـ متصوراً بصور العابدين ، وبصور عباداتهم ، ومتجلياً بها ، فكان الله ـ تعالى ـ العابد بتلك الصور ، وهي كالآلات، وهو المعبود بها • وهذا معنى وجد الله عنده ، أو يكون المعنى : أن الطالب لماء القرب منه ـ تعالى ـ يتوهَّمه بعيداً منه ، كما يرى العطشان السراب مِن بعد، فيطلبه ويلقى في طلبه مشقة وتعباً ، فاذا جاءه ، بمعنى انكشف عن الطالب حجابه، وأميط عن المطلوب نقابه ؛ وجد مطلوبه عنده ومقصوده بعد ما فارقه مِن أوَّل قدم كما قيل :

ومِن عجب أني أحن اليهم ... وأسأل شوقاً عنهمُ وهم معي
وتبكيهمُ عيني وهم في سوادها ... ويشكو النوى قلبي وهم بين أضلعي

فوفَّاه حسابه ، أي أعطاه عطاء تاماً فوق ما كان يؤمله ويحسبه ، ويعده من الكرامة ، وحسن المقامة ، فانه ـ تعالى ـ عند ظن عبده به ، كما أخبر ـ تعالى ـ بذلك عن نفسه •

الموقف

- ١١٢ -

قال الحق - تعالى - لبعض عبيده : أتزعم محبتي ؟ وان كانت ؛ فما هي الآ نتيجة عن محبتي لك . فأنت أحببت موجوداً ، وأنا أحببتك معدوماً ، ثم قال له : وتزعم أنك تطلب القرب منّي ، والانحياش اليّ ؟ وأنا أشدُّ طلباً لك منك ، طلبتك لحضوري مِن غير واسطة يوم « أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ »[1] وكنت روحاً ، ثم نسيت؛ فطلبتك بارسال الرسل بعد أن صرت جسماً ، كلّ هذا محبة فيك لك، لا لي، ثم قال له : أرأيت لو كنت في أشد ما يكون من الجوع والعطش والتعب، ودعوتك لي ، فتعرّضت لك الجنة ، بحورها وقصورها وأنهارها وثمارها وغلمانها وولدانها، بعد أن أعلمتك أنّك لا تجد عندي شيئاً مِن ذلك ، ماذا كنت فاعلا ؟ فقال له : أعوذ بك منك .

الموقف

- ١١٣ -

قال تعالى :

« وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ ، سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ »[2] .

من البيّن المعروف عند أهل اللغة والعقل : أنّ الاسم ؛ ما عيّن المسمّى وميّزه عن غيره ، وهو عند أصحاب الكشف والشهود : كل ما ظهر في الوجود، وامتاز في الغيب على اختلاف أنواع الظهور والامتياز ، وهو في التحقيق : التجلي المظهر لعين الممكن ، الثابتة في العلم والحق - تعالى - ما ميّزته هذه الأسماء ،

---

(١) ٧/١٧٢ الأعراف (٢) ٧/١٨٠ الأعراف .

التي يقال انها حسنى ، اذ قد شاركته في التسمية بها المحدثات . فانه يقال في غيره - تعالى - : انه حي متكلّم قادر عليم الى آخر الأسماء الحسنى . وسمّى - تعالى - نفسه ، ونعتها في كتبه ، وعلى ألسنة رسله ؟ بأسماء المحدثات ونعوتها، التي يقول فيها المتكلمون انها ليست أسماء ولا نعوتاً له - تعالى - ، ويؤوّلونها . ومن جملة الأسماء الحسنى : « الظاهر » وهو - تعالى - ، ما ظهر لنا في العموم ؟ حتى نعرفه ونميّزه بهذا الاسم، فأين التميز بهذه الأسماءالحسنى المحصورة في التسعة والتسعين ؟ فما بقي الاّ أن كلّ ما يقال فيه ، غير اللهوسوى الله ؟ هو مسمّى باسم خاص ، ومنعوت بنعت خاص ، لايشاركه فيه غيره من المحدثات . فهو تميز محدث عن محدث . والله - تعالى - له جميع الأسماء والنعوت التي يقال فيها حسنى ، والتي يقال فيها غير حسنى ، وتكون كلّها حسنى ؟ اذا نسبت اليه - تعالى - فالحسنى صفة كاشفة لا مخصّصة . فما كان تميزه - تعالى - ؟ الاّ بجمع الأسماء جميعها والنعوت كلّها، وغيره ليس لهذلك، ومع هذا ؟ فلا يسمّى ولا يطلق عليه ؟ الاّ ما أطلقه على نفسه من أسماء المحدثات ونعوتها . أو أطلقته عليه رسله - عليهم الصلاة والسلام - الذين هم أعرف به كما أنه لايسمى غيره - تعالى - الاّ باسمه الخاص به ، الموضوع له ، فما كلُ حق يقال . فهو - تعالى - عيّن كل مسمّى بكلّ اسم ، وعيّن كل منعوت بكل نعت ، وبهذا تميّز . فهو عين الكلّ وليس الكلُ عينه ، فما تميّز - تعالى - عن شيء ، ولكن الأشياء تميّز بعضها عن بعض . وتميّز الأسماء بعضها عن بعض ، والذات جامعة للكل . يشير الى هذا قوله تعالى :

« يَا أَيُّها النَّاسُ أَنتُمُ الفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ[1] » .

أثبت - تعالى - الافتقار اليه لا الى غيره ، ونحن نجد افتقار المحدثات بعضها الى بعض ضرورة ، فدلّ ذلك على أن كل مفتقر اليه هو الله لا غيره ،

« وَذَرُوا الَّذِينَ يُلحِدُونَ فِي أَسمائِهِ » .

---

(١) ١٥/٣٥ فاطر .

أي اتركوا وباعدوا الذين يلحدون ، أي يميلون عن الأسماء ، التي يقال انها غير حسنى ، الى الأسماء التي يقال انها حسنى ، ويخصونه بها دون غيرها ، ممّا ورد من الأسماء والنعوت ، التي أطلقها الحق ـ تعالى ـ على نفسه ، أو أطلقته رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ والمراد بالملحدين هنا الذين يؤوّلون ما ورد في الكتاب والسنّة ، ولا يؤمنون به ، على مراد الله ـ تعالى ـ • ومراد رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فهم يلحدون في أسمائه ، ويميلون عن أسماء التشبيه التي هي تجليّه ـ تعالى ـ باسمه الظاهر ، الى أسماء التنزيه التي هي تجليّه باسمه الباطن ، فلا يشهدونه ويعرفونه ؛ الاّ في التنزيه ، وما هو تنزيه عند المحقّق ، ولهذا يتعوّذون منه ـ تعالى ـ في القيامة ، حين يقول لهم :

« أَنَا رَبُّكُمْ »

فلو لم يلحدوا ، ووقفوا في نقطة الاعتدال ، كما هو الأمر عند السادات العارفين بالله ـ تعالى ـ تنزيه وتشبيه • ما أنكروه في تشبيه ولا تنزيه ، عرفوه في جميع التجليات ، الظهور والبطون ، سيجزون ما كانوا يعملون ، ومن أشرّ جزائهم وأشده عليهم ؛ انحجابهم عن معرفته ـ تعالى ـ في الصور الشهادية الدنياوية ، وفي الصور الأخراوية ، في القيامة في ذلك الموقف الحافل الهائل •

الموقف

ـ ١١٤ ـ

قال تعالى :

« وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ[1] » .

وقال :

« وَمَا ظَلَمَهُمُ اللهُ[2] » .

ونحوها من الآيات التي تثبت ظلم النفس لنفسها ، فان صاحب النفس ليس

---

(١) ١١/١٠٢ هود (٢) ٣/١١٧ آل عمران ، ١٦/٣٣ النحل

مغايراً لنفسه حتى يكون هناك ظالم ومظلوم ، يعني ان الواقع بهم ، ممّا لايلائم طباعهم ، ممّا يُظَنُ أنهم غير أهل له ولا مستحقينه ، وانه ـ تعالى ـ ظلمنم بذلك . فما هو الأمر كما ظُنَّ ، بل ان كان ذلك ظلماً على سبيل الفرض ؟ فما هو منه ـ تعالى ـ ، وانما ذلك من أنفسهم وأعيانهم الثابتة ، فانها طلبت ذلك باستعدادها ، فليس لله ـ تعالى ـ الاّ اعطاء الوجود لما طلبوه باستعدادهم ، وبهذا كانت الحجة البالغة له ـ تعالى ـ عليهم ، وليس بين قوله :

« فَلِلَّهِ الحُجَّةُ البَالِغَةُ[1] » .

وقوله :

« فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ[1] » .

تناف ، كما يُتوهَّم ، حتى يقولوا : لمَ لمْ تشأ هدايتنا جميعاً ؟ فانه ما انتفت مشيئته هداية الجميع ؟ الاّ لانتفاء تعلق العلم القديم بذلك ، اذ العلم يتبع المعلوم ، ويتعلّق به على ماهو عليه ، فانه صفة انكشاف ، وحكاية للمعلوم ما هو صفة تأثير ، والمعلوم هو أن منكم مهتدياً ومنكم ضالا ، فانتفت مشيئته هداية جميعكم، لانتفاء تعلّق العلم بهداية جميعكم، وانتفى تعلّق العلم بهدايةجميعكم، لكونكم مختلفين في الاستعداد ، فمنكم مستعد للهدى ، ومنكم مستعدٌ للضلالة ، والاستعداد ؛ لا علّة له ، فانه من سرٍّ القدر ، والى هذا المنحى يشير قولهتعالى:

« إِنَّ اللهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ[2] » .

أي أنه تعالى ، لا يغيّر حال قوم أو أحد ، وينقلهم من حالة الى حالة أدنى أو أعلى ، في الظاهر ، حتىيغيروا ذلك بأنفسهم، بمعنى يطلبون باستعدادهم، في الباطن ، من الحق ـ تعالى ـ ايجاد تلك الحالة المنتقل اليها ، وهو معنىالتغير، فليس للحق ـ تعالى ـ الاّ اعطاء الوجود لتلك الحالة المنتقل اليها ، بطلبهم الاستعدادي ، وارادتهم لذلك . وهكذا على الدوام في جميع الأحوال ، فيجميع المخلوقات ، فما حكم عليهم غير أنفسهم .

---

(١) ٦/١٤٩ الأنعام (٢) ١٣/١١ الرعد .

المـوقف

ــ ١١٥ ــ

قال تعالى :

« الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللهِ[1] » .

الواو ، واو الحال ، والحال قيدٌ في صاحبها احترازاً ، من الذين يذكرون الله ولا تطمئن قلوبهم بذكره ، وهم الظالمون العاصون . يجري ذكره ـ تعالى ـ على ألسنتهم من غيرحضور ولا تعظيم له ـ تعالى ـ . قال تعالى، في بعض الأخبار الالهية لبعض أنبيائه :

« قل للظالمين لايذكروني ، فانهم ان ذكروني ؛ ذكرتهم باللعن » .

أو كما قال ، فقوله :

« وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللـهِ » .

هو وصف لمن أناب على ارادةكل من اتصف بهذا الوصف، وهوالرجوع من الخلق الى النفس ، ومن النفس الى الحق ـ تعالى ـ وهو ايمان خاص ، أي آمنوا وصدّقوا بأنه ـ تعالى ـ يذكرهم اذا ذكروه ، لقوله تعالى :

« فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ[2] » .

ولقوله :

« اذا ذكرني في نفسه ، اذكرته في نفسي » الحديث بطوله .

فهؤلاء تطمئن قلوبهم ، وتأنس وتسكن من ألم الاشتياق وحرقة الحبّ ، وقلقه بذكر الله اياهم ، لا بذكرهم ايّاه، ثم نبّه تعالى : أنه لايحقُّ الاطمئنان ،وينبغي السكون والايناس ؛ الاّ بذكر الله ـ تعالى ـ لعبده . فانه المنقبة العظمى والمرتبة الزلفى كما قال تعالى :

---

(١) ١٣/٢٨ الرعد (٢) ٢/١٥٢ البقرة

« وَلَذِكْرُ اللَّـهِ أَكْبَرُ[1] » .

أي ذكر الله تعالى عبده ؛ أكبر وأعظم مِن ذكر العبد ربّه في صلاته وسائر تقرباته ، من حيث ان ذلك أصح دليل على القرب والقبول .

المـوقف

ـ ١١٦ ـ

ورد في بعض الأخبار :

« ادعوني بالسنة لم تعصوني بها » .

اعلم أن لسان العبد وسمعه وبصره وسائر قواه الظاهرة والباطنة ؛ هي في نفس الأمر هويّة الحق تعالى ، كما قال تعالى :

« كنت سمعه وبصره ولسانه » الحديث بطوله .

سواء شعر العبد بذلك أو لم يشعر ، فاذا كان العبد غير شاعر بذلك ؛ فانه ينسب اللسان والسمع والبصر وسائر القوى اليه، فينسب جميع الأفعال الى نفسه. فاذا حصل للعبد كشف وشعور ؛ نسب الأفعال كلّها ، الصادرة عن القوى في بادىء الرأي ، التي هي هويّة الحق في نفس الأمر ، الى الحق ـ تعالى ـ ، لا الى نفسه ، وحينئذ يكون داعياً باللسان الذي ما عصى الله به . وهذا اللسان هو الحق ـ تعالى ـ ، ماهو اللسان الذي يعصي به العبد ولا يتصوّر ذلك ، فان العبد لا يعصي ؛ الاّ اذا كان في غير هذا المشهد ، وهو الفرق الأول .

ولا يمكن أن يكون الأمر في الخبر للعموم ، فان العموم غير معصومين . ولا أن يكون لخصوص المعصومين ؛ وهم الأنبياء ، فانه تحصيل للحاصل. ويصح أن يكون ما ذكرناه في معنى هذا الخبر مراداً في الخبر الوارد ، أوحى الله الى موسى ـ صلى الله عليه وسلم ـ اذكرني بلسان لم تعصني به . والمعصية من موسى ـ عليه السلام ـ محال . فيكون أمره بالاحسان الى أهل هذا المقام بالخصوص ، فيشكرونه ، فيكونون شاكرين ذاكرين له ـ تعالى ـ به ، لعلمهم بالحقائق

---

(١) ٢٩/٤٥: العنكبوت .

ومصادر الأمور . يعني بمعنى كن سبباً في ذكري بلسان غيرك . فمن يذكرني بي . وان كان له معنى آخر ذكره أمام العارفين شيخنا محي الدين ، فانه لاينافي أن يكون هذا المعنى مراداً أيضاً . وكذا يصلح أن يحمل على هذا المعنى ماورد في صحيح البخاري وغيره :

« من وافق تامينه تامين الملائكة ؛ غفر له ما تقدم من ذنبه » .

فانه ليس المراد من موافقة الملائكة الا التبرؤ من نسبة الأقوال والأفعال لغيره ـ تعالى ـ ، لا الموافقة في الزمان ، فانها لا أثر لها ، سواء كان مشهد المشاهد أن العبد فاعل بالله ـ تعالى ـ ، وهو الشهود الحاصل من قرب النوافل ؛ أو كان مشهده أنه ـ تعالى ـ فاعل بالعبد ، وهو الشهود الحاصل من قرب الفرائض .

الموقف

ـ ١١٧ ـ

قال تعالى :

« فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ[1] »

اعلم أن الغي هو الضلال عن المقصود ، والاغواء هو الاضلال عن المقصود ، والمطلوب منه ، وبنو آدم في تعرُّض ابليس لهم ، ونفوذ ضرره فيهم ؛ على أقسام: منهم مَن يتعرَّض له فينفذ ضرره فيه ظاهراً وباطناً ، وهم عامة بني آدم ، سواء منهم المؤمن وغير المؤمن . ومنهم مَن يتعرَّض له ظاهراً وباطناً فينفذ فيه ضرره ظاهراً لا باطناً ، وهم الكمَّل من الأولياء ورثة الأنبياء فانهم يقلبون ما يأتيهم به من الشرّ الى الخير ، فيربحون بتعرُّضه ، فيجد لذلك غيظاً وحسرة . وهذا أشدُّ ما يلاقي ابليس من أولياء الله ، حيث رجع سهمه عليه ، وعاد وبال فعله اليه . ومنهم مَن يتعرَّض له ظاهراً لا باطناً ، لعلمه بأن تعرُّضه لهم في بواطنهم

---

(١) ٣٨/٨٢ و ٨٣ ص .

لاينفذ لعصمتهم ، وهم الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ ولذا استثناهم بقوله :

« إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلِصِينَ » .

قرىء باسم الفاعل واسم المفعول . وثمرة هذا الاستثناء ـ وان حصلت لبعض الكمّل غير الأنبياء ـ فذلك من بركة متابعتهم الأنبياء ، والاّ فالمقصود بالقصد الأول هم الأنبياء ، وعدم تعرُّضه لهم في بواطنهم؛ بمعنى أنه لايزيِّن لهم المعصية، ويحسِّن لهم المخالفة مِن حيث لا يعرفونه ، ويعدهم ويمنِّيهم كما يفعل مع غير الأنبياء ، لا عدم التعرُّض مطلقاً ، فان تعرُّضه لهم ظاهراً وارد في الكتب الالهية، والأخبار النبوية ، مِن غير أن يؤثر ذلك في مقاماتهم العلية ، وأحوالهم البهيَّة . وحقيقة المعصية ؛ هي فعل محرم وقع عن قصد اليه ، والزلة ليست بمعصية ممن صدرت منه ، وان كانت صورتها صورة معصية ، وكل ما ورد من الظواهر في الكتب المنزَّلة والاخبارات النبويَّة ، مما يعطي ظاهره نسبة الأنبياء الى المعصية ؛ فليس هو من المعصية حقيقته في شيء ، وانما ذلك بحسب مقاماتهم السامية ، وبحسب ما عرفوه ؛ هم دون غيرهم من جلال الربوبيَّة ، فان قيل : فلم أطلق الحق عليهم المعصية ؟! قلنا : يصح أن يكون خطابه لهم بذلك ، لكونهم لما صدر منهم ما صورته غير طاعة ؛ نسياناً . كما في قصة آدم ـ عليه السلام ـ ونحوها ، أو يكون الحق ـ تعالى ـ أمرهم في بواطنهم بما يخالف الظاهر ، كما في قصة يوسف واخوته ، وقصة خضر موسى ـ عليهم السلام ـ ونحو ذلك . أو يكون ما صدر منهم خلاف الأولى ، والأفضل . أو بوجه من الوجوه التي لا يؤاخذ بها غيرهم ، مثل كذبات الخليل ، وقتل موسى القبطي ، ونحو ذلك ، استعظموا ذلك وحدَّثوا أنفسهم أنهم أذنبوا ببادىء الرأي منهم فخاطبهم الحق حسب حديثهم أنفسهم ، فان الوحي غالباً يتبع حديث نفوس الأنبياء أو يكون الحق ـ تعالى ـ أطلق عليهم اسم المعصية ؛ بحسب كون ذلك الأمر غير طاعة في الظاهر، وقربة لا غير ، كيف لا ؟ والحق ـ تعالى ـ شهد لآدم ـ عليه السلام ـ بالنسيان فقال :

« فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً[1] » .

أي قصدا للمعصية ، والاجماع ، على أن الناسي غير عاص ، ولا مؤاخذ فيما بينه وبين الله تعالى ، ومع هذا قال تعالى :

« وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ[2] » .

فللسيد أن يقول لأعز عبيده ما شاء ، وليس للعبيد أن يقولوا مثل ذلك القول ، فان قيل : قد أخبر تعالى في كتبه ، وأخبر رسله الصادقون : أن الانبياء كانوا يبكون ويتضرعون ويتوبون ويعترفون ويستغفرون ممّا صدر منهم ... قلنا : انما ذلك لكمال معرفتهم بقدر الربوبيّة،وما يجب لها من الاعظام والاجلال، فهم يشاهدون حسناتهم سيئات ، اذا نسبوها لما تستحقه الألوهية ، فكيف اذا ظهر منهم ما صورته غير صورة طاعة ؟! ولأنهم سمعوا قوله تعالى :

« إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ[3] » .

أي ان تنصروا الله على أنفسكم ، فتنسبوها للتقصير فيما يجب عليها من حقوق الربوبية ، وأنها ما قدرت الربوبية قدرها ، ولا وفّتها حقّها، فلا تعتذروا عنها ولا تنتصروا لها ولا تجادلوا عنها ، ينصركم عليها ويجعلها في قبضتكم ، وتحت أسر قهركم ، فتتصرفوا فيها بحكم الشرع والعقل ، ولأن مطمح نظرهم - صلوات الله وسلامه عليهم - اطلاق الألوهية من حيث أنها لاتقييد عليها ، ولا حصر لها ، ولا ميزان ولا ضبط ، فلهذا لا يأمن مكر الله نبيٌّ ولا وليٌّ ، فلا يأمن مكر الله الاّ القوم الخاسرون ، وانما لهم حسن الظن به - تعالى - ، ولو كانت لهم معاص وذنوب ، كما يقوله كثير من المتكلمين والمفسرين والمؤرخين ، الذين ما عرفوا الله - تعالى - ولا استحيوا منه ولا راقبوه في أعزّ عبيده عنده ، لذكروها يوم القيامة في ذلك الموقف الهائل ، يوم تبلى السرائر ، فما ذكرابراهيم الا قوله هي أختي ، وقوله ، فعله كبيرهم ، وقوله ، اني سقيم ، وذكر نوع دعوته على قومه وذكر موسى قتله القبطي ، وذكر آدم أكله من الشجرة نسيانا،

---

(1) ٢٠/١١٥ طه (2) ٢٠/١٢١ طه (3) ٤٧/٧ محمد

فبالله وللمسلمين ، فهل هذه معاص وذنوب بالنسبة الى غيرهم ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ فنسبه قرناء الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ الى الأنبياء ،من حيث بواطنهم ، أعني ما عدا حواسّهم الظاهرة والباطنة •

في المثل : قاطع الطريق اذا رأى رجلا شاكي السلاح كامل العدة حذراً، فطناً ، يقظاً ، تبدو عليه سمات الفتك والشجاعة ؛ فهو يلاحظه ويماشيه من بعيد ، لعلمه أنه لاقدرة له عليه ولا سلطان • فما لقرناء الأنبياء من حيث قلوبهم تسلط، وبالجملة فمقام النبوّة أسمى من أن يعبّر عنه بعبارة ، أو يدرك لغير أهله بذوق ، أو باشارة أو ينال بغير الاختصاص الآلهي أو يجادل ، أو يستشرف عليه مستشرف أو يتطاول ، فبدايته غاية أعلى مقامات الأولياء ، ونهاية الصديقين الأصفياء • والنبوة مهموزة وغير مهموزة من النبأ أو النبوّة ، وما رفعة هذا المقام الراسخ السامي الشامخ بالانباء عن المغيبات ، وظهور الآيات وخوارق العادات ، فان هذا وقد يكون لغير أهل مقام النبوّة ، وما انقطع ولا ينقطع الى يوم القيامة ، وانما دفعته باختصاص أهله بالعبودية المحضة ، التي لا يشوبها ربوبية بوجه ولا حال ، فكما أن الربوبية كاملة في معناها من كل وجه وحال ، لايشوبها نقص ، فعبودية الأنبياء كاملة في معناها لايشوبها نقص،فالأنبياء هم العبيد الخلّص، وهذه العبوديّة الخاصة بالأنبياء ، هي التي سدّ بابها ، وختم بمحمد ـ صلى الله عليه وعلى اخوانه وآله وسلم ـ وانقطع الاتّصاف بها ، والتطلّع لنيلها • وسدّ باب العبودية المحض ؛ هو الذي قطع قلوب العارفين والصدّيقين ، لأنهم علموا أنه بقدر تمحيض العبودية؛ تكون منزلة العبد عند حضرة الربوبية، فهما حضرتان متقابلتان ، كما قال ـ صلى الله عليه وسلم ـ لأبي طالب ، لمّا قال له :

« يا ابن اخي ما ارى ربك الا مطيعا لك » « وانت يا عمي ، لو اطعته لأطاعتك » •

وبعدما ورد عليّ هذا الوارد ، وعزمت على تقييده؛ رأيت في المنام أني أتكلم مع الناس في مقام النبوّة ، فمن جملة ما قلت لهم : ان أجسام الأنبياء حيث أرواحهم ، وأرواح غير الأنبياء حيث أجسامهم • ان أجسام الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ محكوم لها بحكم الأرواح في الطهارة والصفاء ، وكمال الطاعة

والمعرفة ، وعدم التدنس بأحكام الطبيعة المظلمة ، وان لابستها ظاهراً فهي لاحقة بالأرواح ، لغلبة حكم أرواح الأنبياء على أجسامهم ، فهي مغلوبة لها ، والحكم للغالب ، كحال أهل الجنة في الجنة ، ولهذا لما رأى بعض أهل الكشف أهل الجنّة ، ورأى الحكم لأرواحهم قال : « لا حشر الاّ للأرواح دون الأجسام » وأرواح غير الأنبياء ؛ حيث أجسامهم ، أي أرواح غير الأنبياء ـ وان كان أصلها الطهارة والصفاء ، وكمال الطاعة والمعرفة ـ فهي محكوم لها بحكم الأجسام ، لكون أرواحهم مقهورة لأنفسهم ، وللأمور الطبيعية الظلمانية ، ومغلوبة لها ،فهي تجري على مقتضى الأجسام . والعجب كلُّ العجب مـَن بعض العلماء ، حيث تجرؤا على مقام النبوّة ، ونسبوا اليه ما نزّه الله عنه بعض أكابر الأولياء ، فضلا عن الأنبياء ، وما تأدبّوا بأدب عباد الله ـ تعالى ـ الأدباء ، بل بأدب ابليس ، فانه تأدّب معهم حيث قال :

« إلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ » .

لعلمه أنه سلطان له عليهم . أمّا أنه أدرك ذلك من فطرته ، أو بعد سماع قوله تعالى :

« إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ[1] » .

المـوقف

ـ ١١٨ ـ

قال تعالى :

« قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ[2] » .

اعلم : أن الهدى أنواع ، كما أن الضلال انواع ، والموصوفون بالهدى والضلال أنواع : فمهتد ، وأهدى ، وأعظم هدى ، وضالّ ، وأضلُّ ، وأعظم ضلالا .

(١) ١٥/٤٢ الحجر ، ١٧/٦٥ الاسراء (٢) ٤٣/٢٤ الزخرف

فالمهتدي هو الذي حصل على الهداية بالدليل العقلي والبرهان • والأهدى هو الذي حصل على الهداية بتصديق الرسول والايمان ، والأعظم هدي هوالذي حصلت له الهداية بالكشف والعيان •

والضال هو الذي شبه الحق بمخلوقاته تشبيهاً مطلقاً أو نزّهه تنزيهاً مطلقاً، وما اهتدى الى الجمع بينهما بمعرفة مرتبة كل واحد منهما ، والأضلُّ هو الذي صوَّر الهه بصورة محسوسة ، كعابد الشمس والنار والأحجار والملائكة والجن، ونحو ذلك ، كما قال تعالى :

« وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ[1] ».

والأعظم ضلالا هو المعطّل للخالق ـ تعالى ـ ، كالدهريّة والطباعية ، على مقتضى اقوالهم ، والاّ فلا معطلُ في المعنى • وكلُّ مرتبة من مراتب الهدى ؛ هي ضلال بالنسبة الى ما هي أعلى منها ، فهدى العقل ؛ ضلال بالنسبة الى هدى المؤمن ؛ بما جاءت به الرسل ، وهدى المؤمن بالرسل ؛ ضلال بالنسبة الى هدى أهل الشهود والعيان • فان المؤمن ـ وان عظم ايمانه ـ لابدَّ أن تنازعه نفسه وتطلب تكييف ما آمن به أو تشبيهه أحياناً • ويجد لذلك دغدغة في نفسه ، ولا يطمئن الاطمئنان الكامل الاّ بالشهود ، كما أن كلَّ مرتبة من مراتب الضلال هي هدى بالنسبة الى ما هي أشدُّ منها ، فضلال العقلاء هداية بالنسبة الى ضلال مَن عبد صورة من الصور مِن نار وشمس ونحوهما • وضلال عابد الشمس ونحوها هدى بالنسبة الى ضلال المعطّل • ولهذا قال :

« قَالَ أَوَ لَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ » .

والذي وجدوا عليه آباءهم ؛ هو عبادة الصور من الأوثان والأصنام،والذي هو أهدى منه ؛ تصديق الرسول فيما جاء به عن الله ـ تعالى ـ • فما وجدوا عليه آباءهم ؛ هدى بالنسبة الى ضلال المعطل ، كما قال تعالى في الآية الأخرى :

---

(١) ٤٦/٥ الاحقاف •

« وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلاً[1] » .

فالكل مجتمعون في الضلال ، بمعنى الحيرة في طلب الحق - تعالى - ، كما ورد في الخبر :

« وان الملأ الأعلى ليطلبونه كما تطلبونه » .

فما انفك مخلوق أي مخلوق كان ، حتى المخلوق الأول عن الضلال ، بمعنى الحيرة في الذات العلية ، ولكن الضالين متفاوتون في الضلال . وقال تعالى في الآية الأخرى :

« فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلاً[2] » .

وفي كل نوع من أنواع الضلال والهدى ؛ أشخاص لا تكاد تنحصر الا للخالق - تعالى - ، فناقص ، وكامل ، وأكمل ، في النوعين ، وما بين ذلك ، فالكلُّ مهتد من وجه ، والكلُّ ضال من وجه .

الموقف

- ١١٩ -

قال تعالى :

« بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ[3] » .

وقال تعالى :

« وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ[4] » .

وقال :

« إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ[5] » .

---

(١) ٢٥/٤٢ الفرقان (٢) ١٧/٨٤ الاسراء (٣) ٥٠/١٥ ق (٤) ٥٤/٥٠ القمر
(٥) ٥٤/٤٩ القمر

في قراءة من رفع « كل » وقال :

« قُل لَوْ كَانَ البَحْرُ مِداداً لِكَلِمات رَبِّي لَنفِدَ البَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً[1] » .

وورد في الخبر عنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال :

« أنا مِن نور ربّي ، والمؤمنون من نوري » وورد : « اول ما خلق الله نور نبيّك ، يا جابر » .

اعلم أن الحق ـ تعالى ـ ، قد أشهدني معاني هذه الآيات والأخبار ، في مشهد أقدسي ذاتي مِن وجه ، قدسي صفاتي مِن وجه ، بمثال ضربه لي :

شهدت نوراً شبه المنارة ممتداً الى عنان السماء ، وفي مقابلته شمعة ، شبه المنارة ممتدة الى عنان السماء . ومنارة النور متسلطة على الشمعة ، ومنقضّة عليها ، وطالبة لها ، وعند وصول النور بشدته وقوته ؛ تنطفيء الشمعة . فاذا جازت قوة النور وسورته ؛ اتقدت الشمعة مِن أثر النور . ثم يندفع النور بقوّته وتنطفيء الشمعة . ثم تتّقد مِن أثره وبقيته ... وهكذا على الدوام . وكنت أعلم حين ذلك الشهود ؛ أن الشمعة مثال الحقيقةالمحمّدية المسماةبحضرة الامكان ، وبهيولى العالم ، وغير ذلك . فهي تقبل الاضاءة والانطفاء والايجاد والاعدام . وأن منارة النور باعتبار قوتها وسورتها مثال الأحدية ، وباعتبار آخر : هي (أي الشمعة) مثال مرتبة الألوهية . فالأحدية بمقتضى حقيقتها تطلب نفي ما يشفعها واعدامه ، حتى تصحّ الأحدية الحقيقية ، وتنتفي الغيرية المجازية . فهي تعدم نور الشمعة بظهورها ، فلا يبقى غير . والألوهيّة ، التي هي مرتبة الأسماء ، تطلب ظهور آثارها ؛ فتتّقد الشمعة، لأن الألوهية هي استتار الذات الأحدية ، بظهورها بصورة الغير . فالألوهية مرتبة الذات الأحدية ،ليس لها رتبة العينية ، ولا رتبة الغيرية . والمخلوقات دائماً بين هذين المقتضيين مقتضى الأحدية ، ومقتضى الألوهية ، فهي دائماً بين ايجاد واعدام ، وهذا معنى الخلق

(١) ١٨/١١٠ الكهف .

الجديد ، الذي الناس في لبس منه . وورود النور بقوّته على الشمعة، واطفاؤها، ثم اتقادها ، ثم عودة كذلك ، ليس له زمان ، ولا يظهر له ترتيب الا في التعقل، والا فزمان هذا هو زمان هذا ، كلمعان البرق ، زمان لمانة ؟ زمان انصباغ الهواء به . وزمان انصباغ الهواء به ؟ زمان انكشاف الأشياء به . وزمان انكشاف الأشياء به ؟ زمان تعلق الأدراك البصري ووقوعه عليها ، ولا ترتيب بين هذه الأمور في الحسّ وانما يدرك بترتيبها بالعقل . فهكذا هو الأمر الالهي وهو معنى:

« وَمَا أَمْرُنَا إلاَّ وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ[1] » .

وأمره صفته ، وصفته عين ذاته . ثم ان النور الذي يوجد في الشمعة باتقادها ، وينعدم بانطفائها ؟ هو عين النور المتوجّه عليها بالايقاد والاطفاء ، ماهو غيره ، اذ حقيقة النوريّة فيهما واحدة . وانما تعدّد بحسب المظهر والتعيّن . كما يوقد مصباح من مصباح في الحس ، فالمصباح الثاني عين الأول ، ظهر في فتيلة أخرى لا غيره ، فهو يوجد نفسه في مظهر ، ويعدم نفسه في مظهر ، وهذا معنى:

« إنا كُلَّ شيْءٍ خلقْنَاهُ[2] » .

ثم ان هذا الاشتعال المتعاقب على الدوام ؟ هو كلمات الله التي لاتنفد ، فانظر الى هذا التعريف ، والمثال المنيف :

وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يعقِلُها إلاَّ العالِمُونَ[3]

فالأمثال لاتضرب الا للناس ،أي الذين فيهم صفة الانسانيّة لا لمطلق الحيوان . وما يعقل تلك الأمثلة ويعرفها أنها ليست مقصودة لذاتها،وانما هي سلاليم يرقى بها الى المقصود،حتى يصير المعقول محسوساً ؟ الا العالمون بالعلم الحقيقيّ ، فيعبرون من ظاهرها الى باطنها ، وهم العلماء على الحقيقة ، الذين عرفوا : أن العلم والعالم والمعلوم عين واحدة . تعدّدت أسماؤها لتعدّد نسبها ، لا العلماء الذين يقولون : العالم حقيقة، والمعلوم حقيقة أخرى غيرها ، والعلم حقيقة أخرى تغاير العالم والمعلوم !! وماهو هذا علم ، ولكنه وهم . قيل لي في واقعة من الوقائع : « مطلب علم التصوف هو ما لا يقف التحقيق عند مسألة من مسائله ، بمعنى أن الطالب لمسألة من مسائله،

---

(١) ٥٤/٥٠ القمر (٢) ٥٤/٤٩ القمر (٣) ٢٩/٤٣ العنكبوت .

اذا حققها ؛ يجعله ذلك التحقق مستعداً لما وراءها ، فاذا تحقّق بما استعدّ له ، ممّا وراء تلك المسألة؛ استعد كذلك ، وهكذا فلا نهاية لمسائل التصوّف ومطالبه، دون الذات البحت الغيب المطلق ، وهنالك منتهى العبارات ، ومنقطع الاشارات ، وبحر الظلمات • ثم بعد انقضاء هذا المشهد ألقى الحق ـ تعالى ـ اليّ قوله تعالى :

« وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُوراً[1] » .

يعني أن الحق ـ تعالى ـ ، لما أدخل من أدخل جنة معرفته ، سقاهم شراب العلم والكشف عن الحقائق ، طهوراً مِن قذرات التلبيس والشكوك ، صافياً مِن دنس الأفكار ، غير مكدَّر بأوساخ الطبيعة •

المـوقف

ـ ١٢٠ ـ

قال تعالى :

« فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ[2] » .

اعلم: أن قول الحكماء وبعض المتكلمين: انقلاب الحقائق محال، والأعيان لاتنقلب، ونحو ذلك من عباراتهم ، يريدون : أن الجماد لا ينقلب حيواناً مثلا ، لكون الجماد له حقيقة بها هو هو ، تغاير حقيقة الحيوان التي بها هو هو ، لايصحُّ • وكذا تقسيمهم العالم الى جواهر وأعراض • وزاد الحكماء المجرَّدات لايصحُّ • اذ مِن المعلوم أن حقيقة الشيء ما به هو هو ، وكلُّ شيء في العـالم أجناسه وأنواعه وأشخاصه ؛ انما هو هو بحقيقة واحدة لاتتعدَّد، ولا تتجزأ ولا تتبعَّض، وهذه الحقيقة مع وحدتها ؛ هي المقوِّمة لجميع أجناس العالم وأنواعه وأشخاصه وجزئياته ، والعالم قائم بها ، ولا يصحُّ انقلاب الواحد بالوحدة الحقيقية ، لأنه لو انقلب انقلب الى غيره ، ولا غير • أو ينقلب الى لا شيء ، وذلك لايعقل • فلو كان لكلّ فرد مِن أفراد العالم حقيقة تخصُّه ، وهو مركب مِن الحقيقة التي

---

(١) ٢١/٧٦ الدهر (٢) ١٠٦/٧ الاعراف و ٣٢/٢٦ الشعراء

تخصه ، والعرض؛ لما صح انقلاب العصا ثعباناً مبيناً، ولا نحو ذلك من معجزات الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ كانقلاب النار برداً وسلاماً • ولا صح قول الحكماء بالشكل الغريب ، فثبت أن العرش وما حوى ، مما قسموه الى جواهر وأعراض ، ومجردات ؛ كله أعراض ، وحقيقته التي بها هو هو ، واحدة • وهي المقومة له ، وهي لاتدرك على حدتها بشيء من الحواس • فوجودها في الخارج ؛ هو وجود الصورة ، ولا هي داخلة في العالم ولا خارجة عنه • وانهذه الحقيقة تلتبس أعراضاً وتخلعها ، وتلتبس أعراضاً ، وهكذا على الدوام ، كما لبست الأعراض التي تخص العصا ثم خلعتها ، ولبست الأعراض التي تخص الثعبان ثم خلعتها ، وهكذا • وهي في حد ذاتها لا تتبدل ولا تتغير عن حقيقتها، فهي هي في كل حال ، وهي حقيقة النار التي صارت برداً وسلاماً، فالنار تحرق بصورتها لا بحقيقتها ، قبلت تلك الحقيقة البرد ، الذي هو عرض ، كما قبلت الحرارة والاحراق الذي هو عرض • فالحرارة لا تنقلب برودة ، ولكن الحقيقة التي قامت بها الحرارة ، لما انعدمت الحرارة ؛ قبلت قيام البرودة بها ، وهكذا في جميع الأعراض • فالعالم واحد بحقيقته التي بها هو هو ، مختلف بأعراضه • ولا يمكن حمل قولهم « انقلاب الحقائق محال » على الأعيان الثابتة ، التي هي حقائق الأشياء في العلم ، فانها ما خرجت عن العلم الى العين ؛ حتى يتصور فيها الانقلاب ولا أنهم أرادوا بالحقائق أحكام الاستعدادات ، التي ظهرت بها هذه الحقيقة الكلية المشتركة بين أفراد العالم جميعه ، فان هذا ليس من علومهم العقلية وكذا قولهم بالاستحالة أعني قولهم : استحال الماء هواء ، والهواء ناراً ، ونحو ذلك ؛ لايصح ، بل هو من نمط ما ذكرنا ، من خلع الحقيقة الكلية عرضاً ولبسها آخر مثله ، أو ضده ، على الدوام، فاذا عرفت هذا؛عرفت مايزهدك في علوم العقلاء من الحكماء والمتكلمين ، ويرغبك في علم العلماء بالله ـ تعالى ـ، وهذه المسألة ، وما شاكلها ؛ من الأوليات الضروريات عند القوم ـ رضوان الله عليهم ـ وقد خطر لي ان كان في العمر سعة تأليف كتاب أجمع فيه ما وصل اليه علمي من غلطات الحكماء والمتكلمين ، اسميه « الاعلام بأغاليط الأعلام » ان شاء الله تعالى •

الموقف

- ١٢١ -

ورد في صحيح البخاري وغيره عنه - صلى الله عليه وسلم - :

« اذا حكم الحاكم فاجتهد ، ثم اصاب ؛ فله اجران ، واذا حكم الحاكم فاجتهد ، ثم اخطأ ؛ فله اجر واحد » .

ففي الحديث تقديم وتأخير ، اذ الحكم مؤخر عن الاجتهاد ، قد اختلف الأصوليون في المراد من هذا الحديث الشريف ، كما هو منقول في كتب الأصول . والذي ورد به الوارد الآلهي : أن المجتهد اذا أصاب ما هو الحكم عند الله تعالى في النازلة ، ووافق ما في نفس الأمر ؛ كان له أجران ، أجر الاجتهاد وأجر الاصابة . وان أخطأ ما هو الحكم عند الله تعالى ، وما وافقها في نفس الأمر ؛ كان له أجر واحد ، وهو أجر الاجتهاد . فليست الاصابة الاّ في الباطن ، وهي موافقة ما عند الله - تعالى - في النازلة . وليس الخطأ الاّ في الباطن ، وهو عدم الموافقة لما هو الحكم عند الله - تعالى - في النازلة . وأمّا في الظاهر ؛ فالكلُّ مصيب ، لأن الشارع قرّر حكم كلّ مجتهد ، ولو كان خطأ المجتهد في الظاهر ما قرّره الشارع . ولما جعله ديناً مشروعاً يتديّن به المجتهد ومَن قلّده ، ولما كان له أجر ، بل يكون عليه وزر ، فكلُّ مجتهد مصيب في الظاهر ، حيث أنه بذل وسعه وأدّى ما كُلّف به ، في طلب الحكم الحقّ في النازلة . وأمّا في الباطن ؛ فالمصيب واحد لا بعينه من المختلفين . وعلى ما قرّرنا ؛ يمكن الجمع بين أقوال الأصوليين ، ان لم ينقل عنهم ما يدفع هذا الجمع . وقد أنكر الاستاذ أبو اسحاق القول : بأن كل مجتهد مصيب ، فقال : القول بأن كل مجتهد مصيب ؛ أوّله سفسطة وآخره زندقة ، وقوله - صلى الله عليه وسلم - اذا حكم الحاكم فاجتهد الخ أعمّ في الحاكم المجتهد في الفروع الشرعيّة ، أو الأصول العقليّة الاعتقادية ، اذ لا فرق بينهما عند العارفين بالله - تعالى - ، أهل الكشف والوجود ، فان كلّ

واحد من المجتهدين في الفروع والأصول ، فعل ما كُلِّف به ، وبذل وسعه؛ فوصل الى ما أدّاه اليه اجتهاده :

« لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إلاَّ مَا آتَاهَا[1] » و « لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إلاَّ وُسْعَهَا[2] » .

وقد أنكر عامة أهل السنة والمعتزلة ، غير أهل الكشف القول : بأنّ كلّ مجتهد في الأصول الاعتقادية مصيب، ونسبوه الى الكفر، وقرّره العارفون بالله ، وهو الحقّ ، وقالوا : المجتهد في العقليّات ، اذا وفّى النظر حقّه ،وأخطأ؛ فهو معذور ، يريدون المجتهد نفسه لا مَن قلّده . ووافق العارفين بالله تعالى أبو الحسين البصري والجاحظ من المعتزلة .

الموقف

ـ ١٢٢ ـ

قال تعالى :

« وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ[3] » .

ما كان لهم الخيرة ، المختار عند التحقّق ؛ مَن اجتمع له العلم والارادة والقدرة ، وليس ذلك الاّ الحق ـ تعالى ـ ، فهو المختار ، « عالم » بمعنى أنه مريد قادر ، لا بمعنى الاختيار المعروف ، وهو التردّد بين الأمرين ، ثم وقوع الاختيار على أحدهما ، فان أحديّة المشيئة ؛ تمنع من اتصاف الحق ـ تعالى ـ بالاختيار بهذا المعنى . ثم أخبر تعالى بنفي الخيرة ، اسم في الاختيار عن كل ما سواه ، بمعنى أنه لا يصحّ ولا يستقيم ولا يكون لهم ذلك : لأن عطف الاختيار على الخلق مشعر بأن الذي يخلق هو الذي يختار ، وليس ذلك الاّ الحق ـ تعالى ـ ، فانه الذي له الخلق والأمر . ومَن لا يخلق ؛ لايصحّ له الاختيار :

---

(١) ٦٥/٧ الطلاق (٢) ٢/٢٨٦ البقرة (٣) ٢٨/٦٨ القصص .

« أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لاَ يَخْلُقُ[1] » .

والاختيار المنفي عمّا سوى الحقّ هو الاختيار الثابت للحقّ ـ تعالى ـ ، لا الاختيار الذي هو ضدُّ الجبر ، ولا أنهم مجبورون على الاختيار . ويحتمل أن يكون المراد نفي الخيرة عنهم ، من حيث مصلحتهم ، أي ما كان يثبت لهم من جهة مصلحتهم أن يختاروا ، فانهم العجزّ الجاهلون بالمصالح، فقد يختارون ما فيه هلاكهم من حيث لايشعرون :

« وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ[2] » .

وأقل ما فيه من الشرّ سوء الأدب بعد التفويض،ومشاركة الحق ـ تعالى ـ بالاختيار ، الذي هو خصيص به . فكان اللازم المتعيّن على الناصح لنفسه ؛ أن لايختار شيئاً ، وان ظهرت له خيرته في الأمور الدينية غير المتعينة ، والدنياوية . بل يفوّض الخيرية الى العالم بالأشياء وبعواقبها فلا يسأل من الله ـ تعالى ـ الاّ ما يعلمه الله خيراً ومصلحة . ولذا قال بعض العارفين :

« الفقير ليس له الى الله حاجة » .

يعني على التعيين ، لجهله بما هو خير له ، وقال بعضهم : « كلُّ داع غير مفوّض فهو مستدرج » هذا لسان الظاهر والعموم ، وأما لسان التحقيق والخصوص ؛ فهو أن الأعيان الثابتة ، التي هي صور الأسماء الآلهية ؛ هي المختارة ، بمعنى الطالبة ، لما يفعله الحق ـ تعالى ـ بها . فلا تطلب غيره بل لاتقبله، فاختياره ـ تعالى ـ لا يكون الاّ لما اختارته وطلبته باستعدادها . فالربّ المضاف الى المخاطب ، وهو السيد الكامل ـ صلى الله عليه وسلم ـ هو الربُّ الجامع ، يخلق ما يشاء . ولا يشاء الاّ ما علم . وما علم الاّ ما اختارته الأعيان الثابتة . وما اختارت الا ما هو في حقيقتها واستعدادها ، بحيث لاتقبل غيره ، أن لو فعل بها ولا يفعل . فان الحق ـ تعالى ـ حكيم يضع كلّ شيء موضعه اللائق به ، ويختار ما اختارته ، ومحال أن يختار غير ما اختارته . ما كان لهم الخيرة من حيث أعيانهم الظاهرة المحسوسة ، فانها جاهلة محجوبة عن استعدادها وعمّا

---

(١) ١٦/١٧ النحل (٢) ٢/٢١٦ البقرة

هي طالبة له ، على مقتضى حقيقتها • ولا يخلق ـ تعالى ـ الا ما يشاء ويختار • ولا يشاء ويختار الا ما علم • وماعلم الا ما هو المعلوم عليه في حقيقته ومقتضاه باستعداده • والمعلوم لا يتبدل ولا يتغير عن حقيته ، اذ لو تبدل وتغير لانقلب علمه ـ تعالى ـ جهلا ، وذلك محال • فليس للخالق ـ تعالى ـ الا الخلق ، وهو اعطاء الوجود للأحوال التي طلبتها الأعيان الثابتة باستعدادها ، أي عين كانت• فما حكم عليها الا بها ، ولا أثر لما يسمى مشيئة واختياراً ؛ الا من حيث أنه ـ تعالى ـ غير مُكْرَه ولا ملجأ ، بمعنى أنه لا يفعل شيئاً وهو كاره له غير مريد، ولا مختار • فلا اختيار ، لأن سبق العلم بالفعل والترك ينافيه • ولا اضرار ولا جبر ، لأن الفعل بالارادة ينافيه • فالاختيار محال ، والجبر بمعنى الاكراه من الغير محال ، ولعل خفاشا لا يقدر ببصره على ادراك شمس الحقيقة، يقول : انك نفيت عنه ـ تعالى ـ ما أثبته لنفسه من المشيئة والاختيار ، ووافق على ذلك التقسيم العقلي عند العقلاء ، فانهم قسموا الفاعل الى فاعل بالاختيار ، وهو الذي يتأتى منه الفعل والترك ، وليس ذلك الا الحق ـ تعالى ـ ، والى فاعل يتأتى منه الفعل دون الترك ، ولا يتوقف على وجود شرط ولا انتفاء مانع ، وهو الفاعل بالعلة • والى فاعل يتأتى منه الفعل دون الترك ، ويتوقف على وجود شرط وأنتفاء مانع ، وهو الفاعل بالطبع ، فأقول : مَن تغلغل في الحقائق،واستظهر ظواهر الطرائق ، علم أن الأعيان الثابته التي قلنا :انها الطالبة من الحق باستعدادها ما يفعله بها ، هي صور الأسماء الالهية • والأسماء الالهية صور الذات العلية ومراتب تجلياتها ، اذ الأسماء معان لاقيام لها بنفسها ، ويكفي هذا النزر القدر لمن يتبصر :

«وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نوراً فَمَالَهُ مِنْ نُورٍ[1]» .

---

(١) ٢٤/٤٠ النور •

الموقف

- ١٢٣ -

قال تعالى :

« فَلَيَعْلَمَنَّ اللهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الكَاذِبِينَ[1] » .

وقال :

« وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ المُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ[2] » .

وقال :

« لِنَعْلَمَ أَيُّ الحِزْبَيْنِ أَحْصَى[3] » .

ونحو ذلك مما يشعر بحدوث العلم وتجدُّده • فاعلم أن الوصول الى فهم هذا يحتاج الى اسهاب • فلذلك نقول : ان الحق ـ تعالى ـ ، في هويَّة ذاته الغيب المطلق ، وباعتبار الذات البحت لا يحكم عليه بشيء ، لا بوصف ولا اسم، لا علم ولا غيره ، لأن ذلك يقتضي التعيُّن•ومهما نعقل له علم جاءت الكثرة الى عالم ومعلوم وعلم ، وكانت النسب الالهية والكونية قبل تعقُّل تعلُّق علمه بذاته ؛ مستهلكة مندرجة في الذات ، لا تمَيُّز لها عن الذات ولا عن بعضها ، اذ هو مقتضي الأحديَّة الحقيقية ، فلما مالت الذات الى الظهور والتعيُّن ، بل هو عين ذاتها ،لا بتخلل صفة تعلق علمها ، الذي هو عين ذاتها بذاتها • وهذا العلم هو أول التعينات ، والتنزل من الغيب المطلق ، فتميَّزت الحقائق الالهية والكونية تميُّز المفصل في المجمل • ولهذا نقول : علم الحق ـ تعالى ـ في هذه الحضرة اجمالي ، ولا محذور فيه ، لأن المعلومات حينئذ جملة واحدة • وبهذا يسمى هذا التعيُّن بأحديَّة الجمع ، فالعلم المضاف اليها يسمى علماً اجمالياً • فلو قيل : العلم المتعلِّق بهذه الحضرة ، أعني حضرة الوحدة ، علم تفصيلي للزم الكذب• والعلم لا يوصف بالتفصيل والاجمال ، لأنهما من لوازم الكم وعوارضه ، فصار

---

(١) ٢٩/٣ العنكبوت (٢) ٤٧/٣١ محمد (٣) ١٨/١٢ الكهف

هـذا العلم النفسي الأجمالي ، الذي هو عين الذات للذات ، ولما هـو مستهلك ومندمج فيها مـن الحقائق المعلومة ، بمثابة مرآة ارتسم فيها ما قابلها :

« وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى[1] » .

ويسمى هذا العلم والتعين ؛ بنفس الرحمن وبباطن العلم ، ويتعلّق بما لا يتناهى ، لأنه عين الذات الذي لايتناهى ، وهو تابع للمعلوم رتبة لاترتيباً ، اذ الذات ، مـن وجه تسميتها معلومة متقدمة على نفسها ، مـن وجه تسميتها عالمة، وليس هناك استرسال كما قال امام الحرمين ، ولا حدوث تعلق ، كما قال الفخر الرازي ، وانما هو تأخر ذاتي لازماني ، وربما عبّر عن هذا التأخير بالحدوث .ثم ان هذه المرآة العلمية الذاتية قابلها العدم ، لأنه ليس في مقابلة الوجود شيء الاّ العدم ، فارتسم في المرآة العلمية في العدم ، فصار العدم بما ارتسم فيه بمثـابة مرآة ثانية ، وهذه المرآة العلمية غير الذاتية الثانية ، تسمّى بالحضرة العمائية ، وبظاهر العلم ، ولها أسماء كثيرة ، وهذا العلم لا يتعلق بما لايتناهى لأن تعلقه بالمعلومات هو نفس وجودها فيه ، الوجود العيني ، وكلُّ ما دخل الوجود ؛ فهو متناه . والمعلومات تابعة لهذا العلم ، لأنها حكاية عنه ، وظلٌّ له ، فالعلم تابع للمعلومات في ثبوتها العدمي . والمعلومات تابعه للعلم في وجودها العيني ، من غير تعدُّد للعلم ولا حدوث تعلق ، فأما العلم الذاتي الاجمالي ؛ فالذات هي العالمة مـن وجه ، وهي المعلومة مـن وجه . وهي العلم مـن وجه . فأما كونها عالمة ؛ فهو أن الانكشاف حاصل لها ، لا لشيء زايد عليها . وأما كونها معلومة ؛ فلأنها مع ما هو مستهلك فيها من الحقائق ؛ منكشفة لذاتها . وأمّا كونها علماً ؛ فلأن الانكشاف حصل بها لا بشيء زايد عليها ، ومن المعلوم : أن حقيقة كلشيء أي ما يصح أن يعلم ؛ هي نسبة معلوميته في علم الحق ـ تعالى ـ من كون علمه عين ذاته ، فذاته أعطته العلم بمعلوماته ، التي هي عين ذاته في مرتبة التعيُّن ، والعلم الأوّل ، فعلمه بذاته هو عين علمه بمعلوماته من العـالم ، فليس علمه بذاته مغايراً لعلمه بالعالم ، اذ ليس الاّ هو ـ تعالى ـ . فلو قلنا : المعلوم تابع للعلم في هذه المرتبة ؛ لزم تقدم العلم على الذات رتبة وفيه ما لايخفى . فان قلت:

---

(١) ١٦/٦٠ النحل .

الحق أخذ معلوماته عن وجود ؛ صدقت ٠ لأن جميع معلوماته هي شؤون ذاته ، ونسبه الذاتية ٠ وان قلت : الحق أخذ معلوماته عن عدم ؛ صدقت ٠ لأنمعلوماته قبل تعقل تعلق العلم الذاتي ؛ كانت معدومة في العلم والعين ، ولها صلاحيـــة التعيُّن في العلم والعين ، بمعنى أنها مستعدة لأن تظهر لها صور متعددة ، وقد قال امام العارفين قدوتنا محي الدين : « ان معلومات الحق ـ تعالى ـ أعطته العلم من نفسها » واعترض هذا القول العارف الكبير عبد الكريم الجيلي بما نصّه « لما رأى الامام محي الدين الحق ، حكم للمعلومات بما اقتضته من نفسها ؛ ظنّ أن علم الحق مستفاد من اقتضاء المعلومات ٠ وفاته أنها انما اقتضت ما علمها عليـه بالعلم الأصلي الكلي النفسي ، قبل خلقها وايجادها ، فانها ما تعيَّنت في العلم الآلهي الاّ بما علمها ، لا بما اقتضته ذواتها ، ثم اقتضت ذواتها بعد في نفسها أموراً هي عين ما علمها عليه أولا ، فحكم لها ثانيا بما اقتضته ، وما حكم لها الاّ بما علمها عليه » ا هـ ٠

وليس لمثلي أن يتتبّع سهو الأكابر ، فان كنتأيها الناظر ممنيعرف الحق عرفت أهله لا محالة ٠ وان كنت مقلداً فليس كلامي معك ٠ وفي حقيقة الأمر ؛ لا اختلاف بين الشيخين عند مَن يعلم ٠

وفي اثناء كتابتي بهذا الموقف ؛ ألقي عليّ في الواقعة قوله تعالى :

« فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ، وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ[1] ».

وأُلهمت أن الوارد يشير الىّ توبيخ مَن لايصدق بكلام الامام محي الدين٠ وان كلامه من عنده ـ تعالى ـ ، كما قال في الفتوحات : « ما وضعت كلمة الاّ بالقاء روحانيّ في قلب كياني » أو كما قال ، فيجب الانقياد لكلامه ، والخضوع لمعارفه ، فانه الوارث الكامل ـ رضي الله عنه ـ ٠

(١) ٨٤/٢١-٢٢ الانشقاق ٠

المـوقف

ـ ١٢٤ ـ

قال تعالى :

«أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ ٱلْكَهْفِ .... » . الى أن قال :

« لَوِ ٱطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا[1] ».

اعلم أن قصة هؤلاء الفتية وكراماتهم الظاهرة ، وخوارقهم الباهرة ، كانت عند الأمم السابقة ، والأجيال الخالية ، من أعجب الأحاديث ، تناقلها الأخباريون وعنعنها المحدّثون . فلما سأل اليهود عنها رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ سؤال استعظام واستكبار لكراماتهم ، الدالة على عظيم رتبتهم عند الحق ـ تعالى ـ ، في زعم السائلين ، وغيرهم من الناظرين الى ظواهر الأمور ؛ قصّ الله ـ تعالى ـ على رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قصّتهم ، وشرح ظاهراً وباطناً حالتهم ، وبيّن له مقامهم ومرتبتهم فقال : « أَمْ حَسِبْتَ » هو استفهام بمعنى النهي ، أي لا تحسب كحسبانهم ، ولا تعجب كتعجّبهم ، فانهم ظنوا أن هؤلاء الفتية كانوا من أعجب آياتنا وأغرب ما في قدرتنا ، لظنّهم أن خوارق العادات ، أكرم ما تكرم به أهل كرامتنا ، لمن ظهرت له أو فيه . ثم أخبره أنهم آمنوا بوجود ربّهم ووحدانيته ، وأنه زادهم هدى بالثبات والطمأنينة ، وليعلم أن ايمان هؤلاء الفتية انما كان بنور عقلي ، واستدلال نظري ، فانهم ما كانوا تحت رسالة رسول ، والايمان العقلي وان جلّت رتبته ، وعظمت منّته بالنسبة الى عدمه ، فصاحبه ضالٌّ عند ذوي الشريعة ، أعمى لدى صاحب البصيرة ، اذ العقل بمجرده قاصر عما يجب لله ـ تعالى ـ من اطلاق التجلي في المظاهر ، عاجز عن تنزيهه ـ تعالى ـ عن الدخول تحت تحكمات العقول وتقيّداتها له ـ تعالى ـ ، فان للعقل

---

(١) ١٨/٩ـ١٨ الكهف .

حداً يقف عنده من حيث هو عقل ، ونهاية لايتعداها، وانما شرف العقل وكماله، هو قبوله لما تأتي به الرسل ـ عليهم السلام ـ مِن ربِّهم • ولما يفيضه ـ تعالى ـ على اتباع الرسل بواسطة ملك الالهام وغيره • ولا حدَّ ولا نهاية للعقل يقف عندها مِن هذا الوجه ، والرسول اذا اطلَّع على ما يخالف ما عنده من الحقِّ ؛ نفر وفرَّ باطناً ، ولو ثبت ظاهراً أوفرَّ ظاهراً أو باطناً ، كما فعل موسى ـ عليه السلام ـ مع كونه جازماً لحقيقة ما فعله الخضر ـ عليه السلام ـ لاعلام الله اياه بأنه أعلم منه ، ومع ذلك ما قبله وما فارقه وهو فرار في المعنى ، وفي الصحيح ؛ كانت الثالثة من موسى عمداً وأخبره الخضر أوَّل ما لقيه ؛ أنه لايستطيع معه صبراً ، ومَن لم يستطع الصبر فرَّ ، فأخبر الحق ـ تعالى ـ رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في أثناء قصَّتهم بحالتهم الباطنة ، وأنه لو اطلع على ما في بواطنهم ، ممَّا يقضي اليه الايمان العقلي عند مشاهدتهم لفرَّ منهم ، وتباعد عنهم ، لماذكرنا ولملىء منهم رعباً ، فانهم مع هذه الكرامات العظيمة والخوارق الجسيمة المعروفة من أخبارهم ؛ ما كانوا في رتبة الأكملية ، ولا بالمنزلة الزلفى لدى الحق • وهذا أدلُ دليل على أن الكرامات ـ وان جلَّت ـ ما هي على الأكملية والأقربية دلالات ، ولا هي مخصوصة بذوي العنايات ، فليس كل مَن ثبت تخصيصه كمل تخليصه • ولا كلُ مَن حصلت له الكرامة كملت له الاستقامة •وحينئذ فليس فراره ـ صلى الله عليه وسلم ـ الاَّ مِن نقصهم بالنسبة لمقامه السامي ، لما عنده من العلم بالله ـ تعالى ـ ، ممَّا هم على خلافه ، ولا امتلأ رعباً من الحق ـ تعالى ـ لسبب اطلاعه على بواطنهم الاَّ من كونه ـ تعالى ـ يعطي الكرامات وخوارق العادات لمن ليس بذاك • ومطلق العارف ؛ يزيده الاطلاع على قصة هؤلاء الفتية اضطراباً ، ويملأ قلبه رعباً ، وظاهره وباطنه مهابة ، بل يفتت كبده ويحرق قلبه ، وليس المراد فراره ورعبه مِن عظم خلقتهم وتشويهها ، ونحو ذلك مما قاله جمهور المفسرين ، فانه بعيد جداً • وهذا المفتوح عليه المكاشف يشاهد أنواعاً من المخلوقات العظيمة التي لا توصف ، يشاهد من الملائكة أنواعاً منهم : جسم واحد وله عدة رؤوس ، وكل رأس له عدة ألسنة ، وكل لسان له لغة ، ولا يهوله ذلك ولا يروعه ، فكيف بمحمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ الذي

آراه الله الآيات الكبرى ، وما زاغ بصره وما طغى ؟! ومشاهدة أصحاب الكهف دون الآيات الكبرى بيقين • والله أعلم وأحكم •

وقد كان سأل بعض مَن يعزُ عليَّ عن الآية[1] فما كشفت له ؛ الى أن وَرَدَ عليَّ في الواقعة قوله تعالى :

« وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ[2] » .

وقوله :

« إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ[3] » .

فامتثلت الأمر ، وعلمت ان السائل مستحق لما سأل عنه ، والله يرزقنا حسن الادب معه ، ومع مخلوقاته بمَنّه وفضله •

المـوقف

ـ ١٢٥ ـ

قال تعالى :

« أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ ، وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ[4] » .

القبور هي الأجسام الآدميَّة ، فانها قبور الأرواح ، اذ كل مَن ستر شيئاً فهو قبر له ، ومنه قبر السيف غمده ، وبعثرتها هو اخراج ما فيها واظهاره بعد الموت ، أعمُ مِن حالة البرزخ ، وحالة البعث والنشور • وذلك بتمييز ما فيها مِن الأفعال الخيرية والشرية عن الأجسام ، وعن بعضها بعضاً ، فان لكل عضو فعلا خاصاً : مِن يد ، ورجل ، ولسان ، وسمع ، وبصر ، وفرج ، وبطن ••• ولكلٍّ فعل مِن أفعال هذه الأعضاء صورة خاصَّة ، يتصوَّر بها في البرزخ وفي يوم القيامة ، فيتصور فعل الأذن آنُكاً يصُب في الأذن ، ويتصوَّر فعل البطن

---

(١) هو الصوفي العلامة الشيخ محمد الخاني النقشبندي (٢) ٧/٥٧ الحديد (٣) ٩٠/٢١ الانبياء (٤) ١٠٠/٩و١٠ العاديات •

نهراً من دم يسبح فيه . وكلما أراد أن يخرج ألقم حجراً ، فيلقمه بفيه ، ويتصوّر فعل الفرج تنوراً يتوقّد ناراً ، ويتصوّر فعل اللسان كلوباً يحزحز به شدقه الى قفاه ، والكنز يتصوّر بصورة شجاع أقرع، له زبيبتان يأخذ بلهزمتّيه يقول : أنا كنزك ... كما ورد في الصحاح . ونحو هذا . وهذه الأفعال كانت في الحياة الدنيا أعراضاً قائمة بالأجسام العاملة ، وأوصافاً لها ، وهي بعينها تصير بعد الموت أجساداً برزخية مثالية يتنعّم بها العامل أو يتعذب ، قال تعالى :

« وَلا تُجْزَوْنَ إلاَّ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُون (١) » .

وقال :

« سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ (٢) » .

ففي الحياة كانت الأفعال وصفاً للفاعل وعرضاً قائماً به . وبعد الموت تستخرج هذه الأوصاف ، وتتميّز عن العامل ، وتصير أجساداً ذات صور ، كما تتصوّر المعاني صوراً في الرؤيا ، كالعلم في صورة اللبن ، والدين في صورة الثوب ... وبعد البعث تصير هذه الصور المثاليّة أجساماً محسوسة ، لأن الحقائق تظهر في كل موطن بحسب ذلك الموطن . فلا تظهر المعاني متجسدة متصوّرة بصورة في الموطن الدنيوي الاّ في الرؤيا . أو لصاحب كشف . ويختصُ برؤيتها النائم والمكاشف دون الحاضرين معه ، وكذا الأعمال الصالحة والسيّئة في البرزخ ، وهي بعينها تظهر بعد البعث في موطن الآخرة أجساماً محسوسة ، يدركها كلُ مدرك ، لايختصُ بها صاحبها . فهي حينئذ صور وقصور ومشتهيات :

« وَحُصِّلَ مَا في الصُّدُورِ (٣) » .

ميّز . ومنه تحصيل المعدن،وهو تمييز الذهب أو الفضة من التراب. والصدور هي القلوب مجازاً ، وفيه مجاز آخر بحث عنه . وما في القلوب ؟ هي

---

(١) ٣٦/٥٤ يس (٢) ٦/١٣٩ الانعام (٣) ١٠٠/١٠ العاديات

النيّات والمقاصد . فرُبّ عامل يقول بلسانه : أعمل لله ـ تعالى ـ ، وقصدمونيّته غيره ـ تعالى ـ ، ذلك :

« يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ[1] » .

يميّز خبثها بالتصفية ، كما تبلى الفضة بالنار . فلا يقبل قول ولا عمل الاّ بنيّة صالحة وقصد صحيح :

« انمّا الأعمال بالنيات ، وانما لكلّ امرىء ما نوى » .

فلا تقبل حيلة ولا تروج بهرجة في ذلك الموطن ، قال البخاري ـ رضي الله عنه ـ في الصحيح ، باب ترك الحيل ، وساق الحديث المتقدم النص ، الصريح في ابطال الحيل على الله ـ تعالى ـ ، وأنها لاتنفع في الدار الآخرة . والعجب كل العجب من الفقيه الذي يقول بسقوط فرض الزكاة عنه اذا وهب ماله لزوجته ـ قرب الحول ـ فراراً مِن الزكاة ، ويتوهّم أن هذا ينفعه يوم القيامة ، بالله وبالمسلمين !! أيخادع مؤمنٌ ربّه ؟ ألاّ يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم ؟ لا والله ، لايصدر هـذا الاّ ممَّن يقول : انه يعلم اذا جهـــرنا ، ولا يعلم اذا أسررنا ، فأنزل تعالى :

« أَلاَ حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ[2] » .

نعم ان هذه الحيل تسقط عقوبة الدنيا ومطالبة السلطان ، الذي لايعلم الاّ الظواهر ولا يحكم الاّ عليها ، فأما السلطان الاكبر ، الذي يعلم السرّ وأخفى، ويحكم على البواطن والظواهر ، فهيهات هيهـــات أن تسقط مطالبته بالحيـلة والمخادعة !! ولو كان هذا المتحيّل على الله ـ تعالى ـ عمل ما عمل ، على اعتقاد الحرمة والمعصية ؛ لكان خيراً له وأولى به ، فانه ترجى له التوبة والاستغفار . اذ في اعتقاد حرمة الشيء مع فعله ، على أنه حرام ؛ خيرٌ عظيم وأجر كبير ، واني أنزّه الامامين ابا حنيفة والشافعي ـ رضي الله عنهما ـ أن يقولا باسقاط مطالبة الحق ـ تعالى ـ في الآخرة بالحيلة . هذا بعيد عن أئمة الهدى . بل أتيقن

---

(١) ٨٦/٩ الطارق (٢) ١١/٥ هود .

أنهما ما قالا الا باسقاط مطالبة حكام الدنيا فقط،ولهذا قال المحققون من الشافعية كالغزالي ـ رضي الله عنه ـ ان الشافعي يحرّم استعمال الحيل في الأحكام • وقد رأيت في الرؤيا : أني أتذاكر مع جماعة في الفقه والفقهاء ، وما أحدثوا واستنبطوا من الحيل ، في التوصّل الى الأغراض ، وشهوات القلوب المراض ، فقال واحد من الجماعة : هذه أقوال أهل الكشف العارفين بحقائق الأشياء ، المطلعين على بواطن الأحكام ، ليس فيها شيء من هذه الحيل ، وهذا مشارق الأنوار ، (يعني كتاباً كان بين أيدينا)[1] ليس فيه شيء من هذا، فقلت أنا :وهذه سنّة النبي المختار ، ليس فيها شيء من هذا • وهذا كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ؟ ليس فيه شيء من هذا ، فقال بعض الجماعة : ليس في العلوم علم أبعد من الله ؟ من فقه هؤلاء المتحيّلين على الله ـ تعالى ـ ، الذي يعلم سرهم ونجواهم •

الموقف

ـ ١٢٦ ـ

روى مسلم في صحيحه ، أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال :

« انه ليغان على قلبي ، فاستغفر الله تعالى في كل يوم مائة مرة » وفي طريق « في اليوم أكثر من سبعين مرة » وفي رواية « حتى استغفر الله » •

وقد تكلم الناس على هذا الحديث في القديم والحديث ، من علماء الشريعة وعلماء الحقيقة ، وكل واحد أنفق بحسب وسعه وماله، وأنبأ عن استعداده وحاله، وقال العارف الكبير سيدي أبو الحسن الشاذلي ـ رضي الله عنه ـ سألت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن هذا الحديث ، فقال لي : يا مبارك !! هو غين أنوار ، لا غين أغيار ، ولم يزد شيئاً • وأنا أشرح بعض مادلّت عليه هذه الجملة، التي هي من جوامع الكلم ، ولباب الحكم • وأمّا استيفاء مادلت عليه على الكمال والتمام ؟ فلا تسعه مجلدة ولا مجلدتان • فأقول :

---

(١) لعله كتاب (مشارق انوار القلوب ومفاتح أسرار الغيوب) لعبد الرحمن بن محمد الانصاري المعروف بابن الدباغ ، وهو في العشق الصوفي وأحوال العاشقين طبعه وحققه المستشرق الالماني ريتر وعن هذه الطبعة ، اعادة نشره دار بيروت وصادر •

الغين ؛ يطلق على الرين ، وعلى ما يغشى القلب من الشـــهوات ، وعـلى التغطية • والمراد هنا المعنى الأخير ، أخبر ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن أنوار القرب ، الموجبة للفناء بالمشاهدة والمحق كانت تغطي قلبه الشريف تغطية لائقة ومناسبة لمقام النبوّة ، بحيث لايخلُ بأقلَ القليل ، ممّا يطلبه الحق أو الخلق• والمراد بالقلب هنا العقل • فانه المدبِّر للمملكة الانسانية ، وبه يكون القيـام بحقوق الخلق والحق • فاذا غطّى عليه لم يبق هنالك شعور بغير، لا مِن نفسه ولا مِن غيره ، ولا ادراك لرسالة ولا لمرسل اليهم ، فانه في هذه الحالة تنتفي الغيريّة ، وتزول الأثنينيّة ، فيتحدُ المطلق بالمقيد • فاذا رجع ـ صلى الله عليه وسلم ـ مِن هذه التغطية ، الموجبة لعدم شهود العبوديّة ؛ يستغفر الله ـتعالى ـ• أي يطلب منه الستر والحيلولة عن ذلك ، لأن هذه الحالة ربوبيّة محضـة ، لاتشهد فيها عبودية ، وهي الوقت الذي قال فيه ـ صلى الله عليه وسلم ـ لي :

« وقتٌ مع الله تعالى ؛ لايسعني فيه نبيٌ مرسلٌ ، ولا ملكٌ مقرّب » •

يعني لا يتسع لمعرفتي رسول ولا ملك ، لأنه حالتئذ ذات محض مطلق عن القيود الخلقية ، والانحصارات البشرية ، لايشار اليه بالنظر الى تلك الحالةباسم، ولا وصف ، ولا رسم ، وفي رواية :

« لا يسعني غير ربي » •

وهذا كان له ـ صلى الله عليه وسلم ـ في بداية أمره • فكان يطلب الستر عن ذلك ، لأنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ علم الحكمة في ايجاد هذا الموجود ، وانه ـ تعالى ـ ما أوجده في صورة المغايرة الاعتبارية الاّ ليعرفه فيعبده ، لأنه ـتعالى ـ لايعبد نفسه من حيث هو هو ، من غير مغايرة اعتبارية ، ولأنه ـ تعالى ـ أحبَّ أن يرى ذاته في صورة غير ، لأن رؤيته نفسه في نفسه ؛ ما هي مثل رؤيتهنفسه في غير ، ولا غير الاّ بالاعتبار الذي هو عدم في نفسه ، وعرف ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن الدار دار محنة وتكاليف ، لاتصلح لهذه الأحوال ، ولا للظهور بأوصاف الربوبيّة لا قولا ولا فعلا ، لضيقها وللتحجير الواقع فيها ، ولما يقتضيه الجسم الطبيعي من الحصر والتقيد • ومقتضيات الطبيعة ؛ بخلاف الآخرة ، فانها لسعتها ورفع التحجير فيها وعدم الحصر والتقيد الطبيعي ، لأنه نشء آخـر

يكون التظاهر فيها بأوصاف الربوبيّة ، ودوام الرؤية له ـ تعالى ـ ، والمشاهدة والمحق ، فلكماله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالعلم الذي ما ناله مخلوق غيره أحب أن يعطى كل موطن حقه ، ويتظاهر فيه بما يقتضيه • فالكمال والشرف في هذه الدار • انما هو الدؤوب على القيام بوظائف العبودية، وأداء ما يجب للربوبية، فانه ـ تعالى ـ ما خلق الجن والانس الاّ ليعبدوه ، بعد معرفتهم به ـ تعالى ـ ، لاسيّما الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فانهم زيادة على ما كُلّفوا به في خاصتهم ؛ مكلّفون بأداء الرسالة ، وتبليغ الأمانة الى أممهم ، ومداومة ملاحظتهم بارشادهم الى مصالح دينهم ودنياهم • فليس الكمال الاّ بشهود ربوبية وعبودية في آن واحد ، حقٌ وخلق ، مِن غير تخلل فتور ، غائب حاضر ، لا الجمع يحجب عن الفرق ، ولا الفرق يحجب عن الجمع ، شرب فازداد صحواً ،وغاب فازداد حضوراً ، كائن بائن ، قال امام العارفين شيخنا محي الدين :

فليس الكمال سوى كونه   فمن فاته ليس بالكامل
ويا قائلا بالفناء اشتد   وحوصل من السنبل الحاصل
ولا تتبع النفس أغراضها   ولا تمزج الحق بالباطل

يريد ليس الكمال سوى شهود خلق قائم بحقٍّ ، لا فناء حرف ، فان الاستهلاك في الحق ، بالمشاهدة والفناء ، والمحق ؛ عدم حرف لا شعور فيه بعبودية أصلا ، فهو تضييع للوقت ، الذي لو اشتغل فيه الفاني بالأعمال الصالحة والمجاهدة لزادت مشاهدته ورؤيته للحق ـ تعالى ـ في الدار الآخرة ، التي هي محلُّ الرؤية وموطن المشاهدة والتظاهر بأوصاف الربوبية ، ورفع التكاليف والخدمة • ولهذا أنف الأكابر من المتحققين بالوراثة المحمدية من هذه الأحوال ، التي تحول بينهم وبين شهود العبودية ، ومن التظاهر بصفات الربوبية ، وطلبوا الترقي عن ذلك بدوام شهود العبودية ، والافتقار والعجز ، الذي يرجع اليه كلُّ ممكن ، عند نظره الى أصله ومرتبته الامكانية ، واذا أنف الكمّل من الورثة التابعين ، من هذا فكيف بالأنبياء ؟! فكيف بسيد الأنبياء وأكملهم ـ صلى الله عليه وسلم ـ وعلى اخوانه وآله ؟! فعلم ممّا قدمناه : أن زمان الفناء بالمشاهدة عن المخلوقات؛ زمان ترك عبودية يفوِّت مقامات عظيمة من مقامات الأدب • بل مقامات الآخرة

في الرؤية والمشاهدة الخالصة عن كل شوب ، وان الدنيا سجن المؤمن ، سجنه فيها الملك الحق ـ تعالى ـ • ومَن طلب الملك يأتيه في السجن ، حتى يراه ويشهده ؛ فقد أساء الأدب ، بخلاف الآخرة فانها دار الملك لا سجنه •

والحاصل : أن الكمال الذي هو مقام النبـوة ، هو الاعتدال،وهو القسطاس المستقيم ، الذي أمر الحق ـ تعالى ـ عباده بالوزن به ، فمتى غلب النور ، الذي هو الحق ، على الظلمة التي هي الخلق ؛ زال الاعتدال ، فزال الكمال ، وذلك غير لائق بمنصب النبـوة الأسمي ، فاستغفاره ـ صلى الله عليه وسلم ـ انما كان خوفاً مِن غلبة النور على الظلمة ، فطلب البقاء على الاعتدال دائماً ، ليؤدي كلَّ ذي حق حقَّه • فان الظلمة الطبيعية لها شرف عظيم لأداء العبودية عندشهودهاه

المـوقف

ـ ١٢٧ ـ

قال تعالى خطاباً لعائشة وحفصة ـ رضي الله عنهما ـ :

« وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ[1] » .

قال امام العارفين شيخنا محي الدين ما معناه : لقيت بعض العارفين فقلت له: ان الله ـ تعالى يقول :

« وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ[2] » .

والجنود لايحتاج اليها الا لمقابلة عدوٍّ عظيم ، ومَن هو هـذا العدو العظيم ؟ المضاد له ـ تعالى ـ ، حتى يحتاج لمقابلته بجنود السموات والأرض ؟ قال : فقال لي : ألا أدلك على أعجب من هذا ؟ ثم تلا :

« وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ » .

---

(١) ٦٦/٤ التحريم (٢) ٤٨/٤و٧ الفتح •

قال : فازددت اعجاباً ، وما عرفت السر الذي كانت به هذه القوة لعائشة وحفصة ، حتى خاطبهما الحق بهذا الخطاب المبين ، لعظيم قوتهما ، فسألت الله ـ تعالى ـ كشفه فكشفه ، اهـ .

وما كشف الشيخ ـ رضي الله عنه ـ هذا السر ؟ ولما وقفت على كلام الشيخ هذا تعلقت همتي بكشفه ؟ فكشفه الحق ـ تعالى ـ لي مناماً ؛ فأخبرني أن هذه القوة الحاصلة للمرأتين انما كانت للمشابهة بحضرة الانفعال ، وهي الحضرة الامكانية وزادا على ذلك : بكونهما مظهرين كاملين للحقيقة الفعليـة الوجوبية ، لكمالهما الانساني ، فجمعا بين حضرتي الفعل والانفعال ، فجنس المرأة ، لمّا كان محلا للتكوين كان أقرب الى المكوِّن . وان حضرة الانفعـال لها شرف عظيم ، وفضـل فخيم ، وقـدر جسيم ، من حيث أن حضرة الفعل والوجوب والتأثير ؟ انما ظهرت بها وتعيَّنت بسببها ، فلو كانت هذه الحضرة غير قابلة للانفعال والتأثير ؟ ما حصل تأثير أصلا ، ولا كان لحضرة الفعل والوجوب ظهور ، أ لاترى العدم المطلق ، وهو المستحيل ، حيث ما كان قابلا للانفعال والتأثر ما حصل فيه تأثير ، ولا كان لحضرة الفعل والوجوب به ظهور !؟ فهذه الحضرة الانفعالية ، التي هي مظهر للحضرة الفعلية ، الجامعـة لجميـع الأسمـاء والصفات ، على الاجمال والتفصيل؛ لاتقابلها الا الحضرةالجامعة للأسماءوالصفات على الاجمال والتفصيل ، وهي الاسم الجامع « الله » وحضرة التفصيل ، وهي جبريل وصالح المؤمنين ، والملائكة جميعهم ، ولانكشاف هذا السر لرسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال :

« حُبِّبَت اليَّ من دنياكم ثلا ث: النساء ... »

يعني حبَّبهن الله اليَّ بكشف هذا السر الذي فيهن . وما قال أحببت ، فيكون حبُّه لهن كسائر الناس من أهل الحبِّ الطبيعي والميل الشهواني، وقال سيدنا محي الدين : كنت أبغضَ الناس للنساء ، مدة ثماني عشر سنة . والآن أنا أشدُّ الناس حباً لهن . وما ذلك الا لانكشاف هذا السر له ـ رضي الله عنه ـ .

المـوقف

ـ ١٢٨ ـ

قال تعالى :

« فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ[1] » .

وقال تعالى فيما روى عنه رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في الصحيح:

« انا عند ظن عبدي بي ، وانا مع عبدي اذا ذكرني . فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ، وان ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير منهم » .

اعلم : أن الحق ـ تعالى ـ له الأولية الحقيقية والآخرية الحقيقية ، وان كنا نسميها اضافة ، لأنه ـ تعالى ـ لايوصف بالحوادث . فكلُّ ما وصف به ـ تعالى ـ فهو قديم بالنسبة اليه ـ تعالى ـ ، وان كان حادثاً بالنسبة الينا ، وهذه المسألة مسألة خلاف بين أهل السنة والمعتزلة . والحق : أن جميع أسماء الله ـ تعالى ـ ؛ لها وجهان ونسبتان ، كما ذكرناه وأمَّا أولية غيره ـ تعالى ـ وآخريته ؛ فهي نسبيته . بمعنى ما وصف هذا المخلوق بالأول ؛ الاَّ بالنسبة لما بعده . ولا وصف بالآخر ؛ الاَّ بالنسبة لما قبله . فالحق أوَّل ، من حيث ما هو آخر . وآخر ، من حيث ما هو أوَّل ، فآخريته عين أوليَّته ، وأوليتَّه عين آخريته . ومع هذا فقد يعطي الحق ـ تعالى ـ وصف الأول باعتبار تعيُّن ، ويعطي حكم الآخر باعتبار تعيُّن آخر ، اذا كان أحد التعينين شرطاً أو سبباً ، والآخر مشروطاً أو مسبباً ، فلابدَّ حينئذ في وصف التعيُّن اذا كان شرطاً أو مسبباً بالأوَّلية . ومن وصف التعيُّن اذا كان مشروطاً أو مسبباً بالآخرية ، ضرورة تقدُّم الشرط والسبب ، على المشروط والمسبب ، كما في هذه الآية والخبر ونحوهما . فذكره تعالى لهم ، من حيث التعين الكلّي ؛ مسبب ومشروط بذكرهم له ، بالتعينات الجزئية السببيَّة والشرطية ، في ذكره لهم . وأما ذكره لهم ـ تعالى ـ ، وذكرهم له في المرتبة

---

(١) ٢/١٥٢ البقرة

العلمية فليس هنالك تقديم ولا تأخير ، ولا أولية ولا آخريَّة ، ولا سبب ولا شرط . لأن المعلومات في الحضرة العلميَّة؛ عين الذات الأحديَّة بالوحدة الحقيقية، والأولية والآخرية . انما هي في هذه المرتبة ، التي يقال فيها وجود عيني ؛ فهو ـ تعالى ـ يذكر عبده بالثناء عليه ، امَّا باسم كلِّي أو نوعي أو جزئي، على حسب العناية بالعبد الذاكر .

قلت مرة : يارب!! اني أعلم أنك تذكرني بخبرك الصادق ، فهل تذكرني باسم وثناء عام أو خاص ؟! فغيَّبني ، وألقي عليَّ قوله :

« وقُرْآناً فَرَقْنَاهُ[1] » .

فلمَّا رجعت الى الحس حمدته ـ تعالى ـ ، وعلمت أنه يذكرني باسم عام جامع لأنواع من الثناء ، لأن القرآن ؛ الجمع . فاذا تفصل ؛ صار فرقاناً .

وكنت ليلة أذكر الله ، وبقربي كلب لايزال ينبح الليل كلَّه . فقلت له في نفسي : يا كلب أنت أغلق صاحبك بابه دونك ، وأنا أغلقت حضرة مولاي دوني . فألقي علي في الحال : « لاتقل هذا ، واحمد الله ـ تعالى ـ على أن دعوناك لمجالستنا والخلوة بنا ، أما علمت أني جليس مَن ذكرني ؟! » على أنه ـ تعالى ـ ، الذاكر والمذكور في مرتبة الجمع ،وأنه الشرط والمشروط ،والمسبَّب والسبب ، ولذا قال بعض سادات القوم ـ رضي الله عنهم ـ الذكر حجاب ،يعني: مادام الذاكر يشهد نفسه ذاكراً ، والحق ـ تعالى ـ مذكوراً له ؛ فهو محجوب ، فاذا أراد الله رحمته أزال الحجاب عنه ، فأشهده أن الحق ـ تعالى ـ هو الذاكر والمذكور والذكر ، ولذا قال ـ تعالى ـ :

« وأنا مع عبدي اذا ذكرني » .

أي : مادام يشهد أنه ذاكر لي ، وأنا مذكور له ؛ فأنا معه ، أي غيره ، اذ المعيَّة تقتضي الغيريه والمصاحبة على مقتضى اللسان العمومي ، لا على لسان القوم الخصوصي . واذا كان الحق ـ تعالى ـ مع عبده الذاكر ، بحسب شهوده فهو

---

(1) ١٠٦/١٧ الاسراء .

ـ تعالى ـ يفعل معه ما يفعله المصاحب مع صاحبه من الرفق واللطف والرعاية • فلو انتفت المعيَّة في شهود الذاكر ، وثبتت في شهوده العينية ، الثابتة في نفس الأمر ، علمت أو جهلت ؛ لفعل ـ تعالى ـ له ما لا عينٌ رأت ، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر ، وأفاد مفهوم هذا الخبر: أن مَن لم يذكر الله ـ تعالى ـ لا تكون معيَّة الحق له ، كمعيته مع الذاكر من اللطف والرعاية ، ولا يتوهَّم متوهم في أخبار الحق ـ تعالى ـ أنه يذكر عبده ، بذكر عبده له ـ تعالى ـ ، كما في الآية والخبر • وأنه يجيب كما ورد في خبر :

« **قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين • نصفها لي ونصفها لعبدي** » •

فاذا قال العبد : الحمد لله • يقول الله ـ تعالى ـ : حمدني عبدي ، الحديث بطوله ، وهو في الصحيح ؛ أنه كان غير ذاكر لعبده، أو غير مجيب لعبده المصلِّي، ثم ذكر ، وأجاب • فان الكلام الحقيقي ؛ هو الكلام النفسي الأزلي • فذكر الله تعالى لعبده ، اذا ذكره ؛ هو كنزول القرآن • والقرآن كلام الله حقيقة • وقال ـ تعالى ـ في حقه :

« مَا يأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمنِ مُحْدَثٍ[1] » .

أي حادث النزول ، لا حادث الذات ، كما يقال: حدث الليلة عندنا ضيف، حدثت ضيفته ، لا ذاته ، فذكر الله عبده ؛ قديم بذاته عنده ـ تعالى ـ وحادث عندنا باظهاره • فالكلام حقيقة واحدة • والمتجلِّي من كونه متكلماً واحدا ، والمتجلي له مختلف مقيد بالزمان والمكان • فظاهر كلامه هو باطن علمه ، فالمكونات كلُّها كلام الله ـ تعالى ـ في مرتبة الظهور • وهي معلوماته في مرتبة البطون ، ونسبة الكلام اليه ـتعالىـ، مجهولة كسائر نسبه ـتعالىـ، ولامشاركة بين كلامه ـ تعالى ـ وكلام غيره الاَّ في شيء واحد ، وهو ايصال ما في نفس المتكلم الى المخاطب فقط • وقوله ـ تعالى ـ : « ذكرته في ملأ خير منهم » احتج به شيخنا محيي الدين ، على تفضيل الملائكة على البشر ، وقال : أخبره النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بهذا في الرؤيا • والمعوَّل عليه عندي ـ ان كان لي

(١) ٢٦/٥ الشعراء

عند ـ ما قاله شيخنا في كتاب « ما لا يعوّل عليه » الكشف الذي يعطي تفضيل البشر مطلقاً أو الملك مطلقاً لا يعول عليه ، يريد للملك فضل من وجه واعتبار، وللبشر فضل من وجه واعتبار .

الموقف

ـ ١٢٩ ـ

قال تعالى :

« وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ [(١)] » .

أي أعطاكم كلّ ما سألتموه . « فمن » للبيان لا للتبعيض ، والمراد سؤال الاستعداد ، سواء كان سؤال الاستعداد قبل ايجادكم العيني ، كما هو في خلق السموات والأرض ، وما عطف عليهما من العطايا المتقدمة في الآية ، فانها كلّها مخلوقة لمصلحة الانسان ، الذي سيوجد لطلبه لها باستعداده قبل ايجاده ، أو كان سؤال الاستعداد،بعد ايجادكم العيني، كسائر الأشياء التي تطلبها الاستعدادات الانسانية ، في الدنيا والبرزخ والآخرة ، مع تباين الاستعدادات التباين الذي لايدخل تحت الحصر ، فسؤال الاستعداد ـ أي استعداد ـ كان مقبولا مجاباً ولابدّ ، سواء قارن سؤال اللسان أم لا ، وسؤال اللسان ، اذا لم يوافقه الاستعداد مردود ولابدّ ، لكن اذا كان قصد السائل التعبّد بسؤاله ، واظهار الفاقة ، كما هو الحكمة في مشروعية الدعاء ؛ يجاب بالحسنات وتكفير السيئات ، لا بعين ما سأل . والاستعداد المذكور ؛ هو ما تقتضيه الحقائق ، أيُّ حقيقة كانت ، اقتضاء ذاتياً ولزوماً بيّناً ، فان كلّ حقيقة ؛ لها ذاتيات ولوازم ، وتلك اللوازم لها لوازم . وهكذا كالسلسلة الى ما لانهاية له . والاستعدادات كلية وجزئية ، فالكلية هي ذاتيات الحقائق ، وهي غير مجعولة ، والاستعدادات الجزئية مجعولة ، ووصف الحق ـ تعالى ـ بأنه خلاق على الدوام انما هو في الاستعدادات الجزئية ، التي هي لوازم الحقائق ، بحيث لا يتصوّر بعد الاطلاع على الحقائق

---

(١) ١٤/٣٤ ابراهيم

انفكاك تلك الحقيقة ، عمّا هي مستعدّة له . كاستعداد الجوهر وسؤاله للعرض، لأن يقوم به . وسؤال العرض باستعداده للجوهر لأن يتقوّم به ، فكل ما حصل في العالم ، أيُ شيء كان ، ممّا يطلق عليه اسم شيء ، فمن اقتضاء استعدادات الحقائق له . ولذا قال العارف ، حجة الاسلام الغزالي ـ رضى الله عنه ـ في كتاب التوحيد ما معناه ، « ان الله ـ عزّ وجلّ ـ لو خلق الخلق كلهم على عقل أعقلهم، وعلم أعلمهم ، وأفاض عليهم في الحكمة ما لامنتهى لوضمه ، ثم كشف لهم عن عواقب الأمور وعرّفهم دقائق اللطف ، وخفايا العقوبات ، وأمرهم أن يدبروا الملك والملكوت بما أعطوا من العلوم والحكم ؟ لما اقتضى تدبيرهم أن يزاد فيما دبر الله به الخلق في الدنيا والآخرة جناح بعوضة ولا أن ينقص منه جناح بعوضة ، ولا أن يدفع مرض أو نقص ، أو فقر أو شرّ ، عمّن بلي به ، ولا أن يزال صحة أو كمال أو غنى أو نفع عمّن أنعم عليه ، فكل ما قسم الله بين عباده من رزق وأجل ، وسرورة وحزن ، وعجز وقدرة ، وايمان وكفر ، وطاعة ومعصية ، فكله عدل محض لاجور فيه ، وحق صرف لا ظلم فيه ، بل هو على ما ينبغي وكما ينبغي ، وبالقدر الذي ينبغي ... » الى آخر ما قال في المسألة ، يعني أنه ـ تعالى ـ ما أعطى ولا منع الاّ بالعلم والحكمة ، وذلك أنه أعطى كل مستعدّ ما استعدّ له ، ومنع ماليس بمستعدّ من غير استعداده ، وهو اقتضاء الحقائق لما اقتضته من كل ما حصل لها ممّا يلائم صورها ، أو لايلائم . فانه اذا ما لائم صورها يلائم حقائقها ، وقد ورد في الخبر :

« ان من عبادي مَن لايصلحه الاّ الفقر . ولو اغنيته لأفسدته ، وان من عبادي مَن لايصلحه الاّ الغنى ولو افقرته لأفسدته » .

وبالاستعدادات غير المجعولة ، المقتضية لكل ما أعطاها الحق ـ تعالى ـ ، كانت الحجة البالغة لله ـ تعالى ـ على مخلوقاته ، فليس لمخلوق أن يقول بلسانه : يارب لمَ جعلتني كذا ؟ واستعداده الذي هو المقتضى الذاتي يطلبه، واذا أمطنا الحجاب، ورفعنا النقاب ؟ قلنا : ليس المقتضى الاّ الأسماء الآلهية . فان الحقائق الامكانية صورها . واذا زدناه أماطة ورفعاً قلنا : ليس المقتضى الاّ الذات العلية . فان الأسماء صورها ومراتب ظهوراتها . فافهم ، واذا فهمت فاكتم ، فانه بحر سرّ

القدر ، والخوض فيه خطر ، ولهذا قال أنصح النصحاء ، وأفصح الفصحاء :

« اذا ذكر القدر فامسكوا » .

الخطاب للضعفاء ، الذين لايحسنون السباحة . فلربما تزندقوا وصاروا الى الاباحة ، أسئل الله - تعالى - العافية والسلامة لي ولأخواني ، فانه لايأمن مكر الله الاّ القوم الخاسرون .

الموقف
- ١٣٠ -

قال تعالى :

« خُذِ العفوَ وَأمُرْ بِالعُرْفِ وأعرِضْ عَنِ الجَاهِلِينَ ، وَإمّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيطَانِ نَزْغٌ فَاستَعِذْ بِاللهِ[1] » .

وَرد في الخبر : أنه - صلى الله عليه وسلم - سئل ، عن معنى الآية ،فقال: حتى أسأل جبريل . فسأل جبريل - عليه السلام - فقال : حتى أسأل ربَّ العزة ، فرجع جبريل فقال : يا محمد، ان الله يأمرك أن تصل من قطعك،وتعطي مَن حرمك ، وتعفو عمن ظلمك ، ولذا ورد أنه - صلى الله عليه وسلم - قال :

« أدّبني ربّي فاحسن تاديبي » .

خرّجه السمعاني . يريد هذه الآية وأمثالها . وأمّا ما تشير اليه الآية بطريق الاعتبار ؟ فهو أنه - تعالى - أمر رسوله - صلى الله عليه وَسلم - وكلٌ مَن قوي في متابعته ، واقتفى أثره من كمّل أمته فانّ أمرَ الله - تعالى - له أمرٌ لأمتّه ، ممن يناسبه ذلك الأمر الا ما ثبت اختصاصه به دون أحد من أمته . فأمره - تعالى - في حق نفسه : بالأخذ بالعفو ، أي بالزائد من العفو ، بمعنى الزيادة والكثرة ، فيأخذ نفسه بالزايد على ما يحصل به الأجزاء وتسقط به

---

(١) ٧/١٩٨-٢٠٠ الأعراف

المطالبة ، وهو الأكمل والأحسن والأفضل ، فلا ينحطُّ الى رتبة الحسن دون الأحسن ، ولا الى الكامل دون الأكمل ، ولا الى الفاضل دون الأفضل ، بل أمره ـ صلى الله عليه وسلم ـ بمعالي الأمور وعزائم الأحكام ، كما أمر أن يدفع بالتي هي أحسن ، ويجادل بالتي هي أحسن ، وأُمِرَ هو ـ صلى الله عليه وسلم ـ والكاملون من أمته باتباع أحسن ما أنزل اليهم من ربهم قال تعالى :

« وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ[1] » .

والأمر بالشيء نهيٌ عن ضده ، فلا ينحطوا الى الرخص ، التي هي مراتب الضعفاء فيحصلون على الأجزاء ، دون الأفضليَّة والأكملية .

والأمر بالمعروف تصريح بما يفهم من قوله : « خُذِ العَفْوَ »

فانه حيث أمر في نفسه بالأكمل الأفضل ، يفهم منه : أن الأمر لغيره ؛ لايكون كذلك ، بل أمره لغيره ؛ يكون بالعرف، بمعنى ما هو حسن شرعاً وعرفاً يحصل به الأجزاء ، وينتفي به الذم ، وتسقط المطالبة. فلا يأمره بما يشقُّ عليهم ممَّا تمتنع منه نفوس العامَّة ، وهذا للضعفاء ذوي الهمم الدنيئة، الراضين بالأدون. وقد ثبت في غير ما خبر : أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان يأمر عامَّة الناس بالأسهل والأهون ، ويقول بعثت بالحنيفيَّة السمحة السهلة . ويأخذ نفسه بالأفضل الأشقِّ . فقد قام حتى تورَّمت قدماه . وقال لغيره : « قم ونم » وشدَّ الحجر على بطنه من الجوع ، وأذن لغيره في الادِّخار . وكان يواصل وينهي غيره عن الوصال .

و « أعرض عن الجاهلين » أمرٌ له ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولمن اقتفى أثره ، في الأخذ بالعزايم وركوب المشاقِّ في طلب الأفضل والأكمل ،بالاعراض عن الجاهلين ، من الأناسي الذين يعذلونهم في طريقهم ، فيقولون مثلا : ارفق بنفسك ، قد شدَّدت ، قد أفرطت ... والاعراض عنهم أن يولُّوهم عرض وجوههم فلا يواجهوهم لا بفعل ، ولا بقول ، ولا بجدال ، ولا غيره . وهذا

---

(١) ٣٩/٥٥ الزمر

شائع مشاهد ، فكلُّ مَن اتبع سنة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ واقتفى أثره في أحواله كالسادة الصوفية ، كثر عاذله ، وعدم عاذره . بل تقام عليه القيامة بكلِّ معتبة وملامة ، ومَن ذاق ثمرات تلك الطريق،وأنس بذلك الفريق؛ لا يرده رادٌ ولا يصرفه صارف .

« وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ[1] » .

الخطاب له ـ صلى الله عليه وسلم ـ والمراد ؛ مَن اقتفى أثره من كمَّل اتباعه لعصمته ـ صلى الله عليه وسلم ـ مِن نزع الشيطان . أي اذا أحسستم بوسوسة الشيطان وافساده طريقتكم بتزيينه لكم اتباع الرخص ، والنزول من الرتب العلية الى ما دونها مِن الرتب الدنية ، ووجدتم في الهمَّة فتوراً ، وفي العزم تردداً ؛ « فَاسْتَعِذْ بِاللهِ » .

تحصَّن بالله من نزغه وافساده ، وصمِّم على طريقتك المثلى ، ولا تستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير ، وأعلى . والله ـ تعالى ـ بفضله كافيك شرَّه ، وحاميك ضره .

الموقف
ـ ١٣١ ـ

قال تعالى :

« فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ[2] » .

الخوف نوعان خوف من الله ـ تعالى ـ ، وهو خوف الاجلال والتعظيم والهيبة كما قيل ، كأنما الطير منه فوق رؤوسهم . لاخوف ظلم ، ولكن خوف اجلال ، وهو خوف العارفين الموحدين بالتوحيد الحقيقي على مراتبهم في رسول ونبيٍّ وملك وولي . وهو المأمور به في الآية . فهو توحيدٌ خاصٌ لأن مَن

---

(١) ٧/٢٠٠ الأعراف (٢) ٣/١٧٥ آل عمران

عرفه ــ تعالى ــ ؛ عرف أنه لايخاف الاّ هو ــ تعالى ــ اذ كل شيء في الدنيا والآخرة انما هو تجلٍّ مِن تجلّياته وظهور من ظهوراته ، فهم لايخافون الاّ الله ، ولا يتّقون الاّ الله ، واتقاؤهم الله ؛ انما هو بالله ــ تعالى ــ لا بشيء آخر .
وهذه الوقاية هي النافعة لا غيرها ، اذ لا يتّقى شيء الاّ بنفسه كالسيف من الحديد والسنان ، والنصل والسكين ، لا تتقّى الاّ بالدروع مِن الحديد ، كما قال ــ تعالى ــ في عدة آيات ، اتقوا الله ، أي لا غيره مِن سائر مخلوقاته ، وقال في معرض المدح :

« إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ ، تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ [1] » .

أي الذين اتقوا الله بالله . ولهذه النكته حذف المتقى منه والمتقى بـه في الآية ، بمعنى الذين كانوا بهذه الصفة ، اذا أحسوا بخاطر شيطاني ، مَرَّ بهم مرور الطيف والسارق المختلس ، تذكروا . اذ من المحال أن يوسوس لذاكر حاضر حالة حضوره ، أي استحضروا الحق ــ تعالى ــ ، الذي هم متقون منه وبه ، كما قال ــ صلى الله عليه وسلم ــ أعوذ بك منك ، وفي المحسوس : كلّ مَن أحس بعدوٍّ استحضر عدته وسلاحه الذي يتّقي به ذلك العدوّ .

« فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ » .

مشاهدون للحق الذي منه وبه اتقاؤهم ، فانحاشوا اليه ، وتوكلوا عليه ، فنجيتهم تلك المشاهدة عن الشيطان وكيده ، فانقلب خاسئاً نادماً حيث قصد خسارتهم . فربحوا بسببه استحضارهم وانحياشهم اليه ــ تعالى ــ .

والنوع الثاني خوف مِن مخلوقات الله ــ تعالى ــ ، كالخوف مِن أعداء الانس والجنّ ، ومِن جهنم وما فيها من الحيات والعقارب والأشياء المؤلمة ، ومن الذنوب والمعاصي ونحو ذلك من المخلوقات ، وهذا الخوف ليس فيه هيبة

---

(١) ٧/٢٠٠ الأعراف

ولا اجلال ، اذ ليس في الخوف من العقرب والحية ونحو ذلك اجلال ، وهذا هو خوف عامة المؤمنين من العباد والزهّاد والصالحين ، الذين ما انقشع عن بصائرهم حجاب الغيرية ، فلا زالت قلوبهم مشحونة بالأغيار ، فهم يخافون غير الله من كل شيء ، جعله الحق ـ تعالى ـ مظهراً للضرّ والشر صورة ، ويتقون ما يخافون بمخلوقات مثلها فيتقون الأعداء بالحصون والسلاح . ويتقون جهنّم وحياتها وآلامها بالتوبة والطاعات والأعمال الصالحات ، التي هي عندهم . أفعالهم صادرة منهم . فهم يصومون ويصلّون ويحجون ويتصدقون بأنفسهم لا بربّهم، وهذه الوقاية غير نافعة ، والاتكال عليها غرر محض وخسران بيّن :

« فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ ، إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ [1] » .

أي اذا كنتم في مقام الفرق الأول ، وكثافة الحجاب ؛ مؤمنين ايمان العامّة ، تشهدون حقاً وخلقاً . مبايناً للحق ـ تعالى ـ ، قائماً بوجود حادث غير وجود الحق ـ تعالى ـ القديم ؛ فيلزمكم حينئذ لتصحيح ايمانكم العامي ، الخوف منّي دون الخلق ، فان الخلق لا يضر ولا ينفع ، فلا يخاف ولا يرجّى . ومفهومه : اذا لم تكونوا مؤمنين ، بل كنتم معاينين مشاهدين ، وحينئذ لايصحّ عليكم اطلاق المؤمنين فيما عاينتموه الاّ بالمجاز ، من حيث أن الايمان تصديق الغير ، وأنتم جاوزتم هذه الرتبة الى المعاينة ، ومشاهدة سريان الوجود الحق في كل موجود ، يخاف أم لا ، من غير حلول ولا اتحاد ، فخافوهم ، أي خافون فيهم ، فانهم مظاهر أسمائي ، وتعينات تجلّياتي ، اذ لكل مخلوق وجه هو مؤثر بذلك الوجه الالهي لا بصورته المحسوسة ، فلذا يقول المحقق ، الذي هو فوق العارف : المسببات تتكوّن عند الأسباب ، وبالأسباب ، فاذا رأيت عارفاً بالله يخاف ملكاً ، أو ظالماً ، أو سبعاً ، أو حيّة ؛ فليس خوفه من صورته المخلوقة المقدرة العدميّة، وانما خوفه ممّا هي مظهر وصورة له ، وهي أسماء الضرّ والانتقام والقهر ،فبين خوف العامّة وخوف العارفين ؛ فرق ما بين الأعمى والبصير .

---

(١) ٣/١٧٥ آل عمران

الموقف

- ١٣٢ -

قال تعالى :

« وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ[1] » .

اعلم أن « الهو » في أصل الوضع اللساني كناية عن غائب ، يمكن أن يصير شهادة يوماً ما في حال ما ، وأمَّا هنا فهو كناية عن البطون الذاتي ، الذي يستحيل أن يصير شهادة لمخلوق ما ، وفي حال ما دنيا وآخرة . فهو الغيب المطلق ، الذي لايشار اليه باشارة . اذ كلُّ مشار اليه ذو جهة . ولا يعبِّر عنه بعبارة تقيِّده أو تميِّزه ، أو تحصره . ومع هذا فكلُّ مشار اليه هو . وكلُّ معبر عنه هو . فهو الغيب الشهادة . والمعيَّة في أصل الوضع اللساني ؛ تطلق على مصاحبة شيئين مستقلَّين بالوجودية ، كزيد مع عمرو، ولا تطلق على الجوهر والعرض ، اذ العرض لا استقلال له بالوجودية ، لأن قيامه بالجوهر ؛ صفة نفسية له ، فحدُّه ، ما لو وجد ؛ لكان في موضوع . فلا يقال زيدٌ مع البياض ولا مع الحركة . كذا ، لايقال : علم زيد معه . والمعيَّة هنا معيَّة وجود مع عدم، فالوجود ليس الا الله ـ تعالى ـ ، أصدق كلمة قالها الشاعر[2] :

أَلاَ كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلاَ اللهَ بَاطِلُ

والباطل عدم . وان كان ما سوى الحقِّ يوصف بالوجود فهو مجاز . فانه وجود خيالي . فليس الوجود الحقيقي . الاَّ له ـ تعالى ـ ، وكل ما سواه يصح نفي الوجود عنه ، كما هو حقيقة النسب المجازية.فلولا معية الحق ـتعالىـ بذاته ، التي هي عين وجود ؛ ما صحَّ نسبة مخلوق الى الوجود ، ولا وقع عليه ادراك حسي ولا خيالي ، ولا عقلي. فمعيته تعالى ؛ هي الحافظة على الموجودات نسبة الوجود ، بل هي عين وجوداتها . وهذه المعيَّة عامة لكل موجود من جليل

---

(١) ٥٧/٤ الحديد (٢) هو لبيد بن ربيعة العامري وانظر شرح شواهد المغني للسيوطي ص ١٥٠ و ١٥٣ و ١٥٤ طبعة دمشق ١٩٦٦ .

وحقير ، وكبير وصغير ، فهي القيوميَّة التي قام بها كل شيء ، وهي محض الوجود الذي به كل شيء موجود ، فمعيته اذاً بذاته وهي المعبر عنها بالهويَّة السارية من غير سريان ولا حلول ، ولا اتحاد ، ولا امتزاج ، ولا انحلال ،لأن هذه المذكورات تقال على وجودين ، كما هو عند العموم . وليس عندنا الاَّ وجود واحد قديم منزَّه عن قيام الحوادث به وقيامه بالحوادث ، ومَن قال معيَّته ـ تعالى ـ بعلمه ، كما هو الرأي المشهور عند الجمهور ؛ فان أرادوا بذلك تنزيه الذات عن معيَّة المخلوقات ، فمعلوم أن ما ثبت في النزاهة للذات ؛ هو ثابت للصفات . وان أرادوا أن الذات حقيقة أحدية لاتتجزأ ولا تتبعَّض ،والموجودات متعددة ؛ فكذلك العلم حقيقة واحدة لايتجزأ ولا يتبعض . والذي يزعم العلم ، مع جهله بما به يعلم ؛ فهو بالمعلوم أجهل ، واذا سمعت من عارف ، أو رأيت في كلامه : أن معيَّته ـ تعالى ـ بالعلم ؛ فلا يعنون العلم الذي يعنيه المتكلمون ،وانما يعنون شيئاً آخر ، فيهمون الأمر على المخالف المشغب . قال شيخ العارفين محي الدين : القول بأنَّ معيته ـ تعالى ـ مع كل شيء ، بالعلم أقرب الى الأدب ، والقول بأنَّ معيته بالذات ؛ أقرب الى التحقيق . يريد بالأدب عند المحجوب وعلى زعمه ، أو أعمَّ من حيث أنه ليس كل حقٍّ يقال ، ولا كل ما يعلم يقال، وهذه المعيَّة . هي مثل قوله :

« وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ[1] » .

وقوله :

« وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ[2] » .

وقوله :

« فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ[3] » .

أي ذاته . اذ الوجه عبارة عن الذات ، ولفظ الآية ؛ يؤكد ما قلنا ويرفع احتمال غيره ، كما في قولك : جاء زيد نفسه ، وجهه ، عينه . وله ـ تعالى ـ

---

(١) ٣٤/٤٧ سبأ (٢) ٨٥/٢٠ البروج (٣) ٢/١١٦ البقرة

معيَّة خاصَّة بخاصَّة العامة ، وهي معيَّة الامداد بمكارم الأوصاف وجميل الأخلاق ، كقوله تعالى :

« إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا ، وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ[1] » .

وقوله :

« إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ[2] » .

وقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

« ان الله مع القاضي ما لم يجر » . أو كما قال .

ونحو ذلك مما ورد في الأخبار الالهية والنبويَّة ، وما هي الا ظهور بعض كمالات الوجود في البعض دون البعض ، وله ـ تعالى ـ أيضاً معيَّة خاصَّة بخاصة الخاصة ، وهي للرسل والأنبياء ومَن كان مِن ورثتهم ـ صلى الله عليهم أجمعين ـ وليست الا غلبة أحكام الوجود والوجوب والقدم على أحكام الامكان، مِن حدوث وعدم ، كقوله ـ تعالى ـ لموسى وهارون :

« إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى[3] » .

أي أسمع بكما وأرى بكما ، لأن معيَّتي غلبت عليكما . فأنما أنا لا أنتما ؛ الا من حيث الصورة فقط . وهذا المقام معروف عند القوم ـ رضوان الله عليهم ـ بقرب الفرائض ، فهو ظهور الربِّ وبطون العبد ، وصاحب هذا المقام اذا نودي بيا فلان ؛ يقول الحق نيابة عنه : لبَّيك . وهو أعلى من قرب النوافل . فان صاحب هذا المقام ، اذا نادى مناد وقال : يا الله ، يقول هذا العبد : لبَّيك ، نيابة عن الحق ـ تعالى . ومعيَّة الحق ـ تعالى ـ مع كل شيء ثابتة . وليس معه تعالى شيء ، لأن معيَّته ثابتة بالنص ، ومعية كل شيء معه ضمناً . اذ مَن كان معك فأنت معه . ومع هذا لا نقول : أنا معه ، فانه ما ورد .

---

(1) ١٦/١٢٨ النحل (2) ٢/١٥٣ البقرة و ٨/٤٧ الانفال (3) ٢٠/٤٦ طه .

المـوقف

ـ ١٣٣ ـ

ورد في الصحيح ، أنه ـ صلى الله وسلم ـ قال :

« مَن رأى منكم منكراً فليغيّره بيده • فان لم يستطع فبلسانه • فان لم يستطع فبقلبه ، وهو اضعف الايمان » •

اعلم أن التغير باليد ؛ هو للسـلطان والحكام ، الذين جعل لهـم ذلك • والتغير باللسان هو للعلماء ، الذين عرفوا بالعلم والتظاهر به بين العوام • والتغير بالقلب ؛ هو لعامّة المؤمنين العارفين بالمنكر • وهو أن يكره بقلبه هذا الفعل أو القول المنكر في الدين • فان هذا من ايمانه بما جاء بهمحمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، وأمّا مَن لم يكن في هذه الطوائف الثلاثة ، وهو المشاهد للفاعل الحقيقي ؛ فانه لايلزمه ذلك • اذ في تغير الحكام باليد ، والعلماء ، باللسان ؛ فائدة تعود على العموم ، وعلى المتلبّس بالمنكر ، وأما التغير بالقلب فلا فائدة فيه ؛ الا للمؤمن العامّي ، لتصحيح ايمانه ، باعتقاد حرمة المنكر ، حتى لاتميل اليه نفسه • حيث أن عدم التغير بالقلب؛ما هدم ركناً من الشريعة، ولا أباح محرماً • قال امام العارفين محي الدين ، عندما تكلّم على سرّ العدد : « ان كان الانسان يحارب هوى نفسه ؛ فليغلّب الزوج على الفرد (يعني يغلّب شهود رب وعبد ، على الفرد ، الذي هو شهود ربّ فقط) وان كان يحارب هوى غيره ؛ فيغلّب حكم الفرد ، على حكم الزوج) يعني شهود ربّ فقط اظهاراً للتوحيد ، وقال بعض العارفين : مَن نظر للعصاة بنظر الشريعة مقتهم ، ومَن نظر اليهم بعين الحقيقة عذرهم ، فان مَن حصل على التوحيد الخاص وعلم قوله تعالى :

« وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ[١] » .

وقوله :

« لاَ يَقْدِرُونَ عَلى شَيْءٍ مِمّا كَسَبُوا[٢] » •

---

(١) ٣٧/٩٦ الصافات (٢) ٢/٢٦٤ البقرة •

وقوله :

« فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ[1] » .

وقوله :

« وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ[2] » .

وقوله :

« أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ[3] » .

وقوله :

« قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ[4] » .

وغير ذلك ممَّا يدل على انفراد الحق ـ تعالى ـ بالفعل ، علم ذوق وشهود ، لاتخيل ولا تخمين ، علم أن المخلوقات ظروف لما يخلقه الله ـ تعالى ـ فيها من الأفعال والأقوال والنيَّات ليس لها من الأمر شيء . وان كانت مخاطبة مكلَّفة مأمورة . وحينئذ ؛ لايغار لله ولا لنفسه ؛ الاَّ أن يكون من ذوي السلطنة والحكم ، أو من العلماء المتظاهرين بالعلم عند العوام ، أو من عامة المؤمنين ، فيغيِّر اتباعاً وامتثالا لأمر الشارع ، لما علمه المشرِّع من المصلحة في ذلك ، فان لم يكن واحداً من الثلاثة ؛ فتغييره اثبات للشركة في الفعل ونفي للتوحيد ، فان التوحيد يمنع من تغيير القلب ، فانه انكار الفعل على الفاعل . وما ثمَّ من يغير عليه لأحديَّة العين الفاعلة لجميع الأفعال المنسوبة الى العالم . فلو كان هناك فاعل غير الحق ـ تعالى ـ ؛ لم يكن توحيداً ، اذ موجب التغيير بالقلب ؛ انما هو الفعل . ولا فاعل الاَّ الله ـ تعالى ـ ، وهذه المسألة من أشكل المسائل عند القوم ـ رضوان الله عليهم ـ ولكن العارف الأديب ؛ يعرف المواطن والاحوال ، وما يستحقه كلٌّ ، فيوفي كلَّ مواطن ووقت ما يقتضيه .

---

(١) ١٧/٨ الأنفال (٢) ٣٠/٧٦ الدهر و ٢٩/٨١ التكوير (٣) ٥٣/٧ الأعراف
(٤) ٧٧/٤ النساء .

المـوقف

ـ ١٣٤ ـ

قال تعالى :

«أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِناً ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلاً ، ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضاً يَسِيراً»[1] .

للحق ـ تعالى ـ ثلاثة ظلال : الظل الأول ؛ هو الوجود الاضافي المسمَّى بنفس الرحمن ، والتعيُّن الأول ، والوحدة المطلقة ، والحقيقة المحمَّدية ، وهو ظل مجمل غير مفصل ، والظل الثاني ؛ هو المسمَّى بالتعيُّن الثاني ، وبمرتبة الواحدية والانسان الكامل ؛ وهذا الظلُّ مفصَّل تفصيلا معنوياً علمياً . والظل الثالث ؛ هو العالم كلَّه ملكه وملكوته ، المسمَّى بالصور الخارجية والأعيان المفصَّلة وبالوجود الخارجي . فهي ثلاثة ظلال في مقام الفرق ، وظلٌّ واحد في مقام الجمع . بل ولا ظلَّ أصلا بالنسبة الى الوجود كما قيل :

مراتب بالوجـود صـارت	حقـائق الغيب والعيـان
وليس غير الوجـود فيهـا	بظـاهر ، والجميـع فان

فالظلُّ الأول ظـل الذات . والظل الثاني ظلُّ الأسـماء والصفات ، باعتبار الذات . والظلُّ الثالث ظلُّ الصفات والأسماء لا باعتبار الذات ، فافهم أو سلِّم . والتداد الظلُّ هو تعينه وتميزه تميز المقيد عن المطلق . وليس للمقيد حقيقة مغايرة للمطلق والامتياز ، والتعين ، أمور عدميـة في الخارج كسـائر النسب ، ولو شاء لجعله ساكناً باطناً في الذات ، غير متميِّز عنها التميز النسبي لا الحقيقي ، اذ ليس الظلُّ وجود مغاير لوجود ما امتدَّ عنه ، والقضية الشرطية لا تقتضي الوقوع ولا الامكان ، كما قال تعالى :

---

(١) ٢٥/٤٥ و ٤٦ الفرقان

«وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَٰهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ[1]» .

ومحال أن يقول الملك اني اله ، وقال :

«لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً لَاصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ[2]» .

أي لتبنّاه ، وقال :

«لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ[3]» .

وكل هذا محال . فلا تتعلّق به مشيئته ـ تعالى ـ ، اذ لايشاء الاّ ما علم قبوله للايجاد ، وما علم ـ تعالى ـ للمحال قبول ايجاد فلا يشاءه ، فلا تتعلّق به قدرته ، لأن اسمه ـ تعالى ـ الحكيم ، فيعطي كلّ مستعد استعداده ، وليس للمحال استعداد قبول الوجود ، لا عجزاً ؛ فانه على كل شيء قدير ، فلا يقال : انه عاجز عن المحال ، فالمراد من قوله :

«وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِناً» .

نفي الايجاب الذاتي ، والعلية التي قالت بها طائفة من العقلاء ، واثبات الاختيار المعروف عند العموم ، فلا يمكن أن لا يمدّ الظل بان يبقيه باطناً ساكناً في العدم والعلم . بل لايكون الاّ مدّه وايجاده . لا لكون الذات العلية علّة ، كما قالت الحكماء ، ولا لسبق العلم ، كما قالت الأشاعرة ، لأن العلم صفة انكشاف ما هو صفة اقتضاء ، ولكن لاقتضاء الأسماء والصفات الآلهية ظهورها بآثارها . وهو المسمّى بالكمال الأسمائي . لأن للوجود الحق كمالين : كمال ذاتي ، وهو في هذا الكمال غنيّ عن العالمين ، وعن أسمائه وصفاته أيضاً . وكمال أسمائي ، وهو المقتضى لظهور الأسماء والصفات بآثارها . فالمقتضى هي الأسماء والصفات المؤثّرة لا غير .

---

(١) ٢١/٢٩ الأنبياء (٢) ٣٩/٤ الزمر (٣) ٢١/١٧ الأنبياء

« ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلاً[1] » .

علامة منصوبة لمعرفة أحوال هذا الظلّ المذكور . فان الدليل قد يراد به العلامة المنصوبة لمعرفة المدلول ، ولهذا يسمى الدخان دليلا على النار . فكما أنه في الحسّ ، لولا نور الشمس ما ظهرت للشخوص ظلال ، فكذلك هذا الظل ، لولا الذات من حيث اسمه ـ تعالى ـ النور ما ظهر لهذا الظلّ عين ، وكما أنه في الحسّ ، لولا الشاخص الذي يرسم الظلّ ما ظهر للظلّ عين ، فكذلك هنا . لولا مرتبة الصفات والأسماء ما ظهر هذا الظل ، وكما أنه في الحسّ لابدّ من محلّ يمتد عليه الظل كالأرض والماء ، فكذلك هذا الظل . لولا الأعيان الثابتة في العلم والعدم ما ظهر هذا الظل ، وكما أنه في الحسّ . قرب غروب الشمس تظهر للشخوص ظلال ممتدة لا نهاية لها ، فكذلك هذا الظلّ لا نهاية لامتداده، بحسب ما يمتدّ عنه ، من أحوال كلّ عين من الأعيان . وقس على ما ذكرت ما لم أذكر :

« ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضاً يَسِيراً » .

قبضه : هو ما يلحق كلّ عين عند نهاية أمدها المقدّر لها من عدم صورتها ، فقبض الظل ، هو رجوعه الى ما امتد عنه ، فيصير الى العلم بعد العين، أعني صورته ، وأما حقيقته وجوهره فلا يلحقها عدم أصلا بعد الوجود ، وهذا القبض هو معنى قوله :

« وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ[2] » .

وقوله :

« إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ[3] » .

---

(١) ٢٥/٤٥ الفرقان (٢) ١١/١٢٣ هود (٣) ٢١/٣٥ الأنبياء .

وقوله :

« أَلَآ إِلَى اللهِ تَصِيرُ الأُمُورُ[1] » .

وقوله :

« وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ[2] » .

ونحو ذلك .

ويصحُّ ثم قبضناه ، أي الظل ، بعد أن مددناه ، قبضاً دفعياً في نظر بعض المخلوقين ، كالأرواح ، ومَن شاء الله ، أي جعلناه غير مشهود لهم ، مستقلا مِن أول فطرتهم . وقبضناه قبضاً تدريجياً لابعد حال ، كما هو حال بني آدم . فان الظل انما ينقبض في شهودهم بعد امتداده شيئاً فشيئاً ، وهو الانسلاخ مِن التعيُّنات الخياليَّة العدميَّة ، الى أن لايبقى من الظل شيء في شهودهم . فيبقى السرُّ الالهي ، وهو الذي يشهد الله مِن كلِّ مشاهد . فما يشهد الله الاَّ الله ، ولا يعرف الله الاَّ الله .

الموقف

ـ ١٣٥ ـ

قال تعالى :

« أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً[3] » .

اعلم أن نعم الله ـ تعالى ـ على عباده عامة وخاصَّة ، وخاصَّة بالخاصَّة ، فهي أنواع ثلاثة دنياوية محضة ، وأخراوية محضة ، وممتزجة . فالدنيوية هي قوله : سخَّر لكم ما في السموات وما في الأرض من ملك وفلك وريح وسحاب

(١) ٤٢/٥٣ الشورى (٢) ٢٩/٥٣ العنكبوت (٣) ٣١/٢٠ لقمان

ومعدن ونبات وحيوان . فالعرش وما حوى ساع فيما يتنعم به الانسان في دنياه. هي قوله :

«وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً» .

أي جعل نعمه عليكم سابغة ، وافرة ظاهرة ، بارسال الرسل وانزال الوحي الجبرائيلي بالشرائع والأحكام ، التي هي وظائف الأعضاء والقوى الظاهرة وحليتها الموجبة للسعادة الدائمة ، والنعيم الأبدي بالتمتع بالجنان وبما فيها من القصور العالية ، والحور الغالية ، وكل ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين ، ظاهر لظاهر ، وهذه النعمة خاصة باتباع الرسل - عليهم الصلاة والسلام - وهي أخراوية محضة ، وعليه ؛ فالآية صريحة في أنه -تعالى- لايجب عليه ارسال الرسل ولا الصلاَح ، والأصلح كما قالت المعتزلة ، بل هو متفضِّل بذلك، اذ لو وجب عليه شيء من ذلك ما أمتنَّ به ولا تمدَّح به -تعالى-، لأن أداء الواجب ؛ لا امتنان ولا تمدُّح به .

« وَبَاطِنَة » فهذه هي النعمة المتزجة بالدنيا والآخرة ، وهي بارسال رسل الالهام بالعلوم اللدنية ، والمعارف الكشفيَّة ، والحقائق الغيبيَّة ، الى قلوب ورثة الأنبياء ، وهم العلماء العارفون المتحققون بالاقتداء بالأنبياء ، - صلوات الله وسلامه عليهم - في أفعالهم وأحوالهم ، فتتحلَّى بها أرواحكم ، وقلوبكم ، ونفوسكم ، كما تزيَّنت ظواهركم بالوظائف الشرعية الظاهرة ، وهذه العلوم والمعارف توجب السعادة الروحيَّة والقلبية ، ودوام التلذُّذ بشهود الجمال الحقيقي والتمتع بشهود التجليات المتنوعة باطن لباطن ، وهذه النعمة في الدنيا والآخرة لمن أنعم الله عليهم بها ، فهي نعمة خاصة بخواص عباد الله ، وقد جعل الله - تعالى - بين ظاهر الانسان وباطنه اتصالا معنوياً غيبياً ، فاذا قامت الأعضاء الظاهرة بما كُلِّفت به من الطاعات على وجهها المشروع ، وتحلَّت بالأعمال الصالحات انعكس من تلك الأعمال نور الى القوى الباطنة ، فتقوت أنوار الباطن، واذا قامت القوى الباطنة بوظائفها من المراقبة والحضور والآداب المطلوبة منها ؛ انعكس من ذلك نور الى الأعضاء الظاهرة فاستحلَّت ظواهر الطاعات ،واستلانت

مشقّة العبادات ، ودأبت على نوافل الخيرات ، فصار كلٌ واحد منهما للآخر سنداً ، وعضداً ممدّاً .

المـوقف

ـ ١٣٦ ـ

روى في صحيح البخاري ومسلم ـ رضي الله عنهما ـ في حديث جبريل المشهور ، أنه سأل رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن الاسلام والايمان والاحسان ، فقال : ما الاحسان ؟ فأجابه ـ عليه السلام ـ :

« الاحسان ان تعبد الله كانك تراه . فان لم تكن تراه ؛ فانه يراك » .

فاعلم أن الاحسان مقام جليل . ولذا تكرّر في القرآن ذكره ، والثناء على المتّصف به ، كقوله :

« إنَّ اللهَ يُحِبُّ المُحْسِنِينَ[1] » و« الَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى[2] » .

ونحو ذلك ، وهو مشتمل على مقامات ، وخصّ ـ صلى الله عليه وسلم ـ هذين المقامين ، لأنهما أساس لما بعدهما من المقامات ، فقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن تعبد الله ... الى آخره ، يريد وجوب ايقاع العبادة على النحو المذكور بعد ، كوجوب الاسلام والايمان ، فيجب السعي في تحصيل مقام الاحسان بتحصيل أسبابه ، وتحصيله غير بعيد لمن أراد الله ـ تعالى ـ به خيراً ، وذلك واجب باجماع العارفين بالله ـ تعالى ـ ، بل والفقهاء ، من حيث أنهم مجمعون على وجوب النّية . وهي القصد الى العبادة ، ولاشكّ أن العابد لايعبد مَن لايعرفه ، ولو بوجه ، واذا عرفه استحضره على حسب معرفته . وذلك ضرب مِن الاحسان . ومقام الاحسان أشرف وأعلى مِن مقام الايمان الاّ مِن حيث التقدُّم ، فالايمان أشرف ، ومقام الايمان أعلى وأشرف من مقام الاسلام ، على القول بتباينهما ، فالاحسان باطن الايمان ولبّه ، والايمان باطن الاسلام ولبّه،

---

(١) ٢/١٩٥ البقرة ، ٥/١٤ المائدة (٢) ١٠/٢٦ يونس

فالاحسان لبُّ اللّب • وكما أن الاسلام لايغني عن الايمان، ولا يوجب السعادة؛ فكذلك الايمان من غير احسان ، لايوجب السعادة ، أعني السعادة الخالصة • وقوله « كأنّك » : « كأن » هنا هي للتحقيق كما هو الأمر عليه في نفسه ، وكما ذاقه مَن ذاقه من أهل الكشف والعرفان • فهي هنا كما هي في قول الشاعر يرثي هاشماً جدَّ النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ :[1] :

فَأَصْبَحَ بَطْنُ مَكَّةَ مُقْشَعِرّاً كَأَنَّ الأَرْضَ لَيْسَ بِهَا هِشَامُ

ويصحّ أن يكون جواب السائل • ثم بقوله :

« ان تعبد الله كانك تراه » •

وقوله :

« فان لم تكن تراه فانه يراك » •

زيادة منه ـ صلى الله عليه وسلم ـ لبيان أن بعد هذه المرتبة ثلاث مراتب ، أو قل احدى مشاهدات الشهود : الأوُل ؛ هو الذي وقع السؤال عنه ، والجواب الثاني ؛ أن يشهد العابد الحق ـ تعالى ـ جميع قواه التي يفعل بها، ويقول الثالث: ان يشهد العابد الحق ـ تعالى ـ فاعلا به ، فلا خروج لصاحب مقام الاحسان عن هذه الثلاث المشاهدات ، الأولى ، تعليم وتدريج ، والثانية والثالثة هما حقيقة الأمر • فقوله : « تراه » أصله ترى به • حذف الجار ؛ فاتصل الضمير بالفعل ، كما في قوله :

« وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ[2] » .

أي قدَّرنا له ، وقوله :

« تَبْغُونَهَا عِوَجاً[3] » .

أي عنها عوجاً • وهو أن يشهد العابد نفسه حال العبادة • بل وفي غيرها من سائر الأفعال والادراكات ، أنه بالله • بمعنى أنه يشهد الحق ـ تعالى ـ قدرته

(١) المعروف أن هذا البيت للحارث بن خالد المخزومي في رثاء هشام بن المغيرة وهو من شواهد مغني اللبيب الشاهد رقم ٣٤٣ ج ١ ص ٢١٠ ط دمشق تحقيق د• مازن مبارك ورفقاه وانظر شرح شواهد المغني للسيوطي ص ٥١٥ الشاهد ٣٠٣ و ج رقم ١ منه ط دمشق عام ١٩٦٦ وحاشية الأمير ١٦٣/١ •

وسمعه وبصره ، وجميع قواه وأعضائه الظاهرة والباطنة ، فلا يرى فصلا له ولا لغيره ولا ادراك الا باللّه . فيكون العبد ظاهراً ، والحق باطناً . وهذا المقام هو المسمى عند القوم ــ رضوان الله عليهم ــ بقرب النوافل ، وهو ثابت ذوقاً ووجداناً . ودليله من السنّة ، قوله ــ صلى الله عليه وسلم ــ فيما يرويه عن ربّه . وهو في الصحاح :

« ما تقرّب اليّ عبدي بشيء احب اليّ من آداء ما افترضته عليه . ولايزال عبدي يتقرّب اليّ بالنوافل حتى احبّه ، فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ولسانه الذي ينطق به ... » الى آخر الحديث .

فذكر قوى العبد الباطنة ، وأعضاءه الظاهرة . وصاحب هذا المقام ما تخلص بعد ، ففيه بقية نفس هي الفاعلة بالحق ــ تعالى ــ والسميعة به ، والبصيرة به ، الى آخر القوى والأعضاء ، اذ لولا شهود نفسه ما جاء الضمير في قوله سمعه ، بصره ، لسانه ، فان الضمير ؛ لايعود على لا شيء . قوله « فان لم تكن تراه فانه يراك » هو تعريف للمقام الثالث من مقامات الاحسان ، أي ان لم تكن لك نفس ، ولم تبق فيك بقيّة ، ولا لك مغايرة للوجود الحق ، ولم تكن لك حقيقة ترى به كما في المقام الأول ؛ فانه يراك ، أي يرى بك . حذف الجار ، واتصل الضمير كما تقدم . وفي هذا المقام يشهد العابد نفسه وقواه الباطنة وأعضاءه الظاهرة ، آلة الحقّ . والحق ــ تعالى ــ المصرف لها ، المؤثر بها ، فيسمع بسمع العبد ، ويبصر ببصره ، ويتكلّم بلسانه ، الى آخر الادراكات . فيكون الحق ــ تعالى ــ ظاهراً ، والعبد باطناً . وهذا يسمّى بقرب الفرائض . ودليل هذا المقام بعد الذوق والوجدان ، قوله تعالى :

« فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ[1] » .

وما سمع هذا الأحد الكلام في ظاهر الأمر ، الا من صورة محمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ فالمتكلم الله ، بلسان محمد . وقوله :

« قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَيْدِيكُمْ[2] » .

---

(١) ٦/٩ التوبة (٢) ١٤/٩ التوبة

فالمذب الله بأيدي الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ وفي الصحيح : انَّ الله قال على لسان عبده :

« سمع الله لمن حمده » •

وقد أخبر الوارد : أن هذا المعنى لهذا الحديث • ما تقدم لأحد كتابته • والله أعلم •

المــوقف

ــ ١٣٧ ــ

قال تعالى :

« وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ[1] » .

الخطاب عام لكل مخلوق ، ومعيته ــ تعالى ــ مع مخلوقاته ليست كمعية المخلوقات بعضها مع بعض ، تعـالى الله عن ذلك ، وانما هي معيَّة وجـوده الذي لايتعدَّد ولا يتجزأ ولا يتبَّعض ، ولا ينفصل ، ولا يتصل ، المفاض على كل مخلوق من العرش الى الذرة • فمثال هذه المعيَّة ــ ولله المثل الأعلى ــ كما ترى الصورة في المرآة ، فالذات المتوجِّهة على المرآة ؟ هي الحافظة الممدَّة بالبقاء، والوجود للصورة في المرآة ، وليست الذات على الحقيقة غير الصورة في المرآة ، وان كانت غيراً بحسب الوهم ، فله ــ تعالى ــ المعية كما قال ، ولنا التبعية لاالمعية، اذ الصورة في المرآة تابعة للذات المتوجهة على المرآة ولهذا تنعدم بمجرد الاعراض عن المرآة ، فهو معنا اذ لا يمكن أن نكون ولا هو ، ولسنا معه اذ كان ولا نحن ، وما خاطبنا ــ تعالى ــ بأنه معنا الاَّ لكونه ثبت لنا عندنا وجود مغاير للوجـود الحق ، بحسب حسَّنا وعقلنا ، لا في نفس الأمر ، ولو خاطبنا ــ تعالى ــ بما هو الأمر عليه في نفسه لخاطبنا بغير هذا الخطاب • وأكثر ما ترد الخطابات الآلهية في الكتب المنزَّلة على ألسنة الرسل ــ عليهم الصلاة والسلام ــ بما تقرَّر فيعقول العامة وغلب على أوهامهم ، اذ ليس في نفس الأمر والحقيقة الاَّ الوجود الظاهر

---

(١) ٥٧/٤ الحديد •

بأحوال الممكنات ، وهو المقوّم لتلك الأحوال بمعيّته ، التي هي عين وجوده ، الذي هو عين ذاته ، وهي تابعة له تبعية العرَض للجوهر . ولله المثل الأعلى ؛ فهو - تعالى - مع كلّ شيء لأنه وجود كلّ شيء ، وحقيقته ، وبه كان ذلك الشيء هو هو ، وليس معه شيء . اذ ليس لشيء وجود غير وجوده - تعالى - على حسب ما هو الأمر عليه .

وأمّا بحسب الوضع اللساني ، وبحسب اعتقاد مَن يعتقد أن لكل شيء وجوداً حادثاً به ، ثبوته وحصوله وتحققه ، غير الوجود الحق القديم ، فمن كان معك فأنت معه لا محالة . وليس الأمر هكذا عندنا . فمعيّته هي رحمته -تعالى- بكلّ شيء حيث يقول :

« ورَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ[1] » .

وما وسع كل شيء الاّ الوجود والعلم اللذان هما عين الذات ، ربناوسعت كل شيء رحمة وعلماً ، وهي وجهه أينما نتولى ، حيث يقول :

« فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ[2] » .

ووجه كلّ شيء ذاته . وهي قيُّوميته على شيء حيث يقول :

« أفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ[3] » .

وهي علمه بكلّ شيء حيث يقول :

« إنَّ اللهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً[4] » .

وهي حفظه لكل شيء ، حيث يقول :

« إنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ[5] » .

---

(١) ١٥٦/٧ الاعراف (٢) ١١٥/٢ البقرة (٣) ٣٣/١٣ الرعد (٤) ٣١/٤ النساء
(٥) ٥٧/١١ هود

وهي شهادته على كل شيء ، حيث يقول :

« وَاللهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ[1] » .

وهي احاطته بكل شيء ، حيث يقول :

« وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطاً[2] » .

وهي قدرته على كل شيء ، حيث يقول :

« وَكَانَ اللهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِراً[3] » .

وهي خالقيته لكل شيء حيث يقول :

« اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ[4] » .

وهي وكالته على كل شيء ، حيث يقول :

« وَهُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ[4] » .

وهي اقاتته على كل شيء حيث يقول :

« وَكَانَ اللهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتاً[5] » .

وهي حسابه على كل شيء حيث يقول :

« إِنَّ اللهَ كَانَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيباً[6] » .

فمعيته اذاً بذاته الجامعة لصفاته ، لا بصفة العلم ، على المعنى الذي يعرفه علماء الرسم . ولو قالت به ألف فرقه . ولمّا كانت معية الحق ـ تعالى ـ لنا ، بالمعنى الذي ذكرناه ، وهو معنى وحدة الوجود ، وأنه لا وجود الاّ وجوده

---

(١) ٥٨/٦ المجادلة (٢) ٤/١٢٥ النساء (٣) ١٨/٤٦ الكهف (٤) ٣٩/٦٢ الزمر
(٥) ٦/١٠٢ الانعام و ٣٩/٦٢ الزمر (٦) ٤/٨٤ النساء

ـ تعالى ـ ، ولا صفات الا صفاته ـ تعالى ـ ؛ كان الوجود المنسوب الى المخلوق مجازاً ، هو وجوده ـ تعالى ـ كما قال :

« وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـٰكِنَّ اللَّهَ رَمَى[1] » .

وقال :

« إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ[2] » .

وكان العلم المنسوب الى المخلوق علمه ـ تعالى ـ كما قال :

« وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ[3] » .

وكانت الأفعال والقدر المنسوبة الى المخلوق أفعاله ـ تعالى ـ كما قال :

« وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ[4] » . وما تعملون

أي خلقكم وخلق أعمالكم وقال :

« لَا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا[5] » .

وكانت المشيئة المنسوبة الى المخلوق مشيئته ـ تعالى ـ كما قال :

« وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ[6] » .

وكان السميع المنسوب الى المخلوق والبصر سمعه ـ تعالى ـ وبصره كما قال :

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ[7] » .

اذ مفاد الآية يقتضي الحصر ، أي كلُّ سميع بصير هو ، وكان الحكم المنسوب الى الخلق حكمه ـ تعالى ـ كما قال :

---

(1) ٨/١٧ الانفال (2) ٤٨/١٠ الفتح (3) ٢/٢١٦ البقرة ، ٢/٢٣٢ البقرة ، ٣/٦٦ آل عمران ، ٢٤/١٩ النور (4) ٣٧/٩٦ الصافات (5) ٢/٢٦٤ البقرة (6) ٧٦/٣٠ الانسان و ٨١/٢٩ التكوير (7) ٤٢/١١ الشورى

« إنِ الحُكْمُ إلاّ لِلهِ[1] » .

فهو ـ تعالى ـ مع مخلوقاته بالوجود ، وتوابع الوجود • وقد ورد في خبر:

« كان الله ولا شيء معه » •

أي كانت صفات الألوهية التي بها سمي الهاً ثابتة له أزلا ، حيث لا شيء معه من المخلوقين المألوهين ، موصوف بالوجود وان كانوا موصوفين بالثبوت • ولما كانت هذه العبارة يوهم ظاهرها: أنه صار معه ـ تعالى ـ بعد ايجاد المخلوقات شيء أدرج الراوي : « وهو الآن على ما عليه كان » دفعاً لهذا التوهمُ ، بمعنى أن معيّته شيء له ـ تعالى ـ ، منتفية أزلا وأبداً ، قبل نسبة الموجودية لشيء وبعدها ، والذي حمل الراوي على هذا ؛ هو فهمه أنَّ « كان » ناقصة ، والأصوب أنها تامة ، وأنها للوجود ، كما هي عند سيبويه • بمعنى الله وجود ولا شيء معه له وجود غير وجوده ـ تعالى ـ أزلا وأبداً ، اذ المعية تقال على شيئين ، كل واحد منهما له وجود غير وجود الآخر ، وهذا الخبر تداوله أئمة القوم ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ وقال الحفّاظ : انه غير ثابت في شيء من كتب الحديث • والذي في صحيح البخاري :

« كان الله ، ولم يكن شيء غيره ، وكان عرشه على الماء » •

ولا يتوهم أن « كان » الأولى والثانية في هذا الخبر بمعنى واحد لأن «كان» يكون معناها بحسب مدخولها • « فكان » الأولى بمعنى الوجود أزلا لا رائحة للزمان فيها • فهي للوجود • و « كان » الثانية ؛ بمعنى الكون بعد العدم ، اذ العرش حادث مسبوق بالعدم ، فهي للزمان ، فمَن علم المعية على ما قلنا علماً ذوقياً حالياً كان السيد الكامل • ومَن علمها علماً خيالياً كان العالم الفاضل • ومَن آمن وسلم كان المؤمن العاقل • ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء •

---

(١) ٦/٥٧ الانعام و ١٢/٤٠ و ٦٧ يوسف

الموقف

- ١٣٨ -

قال تعالى :

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ[1] » .

امتثال النهي عن المنهي عنه يحصل بفعل الضد . اذا لا تكليف الا بفعل ، يقال : لها بالشيء ، أحبه ورضي به . ولها عنه : أعرض . والمأمور في ضمن النهي صنفان من الناس : مؤمن محض ، ومؤمن مجازاً ، أو بالنظر الى الأصل أو بالنظر الى بعض ما وجب الايمان به دون بعض ، أي لاتنظروا الى أموالكم وأولادكم نظراً يشغلكم عن ذكر الله ، فتلهوا وتعرضوا او تنسوا . بل انظروا اليهم نظراً يكون ذكر الله - تعالى - .

فالمؤمن المحض منهي من مقام ايمانه . وهو أن ينظر الى أمواله وأولاده وجميع ما أنعم الله به عليه ، بذكر الله ، بحمده وشكره . وأنه - تعالى - متفضل منّان فيما أعطى ، وأن أحداً لايستحق على الله - تعالى - شيئاً ممّا أنعم .

والمؤمن مجازاً ؛ منهي من مقام معرفته ومشاهدته ، مأمور بان يرى أمواله وأولاده وجميع ما أنعم الله به عليه ، تجليات من تجليات الحق - تعالى - عليه، وظهورات من ظهوراته - تعالى - لديه ، فيشاهد المنعم في النعمة ، فهو لايرى الا الحق - تعالى - ، ولا يلتذ الا بالحق ، فالأول يرى النعمة . والثاني يرى المنعم . أو قل : الأول يرى الأثر ، والثاني يرى المؤثر . أو قل : الأول يرى الأسم ، والثاني يرى المسمّى ، أو قل : الأول ، يذكره ذكر القلب واللسان ، والثاني يذكره ذكر السر ، فالأول النعمة في حقه شهوة طبيعية ، والثاني النعمة في حقه لذة روحانية ، فلا يلتذ الا بالله ، ولا يحب الا الله في كل

---

(١) ٦٣/٩ المنافقون

ما تجلّى له وظهر ، وصاحب هذا الشهود لا يزهد في شيء موجـود ، وكيف يزهد في شيء يشهد فيه محبوبه ، وطهارة القلب انما هي بالمراقبة والحضور ، فالنعم واللذات كلها ، اذا لم تحل بين القلب وبين مراقبته وحضوره مع الله - تعالى - لاتضرُ ، والقلب باق على أصل طهارته ، اذ المقصود من القلب حاضر ، وحينئذ لا يبالي بالشهوات كانت ما كانت ، بل ولو مِن حرام اذا كان معتقداً لحرمتها ، فانها لا تحجبه مِن حيث هي .

المـوقف

- ١٣٩ -

قال تعالى :

« اْهدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ[١] » .

أل ، في الصراط للعهد . والمعهود هو صراط الله الذي يُهدي اليـه محمد - صلى الله عليه وسلم - ويدعو اليه كما قال تعالى :

« وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ[٢] » .

صراط الله ، وقال :

« وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ[٣] » .

وقال :

« وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ[٤] » .

وهو صراط ربّ هود - عليه السلام - حيث يقول :

---

(١) ١/٥ الفاتحة (٢) ٤٢/٥٢ الشورى (٣) ٦/١٥٣ الأنعام (٤) ٢٣/٧٤ المؤمنون

« إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ[1] » .

وهو صراط ربّ جميع الأنبياء ـ عليهم السلام ـ ومَن تبعهم مِن المنعم عليهم مِن الصالحين والصديقين والشهداء ، كما قال :

« فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ[2] » .

وهذا هو الصراط الذي أمرنا بطلب الهداية اليه في كل صـــلاة ، وأما ما عدا صراط النبيّين ومَن تبعهـم فتلك سبل ، وهي سبل المغضوب عليهـم والضالين • ولا يقال فيها : صراط ، ولذا قال تعالى :

« غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ[3] » .

وما قال : ، صراط المغضوب عليهم • وهي من وجه صراط الله من حيث جمعية الاسم الله ، ولكنها غير مستقيمة ، اذ جميع المخلوقات ، انما مشيها على سبل الأسماء الالهية ، وهي في قبضتها كما قال :

« مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا[4] » .

وصراط الله المستقيم هو الذي جاءت الكتب والرسل ـ عليهم السلام ـ ، آمرة باتباعه والمشي عليه ، وناهية عن اتباع السبل والمشي عليها ، قال :

« وَأَنَّ هَـذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ[5] » .

ثبت في صحيح البخاري عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ انه قال :« خط لنا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يوماً خطاً ، ثم خط خطوطاً صغاراً عن

---

(١) ١١/٥٦ هود (٢) ٤/٦٨ النساء (٣) ١/٧ الفاتحة (٤) ١١/٥٦ هود

(٥) ٦/١٥٣ الانعام •

يمين الخط وشماله فقال : هذا صراط الله ، وهذه سبل « على كلّ واحد منها شيطان يدعو اليه » . غالباً ، في صراطي ضمير المتكلّم ، وهو الله - تعالى - . فالصراط المستقيم مظهر الاسم الجامع ، وهو الله ، والسبل مظاهر جزئيات الأسماء الالهية . فكلُ سبيل هو سبيل الله ، من حيث الحقيقة . وان تعدّدت وتكثرت كثرة لايحيط بها الاّ هو - تعالى - ، لأنه ليس في نفس الأمر الاّ أسماؤه - تعالى - ، هي الداعية للخلق ، وهي سبله المضلّة ، كما قال :

« يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ[1] » .

وقال حكاية عن رسوله موسى - صلى الله عليه وسلم - :

« إلاَّ فِتنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشاءُ[2] » .

وهي مظاهر المضلّ وجزئياته ، كما أن صراط الله ، الذي هو الصراط المستقيم ؛ هو مظهر أسمائه الجماليّة ، اسمه الهادي ، وجزئياته والكل راجع الى الاسم « الله » ، وانما خص صراط المنعم عليهم بتسميته بصراط الله ، تشريفاً لهم بالنسبة الى الاسم الجامع ، ولأن غايته الوصول الى الرحمة المحضة ، واسمه الرحمن ، مثل الاسم « الله » من حيث أن كلا منهما له الأسماء الحسنى ، وعلى هذا ؛ فكلُ كافر عاصي مخالف ماش على غير طريق الله المستقيم ، من حيث الأمر الشرعي التكليفي الوصفي ، فهو مطيع موافق ، ماش على صراط الله من حيث الأمر الارادي . فما في نفس الأمر الاّ مطيع غير أن مَن كان محتده وربّه المتوجّه عليه أولا من أسماء الجمال والهدى ؛ كان خيّراً سعيداًبالذات، وان عرضت له عوارض في طريقه ضدّ السعادة والخير . فانها تزول . والنهاية لا تكون الاّ عين البداية ، ولابدّ ، وما بالذات لا يزول ، والعوارض أحوال تحول ، والعكس بالعكس ، ما يبدل القول لديه ، وما هو بظلام للعبيد .

---

(١) ١٣/٢٨ الرعد . ٣٥/٨ فاطر (٢) ٧/١٥٤ الاعراف

الموقف

- ١٤٠ -

قال تعالى :

« قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَاشُعَيْبُ وَالَّذِينَ ءامَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا[1] » .

قيل لي في الواقعة : ليس المراد من حكاية هذا الكلام عن الذين كفروا بشعيب - عليه السلام - وعن شعيب أنه - عليه السلام - كان معتقداً لعقيدتهم ، متبعاً لملتهم قبل نبوّته ، ثم خالفهم بعد النبوّة ، حاشا وكلاّ ، فان الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - مهتدون الى الحق من أول نشأتهم ، مفطورون على محبة الحق وبغض الباطل ، ففي أول حصول التمييز لهم ، وادراك الضروريات التي يدركها جميع بني آدم تحصل لهم علوم التوحيد ، والمعرفة بالله ضرورة كسائر الضروريات،ولا ينكر حصول العلوم الضرورية الاّ مَن فاته علوم التجلّيات، فما ذاقها ولا سلك طريقها ، فليس علمهم - عليهم السلام - بالله - تعالى - من طريق نظر عقلي ، ولا ببرهان خفيٍّ ولا جليٍّ . وما ورد عنهم ممّا يوهم الاستدلال العقلي ، كقول ابراهيم - عليه السلام - : هذا ربّي ، هذا أكبر ، ونحو ذلك . فالمراد منه غير الاستدلال المعروف.والمقصود منه شيء آخر، عرفه العارفون بأحوال الانبياء - عليهم السلام - وانما المراد من حكاية ما حكاه الله - تعالى - أن قومه - عليه السلام - لماّ رأوه نشأ بين أظهرهم مدة طويلة ، غير مظهر لملّة ولا داع الى عقيدة ، الى أن جاء الأمر الالهي بالاظهار والدعوة ، فتوهموا أنه كان مثلهم ، فخاطبوه والذين آمنوا معه ، بما خاطبوهم . وقوله :

« إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ[2] » الخ الآية

هو جواب منه - عليه السلام - عنه وعن أتباعه ، حيث كان خطاب الكفار متوجهاً اليه والى أتباعه ، وتوهموه كأتباعه ، كان في ملتهم ثم خالفهم الى غيرها ،

---

(١) ٧/٨٧ الأعراف . (٢) ٧/٨٨ الأعراف

فأجابهم حسب توهمهم ، وأدخل نفسه مع أتباعه في الجواب ، وكذا قوله ـ تعالى ـ في الآية الأخرى :

« وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا[1] »

أي قال الذين كفروا من كل ملة ، لرسولهم ولمن اتبعه هذه المقالة ، متوهمين أن الرسول كان قبل الرسالة متبعاً لملتهم ، كاتباعه الذين آمنوا معه . وأوحى الله ـ تعالى ـ الى كلّ رسول :

« لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ ، وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ[2] »

اذ لم يكن رسولان لأمة واحدة في وقت واحد غير موسى وهارون . فضلا عن جماعة . وقوله :

« وَمَا يَكُونُ لَنا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللهُ رَبُّنا[3] »

أي لا يصحُّ ولا يستقيم لنا . وهذا من جملة ادخال شعيب ـ عليه السلام ـ نفسه مع اتباعه المؤمنين تغليباً لهم ، وأتباعه يجوز عليهم العود في الكفر بعد اظهار الايمان ، اذ الردّة ممكنة في غير المعصومين ، وأمّا المعصومون ، اذا صدر منهم شبه هذا الاستثناء ؛ فليس هو منهم ، كما هو من غيرهم ولكنهم ـ عليهم الصلاة والسلام ـ تارة يغلب عليهم شهود مرتبة التقيد ، وتارة يغلب عليهم شهود مرتبة الاطلاق . فاذا غلب شهود الاطلاق ؛ خافو او انقبضوا واضطربوا ، وقالوا : ما أدري ما يفعل بي ولا بكم ، وقالوا :

« وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئاً وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً[4] »

---

(1) ١٤/١٣ ابرهيم (2) ١٤/١٣ و ١٤ ابرهيم (3) ٧/٨٨ الأعراف (4) ٦/٨٠ الأنعام

وقالوا :

« وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللهُ رَبُّنَا »

وقالوا : نفسي نفسي لا أسألك غيرها ، ونحو هذا ، واذا غلب عليهم شهود التقييد ؟ انبسطوا واستبشروا وبشّروا وقالوا : فلان من أهل الجنة وفلان من أهل النار ، وتحكموا في العالم . فما كان خوفهم - عليهم السلام - من مرتبة الرحمن ، ولا من مرتبة الربّ ، بحيث تحكم عليه العقول بأحكامها . وانما كان خوفهم من الله ، أعني مرتبة الغيب المطلق ، المسماة « بالله » التي لا يدركها عقل ولا يصحُّ عليها حكم ، ولذا قال شعيب :

« وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً[1] »

ولسعة علمه لا يمكن أن يضبط ويحصر ويقيد فيحكم عليه بنفي أن اثبات، ومن غلبة شهود الاطلاق كان - صلى الله عليه وسلم - يثب في الدرع يوم بدر ويقول :

« اللهم ان تهلك هذه العصابة لن تعبد بعد اليوم » .

بعد ما وعده الله - تعالى - باحدى الطائفتين . كما قال تعالى :

« وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ[2] »

وأبو بكر - رضي الله عنه - يقول : يا رسول الله بعض مناشدتك ربّك، فان الله منجزك ما وعدك . وكان الغالب على الصّديق - رضي الله عنه - ذلك الوقت شهود مرتبة التقييد . فكان بين شهوديهما ما بين مرتبتيهما . أعني مرتبة النبوّة والصديقيّة . وروي أن الصديق بكى يوماً خوفاً من الله - تعالى - فقيل له : أتشك في بشارة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لك بالجنة ؟ فقال : لا . ولكن خشيت أن يكون ذلك موقوفاً على شرط لم أعلمه . وهذا لشهود سعة علمه - تعالى - .

---

(١) ٧/٨٨ الأعراف (٢) ٨/٧ الأنفال

الموقف

ـ ١٤١ ـ

قال تعالى :

« لِلّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ[1] »

أخبر تعالى : أن كل ما في السموات وما في الأرض من عالم المعاني الى عالم الأجسام ، اذ السماء كلُّ ما علا حساً أو معنى ، وما بين ذلك من عالم الأرواح وعالم المثال وعالم الأجسام الطبيعية ؛ ظهورات وتعيُّنات . وهو ـ تعالى ـ الظاهر المتعيِّن بجميع ذلك . واللام للاختصاص الحقيقي ، فلا ظاهر ولا متعيِّن بها سواه ، فهي شؤونه التي يتقلَّب بها وفيها ، كما قال تعالى :

« كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ[2] »

أي كلُّ آن لايتجزأ ولا ينقسم الى ماض ومستقبل ؛ هو ـ تعالى ـ ظاهر بشأن ومتعيُّن بحال .

« وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ »

أي تظهروا ما في أنفسكم مِن نسبة الربوبية والحقية ، اذ لكل مخلوق نسبتان : حقِّية وخلقية ، فتتعلقون بنسبة الربيَّة المحضة ، والوحدة المطلقة ؛ فتصيرون الى الالحاد والزندقة ، وتمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرميَّة، فتتركون الشرائع وما جاءت به الرسل من الأمر والنهي ، وتلغون حكمة الله

(١) ٢/٢٨٤ البقرة (٢) ٥٥/٢٩ الرحمن .

ـ تعالى ـ في التكاليف والأحكام الوضعيَّة ، وتعطلون اسمه تعالى « الحكيم » بل وامام الاسماء « العليم » .

« أَوْ تُخْفُوهُ » أي تخفوا ما في أنفسكم مِن نسبة الربوبية والحقية، وتتعلقون بما فيكم مِن نسبة العبدية والخلقية، فتقيمون الأحكام الشرعية ،وتقفون عند الحدود الوضعية، فتحلون ما أحلت الشرائع وتحرمون ما حرَّمت، غير أن منكم مع هذا مَن يعتقد أنه يخلق أفعاله الاختيارية أو أن له قدرة وكسباً في الفعل ، أو أن له جزءاً اختيارياً ، أو أن له قدرة تؤثر في صفة الفعل ، لا في الفعل نفسه ، أو أنه مجبور على الفعل أو نحو ذلك .

« يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ »

أي يحاسب الذين أبدوا ما في أنفسهم . والذين أخفوه . والحساب هنا أعمُ مِن قوله تعالى :

« فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَاباً يَسِيراً ، وَيَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُوراً [1] »

ومن قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

« مَن حوسب عذب » .

فيغفر لمن يشاء من الطوائف التي أخفت ما في أنفسها ، ويعذِّب مَن يشاء مِن الطوائف التي أبدت ما في أنفسها من الربوبيَّة ، وهم الزنادقة ، وهم على فِرق كثيرة . وأما الطائفة الثالثة ، وهي مفهومة مِن تقسيم الآيـة ، اذ كلُ متقابلين ؛ لابدَّ أن يكون بينهما أمرٌ ثالث جامع بينهما، لا هو عينهما ،ولا غيرهما. ومِن قوله تعالى :

« وَكُنتُمْ أَزْوَاجاً ثَلاثَةً [2] »

فهم السابقون المقربون ، والطائفة التي أخفت هم المصلُّون . والطائفة التي أبدت هم السكّيتون ، الذين لا قسمة لهم في الخير . وهذه الطائفة جمعت

---

(١) ٨٤/٨و٩ الانشقاق   (٢) ٥٦/٧ الواقعة .

بين الأمرين ونظرت بعينين ، وطارت بجناحين ، فابدت وأخفت ، أبدت ما فيها من النسبة الربية الحقية في بواطنها ، فتبرأت من نسبة الوجود والأفعال اليها من حيث صورها ، ونسبة الوجود وتوابع الوجود الى باريها ، فاعطت القوس باريها ، ونادى منادي الفناء على صورها :

« هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزاً[1] »

فلم يبق وجود وفعل الا لحقهم الفاعل الحق في بواطنهم ، وأخفوا ما فيهم من نسبة الربوبية والحقية فيما بينهم وبين الخلق ، فالتزموا أوصاف العبوديَّة ، وقاموا بتكاليف الربوبيَّة ، قاموا حتى تورمت أقدامهم . وصاموا حتى لزقت بطونهم بظهورهم ، وشدوا عليها الحجارة من الجوع . وبكوا حتى خضبت دموعهم لحاهم . عضُّوا على الشرائع بالنواجذ ، واعطوا كلَّ ذي حق حقَّه من الشريعة والحقيقة . فمَن رأى ظواهرهم قال : قدرية ، ومَن رأي بواطنهم قال :جبرية، ومن سمع كلامهم قال : أشعرية ، ما تريدية ، فهذه الطائفة لا توقف لحساب ، ولا تكلُّف لسؤال ولا جواب .

الـموقف

ـ ١٤٢ ـ

قال تعالى :

« إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ[2] »

أخبر تعالى مؤكداً لخبره ووعده الصادق ، ومَن أصدق من الله قيلا ، ومبشرا لعباده الذين يخشون ويخافون ربَّهم ، أي حضرة الربوبية الجامعة للأسماء التي يُربُّ ـ تعالى ـ بها عباده ، لا أن كلَّ واحد منهم يخشى ربَّه الخاص به فان أحداً لا يخشى ربَّه الخاص به ، فانه عند ربه مرضي ، وهو راض عنه في الدنيا، ولذا كان كلُّ حزب بما لديهم فرحون في الدنيا فقط، وكذا قوله:

---

(١) ٩/٩٨ التوبة (٢) ٦٧/١٢ الملك .

« كَذَلِكَ زَيَّنَا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ[1] »

وانما كانت خشيتهم لأسماء الربوبية ، أي الحضرة الجامعة ، شعروا أو لم يشعروا .

وقال « بالغيب » أي يخافون ربهم مع اعتقادهم غيبته عنهم، ومباينته لهم ، لايدركونه بشيء من مدركاتهم الظاهرة والباطنة ، وهذه مرتبة عامة المؤمنين . أعني علماء الظاهر قاطبة والمتكلمين في التوحيد العقلي ، فهم يؤمنون ويخشون رباً غائباً عنهم ، بعيداً منهم ، وليس حضوره مع عباده وقربه منهم ومعيته الا بعلمه وقدرته دون ذاته عندهم ، ـ تعالى ـ عما يصفون ، ولهذا كانت مرتبة هذه الفرقه من المؤمنين دون غيرها ، فبشرهم ـ تعالى ـ بأنه يغفر لهم ذنوبهم يوم القيامة ، أي يسترها عن غيرهم من أهل المحشر ، ولكن لايسترها عنهم ، بل لابد لهم من العرض والتقرير بذنوبهم ، كما ورد في الصحيح ، أنه لما قال ـ صلى الله عليه وسلم ـ : « من حوسب عذب » قالت عائشة : يارسول الله ، أوليس يقول الله ـ تعالى ـ :

« فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَاباً يَسِيراً ، وَيَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُوراً[2] »

فقال : يا عائشة ، ذلك العرض . والا فمن نوقش الحساب يهلك ،وصفة العرض كما ورد : هو أنه ـ تعالى ـ يلقي كنفه ، أي ستره ، على عبده المؤمن حتى لايراه ملك مقرب،ولا نبي مرسل،فيقرره بذنوبه فلا يسعه الا الأقرار ، فيقول له الحق ـ تعالى ـ :

« قد سترتها عليك في الدنيا وانا اغفرها لك اليوم » الحديث .

وكما بشر ـ تعالى ـ هذه الفرقة من المؤمنين بأنه يغفر لهم ذنوبهم،بشرهم بأنه يعطيهم أجراً كبيراً ، أي جزاء عظيماً بالنسبة اليهم ، من حور وغلمان ، وقصور ولذات ، ونعم متنوعة محسوسة ، وسمى ما أعطاهم أجراً أي جزاء

---

(١) ٦/١٠٨ الأنعام (٢) ٨٤/٨و٩ الانشقاق .

لأعمالهم ، لأنهم كانوا يعملون لذلك ، والجزاء مِن جنس العمل ، وهذه الطائفة؛ هي المعنيَّة بقوله :

« إلاَّ الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ لَهُم مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ[1] »

وبقوله :

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ[2] »

وأما الذين يخشون ربَّهم لا بالغيب ، ولكن بحضوره معهم ، وهم الطائفة الثانية ، أهل مقام الاحسان ، الذي عرَّفه ـ صلى الله عليه وسلم ـ بقوله :

« ان تعبد الله كأنك تراه » .

فهم يخشون ربَّهم على حضوره معهم ، ويعبدونه على أنه مناجٍ لهم ، وهم يناجونه ، وأنه في قبلتهم ، وبينهم وبين القبلة ، ونحو هذا ممَّا وَرَدَ في التعليم النبويّ ، وهم مع هذا يرونه غيراً لهم ومنفصلا عنهم ، وهذه الطائفة أعلا مِن الأولى درجة ، وأقرب الى الله ـ تعالى ـ منزلة ، وهم المعنيُّون بقوله :

« أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقّاً لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ[3] »

وبقوله :

« لِيَجْزِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ[4] »

وبقوله :

« فَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ[5] »

---

(١) ١١/١١ هود (٢) ٣٥/٧ فاطر (٣) ٨/٤ الانفال (٤) ٣٤/٤ سبأ (٥) ٢٢/٥ الحج

وبين مغفرة هذه الطائفة ، والطائفة الأولى : بون ، وان اشتركا في اللفظ .

أمَّا مغفرة الطائفة الأولى فقد سبق بيانها . وأما مغفرة الطائفة الثانية فهي أن يستر ذنوبهم عن أهل المحشر وعنهم ، بحيث لا تبقى لذنوبهم صورة أصلا ، بل تبدَّل سيئاتهم حسنات ، كما قال :

« فأولَئكَ يُبدِّلُ اللهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنات[1] »

كما أن ما أمتنَّ به على الطائفة الأولى غير ما أمتنَّ به على الطائفة الثانية ، فسمى ما تفضل به على الأولى أجراً ، أي جزاء لأعمالهم ، لأنهم كانوا مستغرقين في نسبة أفعالهم لنفوسهم ، وان كانوا يعتقدون أن الله خالقها وسمَّى ما متفضل به على الثانية رزقاً كريماً ، والرزق ما ينتفع به أعم من الرزق الحسي والمعنوي بالمشاهدة والعلوم والمعارف ، وهذه الطائفة وان كانت مثل الأولى في نسبة أفعالهم اليهم ، ورؤية نفوسهم موجودة فاعلة : فهي من جهة حضورها مع الحق ـ تعالى ـ وتخيُّله ، رقيباً مناجياً كأنها تراه ؛ أشرف من الذين يخشونه غائباً عنهم .

والى الطائفة الأولى الاشارة بقوله :

« وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيراً[2] »

والى الطائفة الثانية الاشارة بقوله :

« وَمَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ[3] »

بدخوله حضرة الاحسان ، وهي أن تعبد الله كأنك تراه .

وقوله :

« واتَّبَعَ مِلَّةَ إبْرَاهِيمَ حَنِيفًا[4] »

---

(١) ٢٥/٧٠ الفرقان (٢) ٤/١٢٣ النساء (٣) ٤/١٢٤ النساء (٤) ٤/١٢٤ النساء

اشارة الى الطائفة الثالثة التي هي أعلا الطوائف . أي بعد أن دخل حضرة الاحسان ؛ ارتقى الى حضرة الشهود والعيان ، وهي ملة ابراهيم ، أي طريقته المشار اليها بقوله :

« إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفاً[1] »

(أي ظهر بهما وبكلّ ما فيهما) .

« وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ[1] »

فلا أرى غير وجهه – تعالى – في كل وجهة ، اذ رؤية الغير شرك .

والى الطائفتين الأولى والثانية الاشارة أيضاً بقوله :

« وَمَا تُجْزَوْنَ إِلاَّ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ[2] »

والى الطائفة الثالثة الاشارة بقوله :

« إِلاَّ عِبَادَ اللهِ الْمُخْلَصِينَ[3] »

فلا جزاء لهم غير مولاهم ومحبوبهم الذي تولاهم ، فغابوا به عنهم ، ولا مغفرة لهم الا ستر نفوسهم عنهم ، بحيث لم يشهدوا لها أثراً . فهم لا موجودون ولا معدومون ، ولا ثابتون ولا منفيُّون ، ولا فاعلون ولا غير فاعلين ، فليسوا بطيعين ولا عاصين ، فلا مغفرة ولا أجر ، بل هم كما قال :

« هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللهِ[4] »

فيهم ترفع الدرجات ، وبهم تغفر الذنوب ، وتعطى الأجور ، وتدر الأرزاق دنيا وأخرى ، فعلم من هذا : أن الطوائف الناجية ثلاث ، وأن تفاوتت في النجاة : طائفة خشيت رباً غائباً . وطائفة خشيت رباً حاضراً ، وطائفة لم تتقيَّد بغيبة ولا حضور ، ولا بطون ولا ظهور ، بل كانت برزخاً جامعاً .

---

(١) ٧٩/٦ الأنعام (٢) ٣٩/٣٧ الصافات (٣) ٤٠/٣٧ و٧٤ و١٢٨ و١٦٠ الصافات
(٤) ١٦٣/٣ آل عمران .

المـوقف

- ١٤٣ -

قال تعالى :

« فَانْظُرْ إلَى ءاثارِ رَحْمَةِ اللهِ كَيْفَ يُحْيِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِ المَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ [١] »

المخاطب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ونحن المرادون. أمر ـ تعالى ـ أن لايصدق كل مدع ولا يتبع كل ناعق ، ولكن ينظر الى وجود أثر الرحمة وعدمه ، فتُصدِّق الدعوى أو تكذب . فمن ادَّعى أن الحق ـ تعالى ـ اختصه برحمة مِن عنده ، وجعله مِن أهل حضرته ؟ ينظر في دعواه . فان ظهر عليه أثر الرحمة وهو ادرار العلوم الربانية الوهبيَّة ، والأسرار العرفانية الغيبية ، كما قال في الخضر ـ عليه السلام ـ :

« آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً [٢] »

وقال نوح ـ عليه السلام ـ :

« وءاتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ [٣] »

فذلك الصادق في دعواه فليلبِّه مَن ناداه فانه على بيِّنة مِن ربه . وتلاه شاهد منه . ومَن لم يظهر عليه أثر الرحمة الاختصاصية ، وكان بعد دعوى رحمة الحق ـ تعالى ـ اياه كما هو قبلها ؟ فهو مفتر كذَّاب. كيف يحيي الأرض بعد موتها ؟! أي حالة كونه ـ تعالى ـ يحيي أرض أيٍّ نفس مِن رحمة الرحمة الاختصاصيَّة بالعلم الآلهي ، من غير واسطة معلم مشهود ، وبعد أن كانت أرض نفسه ميتة بالجهل . فحياة أرض النفوس ليست الاَّ بالعلم الربَّاني، قال استجيبوا

---

(١) ٣٠/٥٠ الروم (٢) ١٨/٦٦ الكهف (٣) ١١/٢٨ هود

لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم • ولا يحييهم الا العلم ، وقال أو من كان ميتاً بالجهل فأحييناه بالعلم ، وهو النور الذي يمشي به في الناس ، فحياته نفس مجعل النور له كمن مثله في الظلمات وهي ظلمات الجهالات • فما أحييناه ولا جعلنا له نوراً ، وأفرد ـ تعالى ـ النور وجمع الظلمة ؛ لأن النور الذي هو العلم يهدي الى صراط المستقيم ، وهو واحد ، صراط المنعم عليهم ، أهل السعادة• والظلمة التي هي الجهل ؛ متعددة ، لأنها تهدي الى سبل الغواية • كما قال تعالى :

« وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ[1] » « إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَى[2] »

الاشارة الى مَن ظهر عليه أثر رحمة الله الاختصاصية، وأحياه الله ـ تعالى ـ بالعلم الربَّاني ، لمحيي بالعلم الموتى بالجهل ، بما حصل له مِن الرحمة التي ظهر عليه أثرها • وهو على كل شيء قدير ، بقدرة الله ـ تعالى ـ لاتحاد ارادته بارادة الحق ـ تعالى ـ فهو يفعل مايريد ويريد ما يعلم • فأمَّا ما لايعلمه فلا يريده • وهو الانسان الحقيقي الخليفة •

الموقف

ـ ١٤٤ ـ

قال تعالى :

« وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا[3] »

أطلع الحق ـ تعالى ـ آدم ـ عليه السلام ـ على الأعيان الثابتة التي هي حقائق الأشياء الخارجية ، فالأعيان الخارجية بمثابة الظلال لهذه الأعيان الثابتة • واطلاعه عليها كان في الموطن الثاني من مواطن العالم المسمَّى بظاهر العلم والوجود • فعرف مِن اطلاعه على الأعيان الثابتة ؛ الأسماء ، أي أسماء الحق

---

(١) ٦/١٥٣ الأنعام (٢) ٣٠/٥٠ الروم (٣) ٢/٣١ البقرة •

ـ تعالى ـ المتوجهة على ايجاد الأعيان الخارجية ، اذ كلُّ عين لها اسم يخصُّها . والعارف يعرف الاسم الآلهي بأثره . فيكون الاسم كالروح ، والأثر بمثابة الصورة . وهذه المعرفة دون معرفة آدم ـ عليه السلام ـ كما أن معرفة آدم ـ عليه السلام ـ دون معرفة محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ فبينهما فرقان . اذ محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ عرف الأسماء في موطنها الأول ، وهو المسمَّى بباطن العلم والوجود ، حيث تسمَّى شؤوناً ، ثم نزل الى الموطن الثاني الذي تسمَّى فيه أعياناً ثابتة واستعدادات ، ثم عرفها في موطنها الثالث حيث تسمَّى أعياناً خارجيَّة . فمحمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ عرف الأصل ، ثم تدلَّى الى الفرع ، بخلاف آدم ـ عليه السلام ـ فانه عرف الفرع ؛ ثم ترقى الى الأصل . فبين المعرفتين من الشرف ما بين الأصل والفرع ، شتَّان بين مَن يستدلُّ به ، وبين مَن يستدلُّ عليه . وتعليم الحق ـ تعالى ـ الأسماء لآدم ـ عليه السلام ـ ما كان بدراسة ولا انزال وحي ولا ارسال ملك ، وانما حصل له ذلك ، بأن كشف لآدم ـ عليه السلام ـ عن انسانيته التي هي حقيقته ، فوجدها مجموع الأسماء الالهية والكونية في مقام الفرق . والاَّ فالجميع أسماء الهية . فما الكون جميعه الاَّ أسماؤه ـ تعالى ـ . وانما كانت حقيقة آدم بهذه المنزلة ؛ لكونه برزخاً جامعاً بين الوجوب والامكان ، فهو البرزخ الجامع بين الطرفين المتقابلين ، فعندما عرف آدم حقيقته قال للملائكة : انكم أدعيتم الكمال وقلتم نحن نسبح بحمدك ونقدِّس لك . فأنبؤوني بأسماء هؤلاء ، أي خبِّروني بالأسماء الالهية التي توجَّهت على ايجاد هؤلاء الأعيان الخارجية المشار اليها فالتفتوا الى الحق ـ تعالى ـ التفات عجز وافتقار ، وانابة واضطرار :

« قَالُوا : سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا[1] »

فأمر الحق ـ تعالى ـ آدم ـ عليه السلام ـ أن يعلِّمهم تلك الأسماء ،

« قَالَ يَاءَادَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِم[2] »

ليظهر فضل آدم ـ عليه السلام ـ عليهم ـ عليهم السلام ـ فضل الأستاذ على التلميذ . فلما أعلمهم آدم ـ عليه السلام ـ بأسمائهم ؛ عرفوا

---

(١) ٢/٣٢ البقرة (٢) ٢/٣٢ البقرة (٣) ٢/٣٣ البقرة .

حينئذ أن هناك أسماء كثير ما عرفوها ، ولا نزهوا الحق ـ تعالى ـ ولا سبّحوه بها ، ولما علمهم ما علمهم من أسماء الأعيان الخارجية والمعاني ؟ ما أخذوها كلها ذوقاً ، ولكن أخذوا بعضها علماً ذوقياً ، وبعضها علماً فقط ، فان الاسم الرزّاق مثلا يعطي الأرزاق الحسيّة والمعنوية ، وهم ماذاقوا الا الرزق المعنوي بالعلوم والأسرار ، وماذاقوا الأرزاق الحسيّة ، فانهم لا يأكلون ولا يشربون . وكالاسم التوّاب والستّار والغفّار ، فانهم انما علموها علماً مجرداً عن الذوق ، لأنهم ماذاقوا المخالفة والمعصية ، اذ لايعصون الله ما أمرهم ، فهم معصومون، فلم يذوقوا التوبة منها ، والمغفرة لها ، والستر عنها وكذا الاسم الخافض والرافع ، فانهم ماذاقوا الخفض عن مقاماتهم ولا الرفع عليها ، اذ لا ترقي للملك ولا نزول عن مقامه ، الذي خلق فيه أول خلقه ، قال ـ تعالى ـ حكاية عنهم ومصدقاً لهم :

« وَمَا مِنَّا إِلاَّ لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ[1] »

وأما المرتبة فقد ينزل الملك من مرتبة عليا الى مرتبة أدنى، ومن هنا خوفهم في قوله :

« يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ[2] »

ومثل هذا كثير ، وأمّا آدم وبنوه ؟ فقد أخذوا الأسماء علماً ذوقياً حالياً ففازوا بالطريقين . وظهرت فيهم الأسماء الجمالية والجلالية بالوجهين ، لخلقه باليدين ، وليس مَن ذاق كمن علم علماً مجرداً ، فان بين مَن علم أن الطعام يشبع الجائع ، والماء يروي الظمآن ، وما جاع ولا أكل ولا ظمىء ولا روى ، وبين من جاع وشبع وعطش وروى فرقاناً عظيماً .

---

(١) ٣٧/١٦٤ الصافات (٢) ١٦/٥٠ النحل

الموقف

– ١٤٥ –

قال تعالى :

« لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وهُمْ يُسْأَلُونَ[1] » .

أي لايسأل أحد الحق – تعالى – عما يفعله به ، ويوجده له ، عند النظر الى الحقائق وبواطن الأمور ، سواء العالم بالحقائق والجاهل بها ، أما العالم بالحقائق فانه علم أن الحق – تعالى – ما فعل به الا ما اقتضاه استعداده . فما حكم الحق – تعالى – على أحد ولا فعل به الا ما طلبه استعداد ذلك المحكوم عليه، المفعول به ، من الحق – تعالى – أن يحكم عليه ، ويفعل به ، فما حكم الحق عليه، وانما هو الذي حكم على نفسه ، ولهذا لما قالت الأشقياء عند معاينة العذاب :

« يَالَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِين[2] »

أكذبهم الحق – تعالى – فقال ، ولو ردوا ؛ لعادوا لما نهوا عنه ، وانهم لكاذبون في دعواهم : أنهم لايكذبون بآيات الله ، وأنهم يؤمنون ، لأنه لايمكنهم، ثانياً فعل غير ما فعلوا أولا ، لأنه مقتضى استعداداتهم التي هي حقائقهم . وقلب الحقائق محال . فالبرودة مثلا لا تنقلب حرارة أبداً ، وانما البارد يقبل أن يصير حاراً ، وكذا الجاهل بالحقائق ، فان سؤاله غير متوجّه الى الحق – تعالى – في نفس الأمر ، وانما سؤاله متوجه الى مَن فعل به مالا يلائمه . فظلمه في زعمه ، وليس ذلك هو الحق – تعالى – عن الظلم . وانما السائل هو الذي ظلم نفسه ان كان ما فعل به ظلم كما قال تعالى :

---

(١) ٢١/٢٣ الأنبياء (٢) ٦/٢٧ الانعام

« وَمَا ظَلَمَهُمُ اللهُ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ[1] »

وقال :

« وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ[2] »

قال الله تعالى :

« وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبَادِ[3] »

وإرادة مجردة عن سؤال الاستعدادات، لأنه لا غراض له في ضرر أحد، ولا في تعذيبه ، ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم ، وانما حقائق العبادطلبت بلسان استعدادها ايجاد ما هو مقتضاها فأعطى الحق ـ تعالى ـ الوجـود لذلك المطلوب لا غير، اذ الحق ـ تعالى ـ جواد لا يبخل . فكلُ ما طلبته الاستعدادات أعطاها أياه ، وقوله « ما يريد » أبلغ في النفس من قوله « لا يظلم » فانه اذا انتفت الارادة انتفى الفعل بالأولى والأخرى .

(وَهُمْ يُسْأَلُونَ)عمَّا فعلوه من الكفر والعصيان والمخالفة للأوامر الشرعية، والأوضاع الحكمية ، حيث أنهم ما خالفوا الاّ جهلا وعناداً وكفراً ، ولو علموا استعداداتهم وما هي مقتضية له ما شقوا . فانهم حينئذ عملوا ما عملوا ممَّا ظاهره مخالفة وعصيان بالأمر الارادي عن كشف ، فأن الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ ومَن شاء الله من كمَّل الورثة أن يطلعه على مقتضى استعداده قبل أن يقع ما وقع منـه ، لا يسألهم الحق ـ تعالى ـ عما فعـل بهم ، وخلق فيهم ، للكشف الحاصل . ولهذا كان ما يكون منهم لايعدُ مخالفة في نفس الأمر ، ولا يعاقبون عليه في الآخرة ، وان عُدَّ مخالفة في ظاهر الشرع الحكيم، وكان لهم أن يعتذروا ويحتجوا بالقدر ، كما ورد في الصحيح:قال موسى لآدم ـ عليهما السلام ـ : أنت الذي أخرجتنا من الجنة بخطيئتك ، فقال آدم : أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالته وبكلامه ، تلومني على أمر قدَّره الله عليَّ قبل أن يخلقني ؟ والى هنا يشير العارف الكبير عبد الكريم الجيلي بقوله :

---

(١) ٣٣/١٦ الانعام (٢) ١٠١/١١ هود (٣) ٣١/٤٠ غافر

وما ذاك إلاَّ أنه قبـــل وقته يخبِّـر قلبي بالذي هو واقــع
فتأتي الذي نأتيه والقلب ناظر لمثبته في اللوح والجفن دامــع
فإن كنت في حكم الشريعة عاصياً فاني في حكم الحقيقـة طائــع

وأما المحجبون فليس لهم أن يعتذروا ويحتجوا بالقدر ، فانه ما حصل لهم علم بما تقتضيه حقائقهم في الشر والكفر والعصيان ، وهذه المسألة في مبادىء سرّ القدر ، وقد نهى الشارع عن الخوض فيه مخافة على الضعفاء ، فان الخوض فيه يصير بصاحبه الى الالحاد ورفض الشرائع . نعوذ بالله من درك الشقاء ، وسوء القضاء ، آمين .

المـوقف

– ١٤٦ –

قال تعالى :

« إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ »[1].

من اسمائه – تعالى – الوارث . وهو الذي ترجع اليه الأملاك ، بعد فناء الملاّك ، وميراثه – تعالى – للأرض ومَن عليها ؛ هو برفع نسبته الملكية التي كانت للمخلوقات ، وهي الانتفاعات ، وأمَّا الأعيان ؛ فهي ملك خالقها – تعالى – ، لاملك لمخلوق عليها . فلا تملك الاّ الانتفاعات ، ولا يباع ولا يشتري الاّ هي ، لا الأعيان . ولهذا منع الشارع من بيع الأعيان اذا عدمت من الانتفاعات المقصودة منها . ومنع من بيع جميع الأعيان التي لا ينتفع بها في شيء من أنواع الانتفاعات المباحة :

« وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ »

وذلك يوم قوله – تعالى – :

« لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ »[2].

---

(١) ١٩/٤٠ مريم (٢) ٤٠/١٦ غافر

وذكر ثلاثة أسماء الله ، وهو الاسم الجامع ، وهو الوارث في الحقيقة لا الواحد ولا القهار ، اذ أسماء الألوهية والربوبية تختفي باختفاء آثارها • وهم المألوهون والمربوبون ، لأن بزوال المألوه تختفي نسبة الالهية ، وبزوال المربوب تختفي نسبة الربوبية ، فلا رب ولا مربوب ، ولا اله ولا مألوه ، تقديراً كما هو الأمر قبل ايجاد العالم • والواحد وهو من أسماء الذات ،وذلك يفيد غناه عن العالمين ، اذ ذلك مقتضي الذات العلية ، والقهار وهو من أسماء الصفات ، وذلك يفيد اعدام العالم وفناءه ، فان ما أفناه الا بتوجهه عليه بأسماء الجلال كالقهار ونحوه ، ثم تتجلى أسماء الرحمة والجمال ، وتطلب ظهور آثارها فيعيد العالم ، لا آله الا هو العزيز الحكيم •

المـوقف

ـ ١٤٧ ـ

قال تعالى :

« فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَلاَ يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً[1] »

يرجو ، يحب • فانه لايرجو الا محب ، ولا يرجى الا محبوب•

لقاء ربه ، رؤيته ومشاهدته ومكالمته ومسامرته في الدنيا قبل الآخرة •

فليعمل عملا صالحاً ، من قولهم : صلحت الثمرة اذا سلمت من العاهات والآفات •

والعمل الصالح هو الذي لاشائبة فيه غير محض العبودية الذاتية ، العبودية الذاتية الالهية ، فان الالهية من حيث هي هي أهل لأن تعبد ، والمألوهية من حيث هي هي أهل لأن تعبد ، فاذا كانت العبودية على مقتضى المرتبتين الألوهية،

---

(١) ١٨/١١٠ الكهف

والعبودية ، كانت مقبولة . وان كانت على مقتضى العوارض والأغراض كانت مردودة على صاحبها .

ولا يشرك بعبادة ربه أحداً ، مِن أعظم الآحاد النفس فلا يجعل لها في العبادة نصيباً ، كنيل ثواب ، أو دفع عقاب ، أو حصول درجة في الدنيا والآخرة، أو نيل ولاية ، أو اكتساب حال مِن الأحوال السنيّة ، فهذه كلها وما يشبهها تشريك في العبادة ، مانعة مِن القبول عند المحققين ، ومانعة من لقاء الربّ على الوجه المحبوب المراد ، وأمّا اللقاء على كلّ حال ؛ فهو حاصل لكل أحد ، لمن يرجو ولمن لايرجو ، ولكن اذا لم يحصل الشعور به ، والمعرفة له ، فماذا عسي ينفع اللقاء ؟ كمن له مطلب مهمّ عند شخص وهو لايعرف عينه ، فبقي متعطشا يطلبه ، وذلك الشخص بحيث يراوحه ويغاديه كلّ يوم ، فماذا ينفعه ذلك ؟

ومن الشرك الذي يشير اليه النهي في الآية ؛ ادخال النفس في العمل ورؤية أن لها دخلا فيه . بوجه مِن الوجوه المؤثرة . فعلى العامل أن يرى أنه مفعول به لا فاعل ، وأنه محرك لامتحرك ، وأنه يقام به ويقصد ويركع به ويسجد . فان قلت : فأين العبد وعمله ؟! قلت : ألا يكفيه وجود اسم العبد ونسبة الفعل العدمية التي أثبتها الشرع اليه ؟! حسبه شرفاً أن يكون مفعولا به، وانه ظرف لما يخلقه الله فيه ، فالمفعول به والمفعول فيه وهو المسمى ظرفاً ، هو الانسان ، وكل مخلوق نسب اليه فعل ، والمفعول المطلق ؛ هو الفعل المنسوب الى الانسان ، فانه لا وجود له في الخارج أصلا ، وانما هو أمر عقليّ لأنه مصدر وهكذا جميع المصادر ، والمفعول له ، وهو المفعول لأجله ؛ هو الحقيقة المحمدية كما ورد :

« لولاك ما خلقت الأفلاك » .

ويصح أيضاً ولا يشرك بعبادة ربّه ، والهه الطالب لعبادته المتولي لتربيته، الأحد الذي هو اسم الذات مَن حيث هو غني عن العالمين ، فان الأحد لا يربُ أحداً ، ولا يطلب منه عبادة ، وأن توجّه اليه عابد بعبادته مجرداً عن رتبة الربوبية والألوهية ، رمى به ، وما قبله، بل يسحقهويمحقه فانه مقتضى الأحدية.

الموقف

ـ ١٤٨ ـ

قال تعالى :

وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ[1]

الاحاطة هنا ليست على أصلها مِن اكتناف الشيء مِن جميع جهاته ووجوهه ، وانما المراد بالاحاطة مطلق الادراك ، وكلُّ مَن أدرك معلومَه وزعم أنه أدركه على وجه الاحاطة وما بقي له منه شيء غير ما أدرك ؛ فما أدركه . فان مِن المعلومات ما لايحاط به الا لذاته ـ تعالى ـ التي هي حقيقة كلّ معلوم وأسمائه ، وهي لاتتناهى ، وقوله تعالى :

« وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا[2] »

المراد أسماء مرتبة الألوهية المتوجهة على العالم ، أعني كليّاتها ، وأمَّا جزئياتها ؛ فانها أيضاً لايحاط بها ، وقد قال السيد الكامل : أسألك بكل اسم هو لك ، أنزلته في كتابك ، أو علَّمته أحداً مِن خلقك ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك ، وأمَّا قول بعض العارفين ـ وقد سأل أيحيط العارفون بالحق ـ تعالى ـ « اذا حوَّطهم به أحاطوا » فمعناه ؛ أنه اذا أعلمهم أنه لايحاط به ؛ فقد حوَّطهم ، اذ العلم ادراك الشيء على ماهو عليه . فاذا كان ذلك مما لايحاط به ؛ فقد أحاط به مِن بعض وجوهه ، وقال : « من علمه » وما قال : « من معلوماته » لأن معلومات الحق ـ تعالى ـ عين علمه ، وعلمه عين ذاته ، علم ذاته ـ تعالى ـ ، فعلم العالم مِن علمه بذاته ، فليس علمه بالعالم شيئاً آخر غير علمه بذاته ، فالعالم والعلم والمعلوم حقيقة واحدة ، تعدَّدت بالاعتبار . والعالم الذي يظهر لنا متعدداً هو حقيقة واحدة ، وروحه واحد ، وهو المدبِّر لجميعه ، كجسد الانسان الواحد ، تعدَّدت أعضاؤه وجوارحه وقواه ، وروحه المدبِّر له

---

(١) ٢/٢٥٥ البقرة (٢) ٢/٣١ البقرة

واحد . فمَن نظر الى العالم رآه شيئاً واحداً متصلا كجسد الانسان ، وانما قال بشيء بالنسبة الينا ، فانه قد يكشف لنا بعض تلك الحقيقة ؛ فتعلم ما كشف منها ، ويستر البعض ؛ فيبقى مجهولا لنا :

« وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً[1] »

وأما بالنسبة اليه ـ تعالى ـ فالكل شيء واحد وكل شيء تعلق به علمنا، أو ادراك من مداركنا انما هو الحق ـ تعالى ـ لا غيره. وعلمنا هو علمه ـ تعالى ـ، لمّا نسب الينا تقيَّد ببعض الأشياء دون بعضها ، كما أننا باقون في العلم، ماخرجنا من علمه ـ تعالى ـ من حيث حقائقنا وأعياننا فيه ، نعلم وما خرجنا من العلم ، والناس يظنون أنهم في هذا الموطن الذي يسمُّونه وجوداً خارجياً ؛ خرجوا من حضرة العلم الآلهي الى شيء آخر ، وموطن غير العلم ، وهم غالطون ، بل مازالوا في حضرة العلم . وما خرجوا منه ، ولا يخرجون أبداً . وانما الظاهر في هذا الموطن الذي توهموه وجوداً لهم خارج العلم ؛ هو الوجود الحق ـ تعالى ـ ، متلبساً بأحكام استعداداتهم ، التي هي حقائقهم ، ومن صفة نفسها ؛ أن لاتخرج من العلم ، ولا تصير الى هذا الأمر الذي يقال فيه وجود خارجي أبداً. والأحكام انما هي نسب واضافات لا وجود لها الا في العقل . وهي اعدام في الخارج عند أولي الأبصار ، فما سمي العالم الامثل : التجريد ، عند علماء البيان ، جرَّد الحق ـ تعالى ـ من نفسه لنفسه في نفسه أشياء وقدَّرها في نفسه تقديراً ، وهي عين الحق ـ تعالى ـ في الحقيقة ، وغيره في الحكم والمعاملة ، فالعالم هو ذلك التجريد والتقدير المجرد في النفس المقدر فيها . فأين العالم ؟ وما هو العالم ؟ فانظر ماذا ترى ؟ فما ترى عين ذي عين سوى عدم ، فصحَّ أن الوجود المدرك الله هو الأوَّل ، والآخر ، والظاهر ، والباطن ، لاشيء غيره ، من كلّ مايقال فيه : أول ، أو آخر ، أو ظاهر ، أو باطن . وقد محق ـ تعالى ـ بهذه الآية الأغيار كلها :

ورفض السـوى فرض علينا لأننـا	بملَّة محو الشرك والشك قـد دنَّا
ولكنـه كيف السـبيل لرفضـه	ورافضه المرفوض نحن وما كنـا

(1) ١٧/٨٥ الاسراء

الموقف

- ١٤٩ -

قال تعالى :

« فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ[1] »

أي وجّه وجهك الخاص بك ، وهو الذي قال - تعالى - فيه :

« وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ[2] »

وهو سرُّك الذي قامت به روحك ، كما قام جسدك بروحك ، فانه هو المراد من الانسان المقصود بالأمر ، فان الله لاينظر الى صوركم وانما ينظر الى قلوبكم ، وهو وجوه الحق - تعالى - التي لكم ، ومنسوبة اليكم ، وهي التي وسعت الحق منكم ، وما وسعته الأرض ولا السموات ، فما أمرنا الحق - تعالى - أن نستقبل الاَّ بهذه الوجوه . ولا تنظر ولا نسمع الا بهـا . فمَن توجَّه بجسمه الظاهر مجرداً مِن هذا الوجه فما توجَّه ، ومن نظر ببصره مجرداً عن هذا الوجه فما أبصر ، كما قال :

« وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ[3] »

وما ذلك الاَّ أن نظرهم كان بأبصارهم ، لا بوجوههم الخاصة وأسرارهم ، ومَن تسمَّع بسمعه مجرداً عن هذا الوجه فما سمع ، كما قال :

« وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا[4] »

ومن توجَّه بقلبه اللحمة الصنوبرية فما فقه ولا عقل ، كما قال :

« لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا[5] »

---

(١) ٢/١٤٤ و ١٤٩ و ١٥٠ البقرة (٢) ٥٥/٢٧ الرحمن (٣) ٧/١٩٧ الاعراف
(٤) ٧/١٧٨ الاعراف

فمن نظر بعينه المقيَّدة لا يرى الا الأشياء المقيَّدة ، وهي الأجسام والألوان والسطوح . ومَن نظر بعين روحه الباطنة . رأى الأشياء الباطنة من الأرواح وعالم المثال المطلق والجن ، وكلها أكوان وحجب . ومن نظر بوجهه – وهو سرُّه – رأى وجوه الحق – تعالى – التي له في كل شيء ، فأنه لا يرى الله الا الله . ولا يعرف الله الا الله . وهذه الأعين الثلاثة هي عين واحدة ، اختلفت باختلاف مدركاتها ، ياللحيرة وياللعجب !! لا يفرِّق الناظر بين نظره بجسمه وروحه وسرِّه ، وهو وجهه الخاص ؟ الا بمدركاته . ولهذا الوجه قال تعالى :

« يا ابن آدم مرضت فلم تعدني،وجعت فلم تطعمني، وظمئت فلم تسقني» .

ولهذا الوجه قال – تعالى – « كنت سمعه وبصره » الى آخر القوى . ولهذا الوجه قال :

« وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ [1] »

فانه هو الذي عبد في كلِّ مخلوق ، عبد في نار ، وشمس ، ونجم ، وحيوان ، وجنٍّ ، وملك ... الخ . فملاحظة هذا الوجه ؛ لازمة في كل عبادة وعادة ، فاذا توجَّه الى القبلة للصلاة يرى أن المتوجِّه حق ، والمتوجَّه اليه حق . واذا تصدق يرى أن المعطي حق ، والمعطي حق ، كما قال تعالى :

« أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذ الصَّدَقَاتِ [2] »

وفي الصحيح أن الصدقة أول ما تقع في يد الرحمن . واذا تلا القرآن رأى أن المتكلِّم حق ، والمتكلم به حق ، واذا استمع القرآن رأى أن الكلام حق والسامع حق ، واذا نظر الى شيء رأى أن الناظر حق والمنظور اليه حق ، فانه يرى الله بالله ، واحذر ان تعتقد حلولا أو اتحاداً أو سرياناً أو

---

(1) ١٧/٢٣ الاسراء (2) ٩/١٠٥ التوبة

تولداً ، ـ تعالى ـ الله عن ذلك كلّه ، وأنا بريء من ذلك كلّه . وانما هو كما قال الشيخ الأكبر ـ رضي الله عنه ـ :

تركنا البحار الزاخرات وراءنا   فمن أين تدري الناس أين توجّهنا !؟

وقوله : « المسجد الحرام » هو وان ورد في المسجد المحسوس؛ فيؤخذ منه أن المسجد هو الحضرة الجامعة لأسماء ، حضرة الألوهية ، فهي محل السجود ، سجود القلوب لا سجود الأجسام ، قيل لبعضهم : أيسجد القلب؟ قال: ولا يرفع أبداً (الحرام) عن أن يدخله قلب لم يتجرّد من محيط النفس ومحيط الأكوان، وحيثما كنتم فولوا وجوهكم ، أي حيثما كنتم في عاداتكم وعباداتكم ؛ شاهدوه في كلّ مأكول ومشروب ومنكوح ، وعلى أنه الشاهد والمشهود ، كما قال :

أقسم بالشاهد والمشهود ، وما أقسم الاّ بنفسه لا بغيره .

الموقف

ـ ١٥٠ ـ

قال تعالى :

إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ، فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ [1] »

الضمير في قوله : « أنزلناه » عائد على الكتاب المبين ، وهو القرآن العظيم مثل قوله :

« إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ [2] »

فالليلة المباركة هي ليلة القدر ، ولبركتها نزل القرآن فيها ، وهي التي يفرق فيها كل أمر حكيم ، محكوم مبيّن بجميع لوازمه ، ولواحقه ، محدود بمكانه ، مؤقت بزمانه ، كما قال :

---

(١) ٤٤/٣ـ٤ الدخان   (٢) ٩٧/١ القدر

« تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ[1] »

أي من كلٍّ ما يقع في العالم العلوي والسفلي ، في تلك السنة ، يظهره الله ـ تعالى ـ للموكلين بانفاذه . وهذا من بركة تلك الليلة . فانّ الأمـور التي تقع في السنة في العالم العلوي والسفلي ؛ لايحصيها الاّ خالقها ، وهي كلها تترتّب وتتبيّن في تلك الليلة . وهذه الليلة ممتزجة ، لا ضوء محض ،ولاظلمة خالصة . كنت أنظر الى ظل شخص فأراه متميزاً وليس هناك نور زائد كما يتوهّمه أكثر الناس ، وذلك في الخامس والعشرين من شعبان ، فلا تختصُ برمضان ، كما قال بعض العلماء ، وبعض الناس تنكشف لهم أنوارٌ في وسط السماء ، او في جوانبها ، أو أنوار تشبه السرج ؛ فيظنون أن ذلك علامة ليلـة القدر وليس الأمر كذلك . وانما علامة ليلة القدر ما رواه مسلم في الصحيح:

« ان الشمس تطلع صبيحتها ولا نور لها » .

وقد شاهدت ذلك ، فكانت الشمس كالترس النحاسي لاشعاع لها . ولو كانت فيها كتابة لأمكنني قراءتها من غير كلفة . وقائم هذه الليلة يحصل له ما وعد الله به ، ولو لم تنكشف له ، والناس يرغبون في معرفتها ويطلبونها لأجل اجابة الدعاء فيها . وكان الأولى أن يطلبوها لما وعد الله ـ تعالى ـ به قائمها على لسان رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ . ففي الصحاح :

« مَن قام ليلة القدر ايماناً واحتساباً ؛ غفر له ما تقدم من ذنبه » .

وأمّا الدعاء ؛ فلا يمكن الداعي أن يدعو تلك الليلة ؛ الاّ بما سبقت القسمة الأزلية بحصوله ، وكان يطلبه بلسان استعداده ، فهو مجبور على هذا ، وقالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ يارسول الله ، اذا رأيت ليلة القدر ما أقول ؟! فقال : قولي :

« اللهم انك عفوٌ تحب العفوَ ؛ فاعف عني » .

وظاهر أمر النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بمراقبتها وطلبها انما هو لاقامتها

---

(١) ٩٧/٤ القدر

طلباً لما وعد الله من مغفرة الذنوب ، في حقّ عامة أهل الايمان والعباد ، لا في حق الخواصّ الذين لا يريدون الاّ وجهه ، فلا يطلبون غيره .

الموقف

ـ ١٥١ ـ

قال تعالى، حاكياً قول موسى للخضر ـ عليهما السلام ـ :

« هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً[١] »

اعلم أن المريد ، لاينتفع بعلوم الشيخ وأحواله الاّ اذا انقاد له الانقياد التام ، ووقف عند أمره ونهيه ، مع اعتقاد الأفضلية والأكملية . ولا يغني أحدهما عن الآخر ، كحال بعض الناس ، يعتقد في الشيخ غاية الكمال ، ويظنّ أن ذلك يكفيه في نيل غرضه وحصول مطلبه ، وهو غير ممتثل ولا فاعل لما يأمره الشيخ به أو ينهاه عنه . فهذا موسى ـ عليه السلام ـ مع جلالة قدره ، وفخامة أمره طلب لقاء الخضر ـ عليه السلام ـ وسأل السبيل الى لقياه وتجشّم مشاق ومتاعب في سفره ، كما قال :

« لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَباً[٢] »

ومع هذا كله ، لمّا لم يمتثل نهياً واحداً ، وهو قوله :

« فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْراً[٣] »

ما انتفع بعلوم الخضر ـ عليه السلام ـ مع يقين موسى ـ عليه السلام ـ الجازم ، أن الخضر أعلم منه ، بشهادة الله ـ تعالى ـ لقوله تعالى ، عندما قال موسى ـ عليه السلام ـ لا أعلم أحداً أعلم منّي ، بلى عبدنا الخضر ، وما خصّ علماً دون علم ، بل عمّم ، وكان موسى ـ عليه السلام ـ أولا ما علم أن استمداده

---

(١) ١٨/٦٧ الكهف (٢) ١٨/٦٣ الكهف (٣) ١٨/٧١ الكهف

لايقبل شيئاً من علوم الخضر ـ عليه السلام ـ وأمّا الخضر ـ عليه السلام ـ فانه علم ذلك أول وهلة فقال :

« إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً »

وهذا من شواهد علميّة الخضر ـ عليه السلام ـ فلينظر العاقل الى أدب هذين السيدين • قال موسى ـ عليه السلام ـ :

« هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً »

أي هل تأذن في اتباعك لأتعلم منك ، ففي هذه الكلمات من حلاوة الأدب ما يذوقها كل سليم الذوق ، وقال الخضر ـ عليه السلام ـ :

« قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْراً[1] »

وما قال ، فلا تسألني ، وسكت • فيبقى موسى ـ عليه السلام ـ حيران متعطشاً ؛ بل وعده أنه يحدث له ذكراً ، أي علماً بالحكمة فيما فعل ، أو ذكراً؛ بمعنى تذكراً ، فانه قيل : أن الخضر أعدّ لموسى ـ عليهما السلام ـ ألف مسألة ممّا كان وقع مثله لموسى ـ عليه السلام ـ فلم يصبر ، حتى قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ « وددنا أن موسى صبر حتى يقص الله علينا من أمرهما» أو كما قال • فان خرق السفينة يشبه القاء أم موسى موسى في البحر ، اذ كلٌ من الفعلين ظاهره الهلاك ، وقتل الغلام كقتل القبطي • واقامة الجدار بغير أجر كالسقي لبنات شعيب من غير أجر • ثم بعد الفعلة الثالثة من الخضر ؛ تبين لموسى ـ عليهما السلام ـ أنه ليس فيه قابلية لحمل شيء من علوم الخضر ـ عليه السلام ـ فطلب الفراق بسؤاله ، ثالثاً كما ورد في الصحيح ، كانت الأولى من موسى نسياناً ، والثانية شرطاً ، والثالثة عمداً ، وعندما أزمع الفراق ، ووقفا

(١) ١٨/٧٠ الكهف

للوداع ، قال الخضر لموسى ـ عليه السلام ـ أنت على علم علّمك الله لاينبغي لي أن أعلمه ، وأنا على علم علّمني الله لاينبغي لك أن تعلمه ، يريد أنت على علم الرسالة ، وملاحظة الأسباب في الأفعال والتروك والحكم بالشاهد واليمين ، والاقرار والانكار ، ونحو ذلك من الوقوف مع ظواهر الأشـياء ، مأمور بسياسـة بني اسرائيل ، والتنزّل لعقولهم ، فلا ينبغي لي أن أعلمه ، بمعنى لافائدة لي في العلم به ، اذ العلم المتعلّق بالأكوان انما يراد للعمل به ، وأنا مأمور بالحكم بخلافه ، وهو الحكم بالكشف وملاحظة الأمور والأسباب الغائبة ، وبما يرد على القلب من الخواطر الربّانية التي لاتخطيء ، فلا ينبغي لك أن تعلمه لأنك مأمور بالحكم بخلافه ، وهذا الاختلاف بينهما انما هو في العلوم المتعلقة بالأكوان ، وأما العلم بالذات العليّة ، والصفات الآلهية ؛ فكلٌ منهما على غاية الكمال ، كما يليق بمقام النبوّة ، وبمقام الولاية العظمى مقام القربة ، وهو للأفراد ، والخضر ـ عليه السلام ـ منهم ، فان الخضر غير نبيٍّ بلا شك عندي ، وكما هو عند المحققين من علماء الباطن والظاهر ، وعلى ما قدّمناه ، فأكملية الشيخ في العلم المطلوب منه ، المقصود لأجله ، لاتغني عن المريد شيئاً ، اذا لم يكن ممتثلا لأوامر الشيخ ، مجتنباً لنواهيه :

وما ينفع الأصل من هاشم   اذا كانت النفس من باهله

وانما تنفع أكملية الشيخ من حيث الدلالة الموصلة الى المقصود . والاّ فالشيخ لا يعطي المريد الاّ ما أعطاه له استعداده ، واستعداده منطو فيه وفي أعماله ، كالطبيب الماهـر ، اذا حضر المريض وأمره بأدويـة ، فلم يستعملها المريض ؛ فما عسى أن تغني عنه مهارة الطبيب ؟ وعدم امتثال المريض ؛ دليل على أن الله ـ تعالى ـ ما أراد شفاءه من علته ، فان الله اذا أراد أمراً هيّأ له أسبابه وانما وجب على المريد طلب الأكمل الأفضل من المشايخ ، خشية أن يلقى قياده بيد جاهل بالطريق الموصل الى المقصود ، فيكون ذلك عوناً على هلاكه .

المـوقف

ـ ١٥٢ ـ

قال تعالى :

« وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاء وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ المَيْلِ[1] »

كلُّ مَن طلب منه العدل بين أمرين متضادين، بحيث يكون ارضاء أحدهما اغضاباً للآخر ، وادخال السرور على أحدهما تحزيناً للآخر ، اذا كانا على طرفي النقيض فلا يرضى أحدهما ، الاّ اغضاب الآخر . ولا يسرُّ أحدهما، الاّ تحزين الآخر ، ولا تحصل عمارة أحدهما الاّ بتخريب الآخر . وبقدر القرب من أحدهما ، يبعد من الآخر، طلباً لا محيص عنه، ولا مهرب منه، فذانك الأمران نساء في حقّه ، بمعنى زوجين متقابلين ، كالنفس ، والروح ، والدنيـا ، والآخرة ، فانك اذا أعطيت النفس أغراضها ، واتبعت شهواتها ، ومكّنتها من مراداتها الطبيعية ؟ أرضيتها وأغضبت الروح . فانَّ الأمور الطبيعية ،والشهوات النفسانية ، تضرُّ بالروح وتسوِّد وجهها ، وتكسف شمسها ، وتمنع عنها وصول المعارف ، وتحجب عنها الأنوار والأسرار . فاذا أرضيت الروح باستعمال الأمور الروحانية والفروق عن أحوال الطبيعة الجسمانية ؟ أغضبت النفس . كيف ؟ وهي مركب الروح ، عليها يدرك مطالبه ، وينال رغائبه ، وان كلّ ما يقوى الروح يضعف النفس ، وبالعكس . وكذلك الدنيا والآخرة ، كلما التفت الى أحداهما أعرضت عن الأخـرى ، وكلما سعيت في عمـارة أحديهما أخربت الأخرى ، ولن تستطيع ارضاء الجميع أبداً ، كما أخبر الله ـ تعالى ـ ولو بذلت جهدك ، وأنفدت ما عندك ، فان جمع النقيضين محال ، فعلّمنا الحكيم ـ تعالى ـ الخلاص من هذا المشكل ، والدواء لهذا الداء المعضل ، وهو أن لا نميل كلَّ الميل ، بأنّنا وان ملنا بقلوبنا الى أحدهما فلا نميل في ظواهرنا ، بترك حقوق

---

(١) ٤/١٢٨ النساء

ما ملنا عنه رأساً ، ونعرض عن مطالبه ونتركه هملا ، اذ نحن مأمورون بالأبقاء على كلٍّ واحد منهما ، والرفق بهما ، فلا غنى لنا عن أحدهما ، وقد كان ـ صلى الله عليه وسلم ـ يعدل في القسمة بين نسائه ، ويقول :

« **اللهم هذا قسمي فيما املك ، فلا تؤاخذني بما تملك ولا املك** » .

يعني القلب . ومراد الحق ـ تعالى ـ منّا ، وأمره لنا ، بارضاء الروح والنفس وغمارة الدنيا والآخرة على الحكمة التي جاءت بها الرسل ـ عليهم السلام ـ والحد الذي حدوه لنا ، كلٌّ واحد بحسبه وما يقتضيه حاله :

« وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلاً عَظِيماً[1] »

فالميل المضر بالدنيا والآخرة ، أو بالنفس أو بالروح كلّه من اتباع الشهوات ، واستغواء الشيطان ، وتزيينه ليس من الدين في شيء ، واذا سمعت أو رأيت في كتاب حكايات القوم ـ رضوان الله عليهم ـ وما فعلوه بأنفسهم من الأضرار ، وما صنعوه بدنياهم من التخريب ؟ فانما ذلك كلّه ليحصلوا على عدم الميل المضر بأرواحهم وأخراهم ، ويكونوا على الحكم المشروع ، والقسطاس الموضوع ، فان كل شيء تميل اليه النفس الميل الكلي ، وتطلب التمتع به على الكمال والتمام ، جاء الشرع بذمّه وتقبيحه والتنفير عنه ، مع أن النفس لاتتركه كلّه ، فذلك محال ، لأنه لابقاء لها بدونه رأساً ، فيحصل الصلح على ترك طلب النفس الكلّ ، وابقاء البعض لها :

« وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْماً لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ[2] »

فالقوم متبعون حكمة الشارع فيما فعلوا ، وانظر أحوالهم في نهاياتهم عندما زموا أنفسهم بزمام الشرع والعقل ، كيف تجدهم يأكلون أطايب الطعام، ويلبسون الأثواب ويركبون فاره الدواب ، ويقولون : ابدأ بنفسك ثم بمن تعول، والأقربون أولى بالمعروف ، ونحو هذا ، ويعمرون في الدنيا كلٌّ واحد على ما اقتضاه حاله ، وهذه سنة الأنبياء ـ عليهم السلام ـ والكمّل من الورثة ، وقال ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

---

(١) ٢٧/٤ النساء (٢) ٥٠/٥ المائدة

« امّا انا ؛ فاصوم وافطر واقوم وانام وآتي النساء ، ومن رغب عن سنّتي فليس مني » خرّجه أصحاب الصحيح .

الموقف

ـ ١٥٣ ـ

قال تعالى :

« كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ [١] »

اليوم هو يوم القيامة ، وأوّله يوم الموت ، فان مَن مات ؛ فقد قامت قيامته، كما ورد في الخبر ، اذ من يوم الموت ؛ يكون في نعيم أو عذاب برزخي خيالي، الى يوم البعث ، يصير العذاب والنعيم حسيّاً كحال الدنيا ، وربّهم الذي حجبوا عنه هو ربّهم الخاص الذي تولاّهم في الحضرة الجامعة لأسماء الربوبية ، وهو الذي زيّن لهم أعمالهم الكفرية ، كما قال :

« إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ [٢] »

زيّن لهم من حيث الاسم الخاص بهم، كما أنه قبّح وكرّه ذلك لآخرين، من حيث الاسم الخاص بهم ، قال :

« وَلَكِنَّ اللهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ [٣] »

وقال :

« كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ [٤] »

---

(١) ٨٣/١٥ المطففين (٢) ٢٧/٤ النحل (٣) ٤٩/٧ الحجرات (٤) ٦/١٠٨ الأنعام

وقال :

« وَكَذلِكَ زُيِّنَ للْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ[1] » .

وهو الذي جعلهم فرحين بما لديهم ، كما قال :

« كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ[2] » .

وهو الذي زين لهم حب الشهوات كما قال :

« زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ والْبَنِينَ[3] » الآية.

وهو مشهود لهم في الدنيا ، غير متحجِّب عنهم ، وان لم يشعروا ، وهم راضون عنه ، وهو راض عنهم ، وما قالوا في الآخرة عند ذوق العذاب :

« رَبَّنَا أَخْرِجْنا مِنْهَا ، فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ[4] »

ولاقالوا :

« يَالَيْتَنَا نُرَدُّ وَلاَ نُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنا[5] »

ولا نادوا :

« يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ[6] » .

ولا تأوَّهوا ولا تضجَّروا الاّ من انحجاب ربِّهم عنهم ، فانَّ العذاب - وان تنوَّعت مظاهره - فمرجعه الى الحجاب ، والنعيم - وان تنوَّعت مظاهره - فمرجعه الى الشهود والرؤية ، ولو لم ينحجب عنهم في الآخرة ، وبقي مشهوداً لهم ما أحسُّوا بعذاب ، ولا تألَّموا بنار ، ولكانوا كما كانوا في الدنيا فرحين ، مستبشرين ، فكهين ، يضحكون من أهل السعادة ، يسخرون منهم ، يتغامزون ، كما قال :

« إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ ، وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ[7] »

---

(1) ٦/١٢٢ الأنعام (2) ٢٣/٥٤ المؤمنون ٣٠/٣٢ الروم (3) ٣/١٤ آل عمران
(4) ٢٣/١٠٧ المؤمنون (5) ٦/٢٧ الأنعام (6) ٤٣/٧٧ الزخرف (7) ٨٣/٢٩و٣٠ المطففين

الآية ، وقال :

« وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا[1] »

وهذا كلّه منهم ، رضى بكفرهم ومخالفتهم في الدنيا ، التي تصوّرت لهم في الآخرة ، بصور نار وحيّات ومقامع من حديد ، وغير ذلك من أنواع العذاب، فانها ليست الاّ أعمالهم ، فكلّما تخيّلوا فعلا مِن أفعالهم الكفرية ؛ تصوّر لهم ذلك الفعل بصورة جعلها الله لهم مِن أنواع العذاب ، فأحسّوا بالعذاب ، هذا في البرزخ . فان الحكمة الآلهية جعلت التخيّل فيه مقدماً على الاحساس ، فلا يحسّ بالشيء الاّ بعد تخيله . وفي الآخرة ؛ التخيّل والاحساس مثلا زمان، لاينفك أحدهما عن الآخر، فما تعذّبوا : الاّ بتخيّلات أعمالهم الكفرية التي عملوها في الدنيا :

« فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ[2] » .

فيتصوّر الزنا بتنّور مِن نار ، وآكل الربا بنهر من دم ، والكذب بكلوب .... ونحو هذا . والكفر والمخالفة عند أهل السعادة في الدنيا بمثابة النار والحيّات والمقامع التي للأشقياء في الآخرة ، وذلك لأن ربّهم الهادي ونحوه من أسماء الجمال والسعادة؛كرّه اليهم الكفروالفسوق والعصيان،فهو مشهودهم، وان لم يشعروا به ، وليس ربّهم المضلّ ، ونحوه من أسماء الجلال ، ولذلك ترى المؤمن يكره أن يعود في الكفر بعد اذ أنقذه الله منه ، كما يكره أن يقذف في النار ، كما ورد في الصحيح ، بخلاف الكافر ، فانه مستلذ بكفره مستحيله ، وان المؤمن يرى ذنوبه كجبل يخاف أن يقع عليه ، فهو دائماً متعذّب بخوف وقوعه ، وانتظار العذاب عذاب ، ومِن أهل السعادة مَن يستهين الموت في جنب معصية ربّه ، وقلع عينه وقطع يده ، كلّ هذا لأن ربهم ما زيّن لهم الكفر

---

(١) ٢/٨٢ البقرة (٢) ١٦/٣٤ النحل

والمخالفات ، كما زيّن ربُ الأشقياء أعمالهم الكفرية لهم ، فاذا نفذ الوعيد ، وأخذ الغضب الآلهي حدّه ، وتمت كلمة ربّك :

« لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ[1] » ..

تجلّى لهم ربُّهم الذي كان منحجباً عنهم . فزالت الآلام بشهوده وحصلت اللذات ، وتوالت الأفراح ، كما كانوا في الدنيا ، فرحين بشهوده ، ملتذّذين بما يدعوهم اليه ، متحجبين به مع بقاء جهنّم على حالها، ودوام أهوالها وأنكالها ، ولو دعوا الى الجنة ونعيمها لهربوا وتأذوا ، وقالوا النيم ما نحن فيه لا غيره ، كما كانوا يقولون :

« إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُّونَ[2] » .

وكما كانوا في الدنيا يهربون من أحوال أهل السعادة وأعمالهم ، وحينئذ يصدق عليهم ، ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه من الكفر وأعماله ، لما وجدوا من اللذة والراحة والفرح على أحد محتملات ، الآية ، والتلذُّذ بالآلام مشهودٌ عياناً ، فقد رأينا بعض أهل الله - تعالى - ، ممَّن أخذوا عن عقولهم بمشاهدة مولاهم في بلايا ومحن ، تئنُّ لها الحجارة ، وهم في غاية السرور والبسط والمزح وعدم الاكترات بما حلَّ بهم ، ولا يطلبون زوال ذلك ، بل لايحبُّون زواله . وراودناهم على التطبب فامتنعوا ، وما ذلك الاَّ لغيبتهم عن الآلام بمشاهدة ربّهم ومحبوبهم ، وقد ورد في الأخبار ، أن أهل الجنة اذا رأوا ربّهم - تعالى - ؛ غابوا عن الجنّة ونعيمها جميعه من حور وقصور وغلمان ومستلذات، فليس للنعيم صورة مخصوصة ، وانما هو بحسب المتنعّمين واختلاف طبائعهم وأمزجتهم ، فقد يكون النعيم عند قوم عذاباً عند آخرين وبالعكس . وهذا أمر موجود في الدنيا . وهذه الآية في أهل النار ، الذين هم أهلها . لا الذين دخلوها بذنوب أصابوها ، فان هؤلاء يخرجون منها بالشفاعات ، التي آخرها

---

(١) ١١/١١٩ هود . ٣٢/١٣ السجدة (٢) ٨٣/٣٢ المطففين .

حثيات الرحمن ، وقد ورد في الخبر : أنهم يموتون في النار اماتة مدة بقائهم فيها حتى لا يحسوا بآلامها :

« ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ »[1] .

« ثم » تفيد الترتيب • فما أحسوا بالجحيم وما فيها من الآلام الا بعد الحجاب •

الموقف

ـ ١٥٤ ـ

قال تعالى :

« لَهُ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ »[2] .

لا غيب في حق الحق ـ تعالى ـ ، بل الكل شهادة في حقه ، وانما انقسمت الأشياء الى غيب وشهادة بالنسبة الينا ، فالخبر في الآية محذوف ، تقديره : غيب السموات والأرض ؛ « شهادة » أبصر به وأسمع ؛ أي ما أبصر الحق ـ تعالى ـ وما أسمعه، اذ كل بصر بصره، وكل سمع سمعه، فما أبصر مبصر الا ببصره، ولا سمع سميع الا بسمعه ، وهو السميع بسمعه والبصير ببصره ، فلا سمع ولا سميع الا هو ، ولا بصر ولا بصير الا هو ، فكيف يتصور في حقه غيب، تعالى عن ذلك ، ويصح أن يكون الأمر على بابه ، والخطاب له ـ صلى الله عليه وسلم ـ والمراد نحن أمرنا الحق ـ تعالى ـ ؛ أن نعمل على الحصول والوصول الى مرتبة : بي يسمع وبي يبصر ، الى آخر القوى ، وليس المراد أمره ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن يبصر بالحق ـ تعالى ـ ويسمع به ؛ فانه قد حصل له ذلك لا محالة ، بل الحق يبصر به ـ صلى الله عله وسلم ـ ويسمع به ، كما هي المرتبة العليا • فان صاحب المرتبة الأولى ؛ فيه بقية ، وذلك نقص بالنسبة لمقام النبوة الأسمى •

---

(١) ٨٣/١٦ المطففين (٢) ١٨/٢٦ الكهف

المـوقف

ـ ١٥٥ ـ

قال تعالى :

« يَا أَيُّها النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَها وَبَثَّ مِنْهُما رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً[1] »

لفظ الناس يعمُّ الجن والانس ، والمؤمن والكافر ، والتقوى هنا على نوعين : تقوى له ، وتقوى به ، أمر الحق ـ تعالى ـ الناس : أن يجعلوا نفوسهم وقاية لربِّهم في موطن وحال ، وأن يجعلوه ـ تعالى ـ وقاية لهم في موطن وحال ، وذلك أن حضرة الربوبية مشتملة على أسماء جمال وخير ، وملائمة لمن توجَّهت اليه • وعلى أسماء جلال وشرّ ، وعدم ملائمة بالنسبة الى مَن توجَّهت عليه • فأمروا أن ينسبوا لربِّهم كلَّ طاعة وايمان وخير ، وبذلك يكون هو وقايتهم وهم متَّقون به ، كما قال :

« مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ[2] » .

وكما قال :

« فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُما وَيَسْتَخْرِجا كَنْزَهُمَا[3] »

نسب ارادة فعل الخير الى الرب ، وأن ينسبوا لأنفسهم كلَّ كفر ومعصية وفعل شرّ ، فيكون وقاية له كما قال :

« وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ[4] » .

وقال :

« فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا[5] »

(١) ٤/١ النساء (٢) ٤/٧٨ النساء (٣) ١٨/٨٣ الكهف (٤) ٤/٧٨ النساء
(٥) ١٨/٨١ الكهف

اذا كان ظاهر الفعل شراً ، ولو كان باطنه خيراً ، وبذلك يكونون عبيداً أدباء ، وان كان في نفس الأمر كما قال :

« قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ[1] » ، « وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ[2] » .

« خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ » .

حقيقة واحدة هي الحقيقة المحمَّدية المسماة بالعقل الأول وبالقلم الأعلى ، فالمخلوقات كلّها منها ، الى غير نهاية ، فهي الأصل والمنبع ، فهي ذرات العالم ، والعالم جمعية الحروف المستخرجة منها ، سواء المخلوقات الروحانية والجسمانية الطبيعة والعنصرية . (وَخَلَقَ فيها زَوْجَهَا) الواو لاتفيد ترتيباً . فان خلق الزوجة مقدم ، وهي النفس الكليَّة المسماة باللوح المحفوظ ، خلقها منه ، كما خلق حواء من آدم ـ عليه السلام ـ يقول الشيخ محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ « النفس خطرةٌ من خطرات العقل الأول ، وهي محل تفصيل ما أجمل في العقل الأول من العلوم » :

« وَبَثَّ مِنْهُما رِجالاً كَثِيراً وَنِساءً » .

فرّق ونشر في العالم العلوي والسفلي منهما من النفس الواحدة وزوجها رجالا كثيراً ، أرواحاً كثيرة فاعلة ، ونساء ، نفوساً جسمانية طبيعية منفعلة ، لما كانت الأروا حفاعلة سمّاها رجالا ؛ فهي آباؤنا العلويات ، ولما كانت النفوس الجسمانية منفعلة ؛ سمّاها نساء ، فهي أمهاتنا السفليات ، فكل روح أب ، وكل جسم أم . ولما كان الروح الذي هو الأب ، لا يتعيَّن من الروح الكلّي الذي هو النفس الواحدة الا بعد تسوية الجسم ، الذي هو الأم ، وتعديله كما قال :

« فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي[3] » .

---

(١) ٤/٧٨ النساء (٢) ٣٧/٩٦ الصافات (٣) ١٥/٢٩ الحجر ، ٣٨/٧٢ ص

صحَّ أن يقال الجسم والد للروح واليه يشير الحلاج ـ رضي الله عنه ـ بقوله :

ولـدي أمي أباهـا	ان ذا من أعجبـات
وأبي طفـل صغـير	في حجور المرضعات

المـوقف

ـ ١٥٦ ـ

قال تعالى :

« أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ[١] »

الهوى ميل النفس الى ما يضرُّها أو يهلكها رأساً ، في الاصطلاح . وأمّا بحسب الوضع ؛ فهو أعم . قال تعالى :

« وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ[٢] » .

وهو وصف للنفس وهي موصوفة به ، وحيث كان الهوى صفة قاهرة ، أمرها نافذ ، وحكمهامطاع ؛ تنوسيت النفسالموصوفة به، وصار الذكر والحكم له.

(اتَّخَذَ اِلَهَهُ هَوَاهُ) ،أي جعل ما يجب على الانسان ويلزمه في حق الهه وخالقه من الطاعة وكمال الانقياد ، وامتثال الأوامر لهواه . وجعل ما يجب أن يقابل به الهوى من العصيان وعدم الانقياد والنفور عن سماع الأمر لالهه . فعكس القضيَّة ، فعظمت الرزيَّة ، فعلى نظم الآية ؛ يكون المفعولان من باب « كسا » وعلى ما قيل من القلب يكون المفعولان من باب « ظنَّ » اذ يقال :الهوى الهه ، من حيث أنه مطاع نافذ الأمر في الانسان ، ولذا قيل : ما عبد شيء من دون الله ـ تعالى ـ أعظم من الهوى . وهو الثائر على الروح في مملكته الانسانية ، فيفسدها عليه دائماً ، فالهوى كالهواء ، فراغ . مَن اتبع الهوى ؛ حصل على الهواء وأضلَّه الله على علم . والضلالين ؛ العالم ، عند العقلاء شيء

---

(١) ٤٥/٢٣ الجاثية (٢) ٢٨/٥٠ القصص

بعيد . وأمّا مَن غير العالم فغير بعيد ، بل هو كثير كما قال :

« وَإِنَّ كَثِيراً لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ[1] »

وهذا السياق انما يؤتي بـه في الأمـور المستبعدة . أي أخبرني عمَّن عصى مولاه ، وأطاع هواه ، فاتخذ الهه هواه ، وأضله الله على علم ،أليس هذا بشيء غريب ؟ وأمر عجيب ؟ وذلك لأن العلم ، الذي هو وصف للعالم ، كما هو عند الجمهور غير موجب للسعادة ، ولا منقذ من الغواية ، وانما العلم الموجب للسعادة قطعاً ؛ هو العلم الذاتي ، الذي يجد العالم به لذاته لا صفته ، فافهم . وهو العلم الذي جمع الأشياء كلّها فاتحدت به، وتمايزت بتعيُّنات عدميَّة، فبحسب ما يحصل من الاتحاد ، بزوال الأمور الخارجية عن الحقيقة بين الشيئين؛ يكون العلم قوة وضعفاً ، قلة وكثرة ، فمادام العالم يعلم بعلم ، هو صفة له عنده فعلمه غير موجب لسعادته. فاذا عرف أن علمه عين ذاته العالمة ذوقاً؛ فحينئذ يكون علمه موجباً لسعادته . والناس كلُّهم انما يعلمون بهذا العلم ، لأنه حقيقة واحدة غير متعددة ، وحيث جهلوه ؛ ما نفعهم ذلك :

« وَاللهُ يَعلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعلَمُونَ[2] »

فافهم أو سلّم ، فلا يفتك حفظ رأس المال ان لم تربح وتغنم .

الموقف

ـ ١٥٧ ـ

قال تعالى :

« وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا[3] الأيات » .

قال نوح ـ العقل الذي هو وزير الروح ، ومدبّر مملكته الانسانية ،

---

(١) ٦/١١٩ الانعام (٢) ٢/٢١٦ البقرة . و ٣/٢٣٢ آل عمران و ٢٤/١٩ النور.

(٣) ١١/٤١-٤٣ هود وبقية الأيات كما يلي (: بسم الله مجراها ومرساها ، ان ربي لغفور رحيم . وهي تجري بهم في موج كالجبال ونادى نوح ابنه وكان في معزل : يابني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين . قال سآوي الى جبل يعصمني من الماء . قال لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم وحال بينهما الموج فكان من المغرقين) .

لما خاف هلاك مملكة الخليفة ، عند مافار تنُّور الهوى بالافساد ، وايقاع الاختلاف في المملكة ، لمن أطاعه واتبعه ـ : اركبوا فيها في سفينة الروح الجامعة بين الشريعة والحقيقة ، فانها المنجية من كلّ هلاك ، فاستمسكوا بها ، وليس ركوبها الاّ طاعتها واتباعها فيما تدعو اليه :

« بِسْمِ اللهِ مَجْرِيهَا وَمُرْسَاهَا » .

فبدايتها من الله ، ونهايتها الى الله ، وهي فيما بين ذلك مع الله ، ان ربي لغفور كثير الاستتار ، يظهر في ملابس الأكوان ، فيسمى بأسمائها ، ويحكم عليه بأحكامها ، كظهوره بصورة السفينة ، فقيل : انها منجية ، وهو المنجي لا السفينة ، كما أنه المغرق المهلك بصورة الماء لا الماء ، فركبوها وسارت :

« وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ » .

هي أمواج الأكوان ، تجري من كون الى كون ، من عالم الى عالم ، ومن موطن الى موطن . وشبّه الأمواج بالجبال لأن خروج النفس والجوارح عن الأكوان والمألوفات أثقل عليها من حمل الجبال ، ونادى نوح العقل ابنه الهوى ، سمّاه ابناً شفقة عليه ورحمة ، وكان الهوى في معزل عن الروح والعقل ، فانه ضدُّ الروح المنازع له الثائر لطلب أخذ المملكة من يده ، المفسد عليه صلاح زوجه :

« ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ[1] » .

أطع الروح وانقد له ، وكن معه ، ولا تكن مع الساترين الجاحدين ، فضل الروح وشرفه وسعادته ، وسعادة مَن كان معه ، قال الهوى :

« سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ[2] » .

سأتعلق بكون من الأكوان العظيمة ينجيني من الهلاك ، واحصل على النجاة ، كما يقول الفيلسوف : « اسلك من عالم العناصر الى عالم العقول والطبيعة ، فذلك عنده النجاة وبه يحصل السعادة ، فيرحل من كون الى كون ، كحمار

---

(١) ١١/٤٢ هود (٢) ١١/٤٣ هود

الرحى ، يدور ، والذي رحلَ اليه هو الذي رحل عنه،فقال نوح العقل لكمال معرفته ونفوذ بصيرته :

« لا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللهِ إلاَّ مَنْ رَحِمَ » .

لا ينجي مِن غرق الأكوان ، وطوفان الأغيار ، كون من الأكوان ، وان علا وعظم ، فانَّ الكون كلّه ممكن ، فقير عاجز ، فلا يعصم كون من كون :

ووصف العجز عم الكون طراً	فمفتقـر بمفتقـر ينـادي
فحدّق أعين الايمـان وانظـر	ترى الأكـوان توزن بالنفـاد

فلا نجاة لمن تعلق بالغير والسوى ، وانما تحصل النجاة والسعادة لمن تعلق بالله - تعالى - ، وانحاش اليه ، وأفرد التوجُّه اليه ، والتوكل عليه ، فرحل من الأكوان الى مكوّنها :

« وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ » .

فمرج الروح بمن أطاعه وتعلّق به الى حضرة الصفات ، وبحبوحة الذات، فنجوا وسعدوا سعادة الأبد ، وبقي الهوى ومَن أطاعه في شرك المناصر وأسر الأغيار :

« فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ » .

الموقف
- ١٥٨ -

قال تعالى :

« وَلَا تُؤْتُوا ٱلسُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِيَامًا »[١].الآيات

هذه الآيات تأديب وتعريف وارشاد للمرشدين ، اعلم : أن السفينة عند العامّة ؛ مَن يبذّر الأموال ويضيعها ، ولا يحسن التصرف بها ، فلا يضع

(١) ٤/٥-٦ النساء (وبقية الآيات ما يلي : وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفاً . وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح ، فان آنستم منهم رشداً ، فادفعوا اليهم اموالهم ... الخ).

الأموال مواضعها المستحقّة لهـا . وعند الخاصّة السـفيه مَن يبذّر الأسرار الالهية ، والمعارف الربّانية ، فيذيعهـا في غير مواضعها ، ولا يستودعها أهلهـا فيضيعها ، فان من العلوم التوحيدية ما لايجوز افشاؤه مطلقاً ، بل هو سر بين الله وبين عبده الى الموت . والمال مالان : مال تميل اليه النفوس ويميلها ، وهو المال المحسوس ، مال العامة وبه قوام النفوس ، فلا بقاء لها بدونه ، ومال تميل اليه الأرواح ويميلها اليه ، وهو المال المعنوي ، مال الخاصة :

« ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا[1] » .

أي قواماً ، وحياة لأرواحكم ، اذ لا بقاء للروح ، ولا حياة الا بالعلم الربّاني ، أما السالك المبتدىء فلا أضرّ عليه ولا أسرع بالهلاك اليه من افشاء ما منحه الله ـ تعالى ـ ، من أسرار التوحيد مطلقاً ، لأهله ولغير أهله الا لشيخه ، وما زال المشايخ يحذرون من هذا كل الحذر ، وذلك لأن السالك اذا فتح الله ـ تعالى ـ عليه بشيء من أسرار التوحيد ، يرى الناس في عماية تائهين عن طريق الحق ، فيشفق عليهم ، ويرحمهم ويريد لهم الخير ؛ فيحمله ذلك على كشف بعض أسرار الألوهية ، وفي ذلك هلاكه وحتفه ، فاذا كان السالك ممّن حنكته التجارب ، وهذّبته العلوم ؛ قال كما قال الأول :

قد كان ما كان مما لست أذكره ... فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر

قال بعض الكاملين في قوله ـ تعالى ـ :

« إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ[2] » .

هو المريد يتكلم بالحقائق قبل ادراكه . أو أن الكلام والنهي الوارد في الآية ؛ هو للمشايخ الذين لهم أتباع ومريدون ، ربّما وضعوا الأسرار في غير مواضعها ، وأذاعوها لغير أهلها ، مع الاذن في اذاعتها لأهلها ، اذ في اذاعة أسرار الربوبية لغير أهلها ضرران : ضرر راجع الى المذيع ، وضرر راجع الى المذاع له . فالمذيع ربّما رُمي بالكفر والزندقة ، وربما أفضى الأمر الى قتله ، وربّما

---

(١) ٤/٤ النساء (٢) ٣١/١٩ لقمان

وصل الشرُ الى أصحابه ومَن ينتسب اليه . والمذاع اليه ربمَّا افتتن أو حار أو فهم الأمر على غير وجهه ، فضلٌ ، وكتب القوم مشحونة بذم هذا ، والنهي عنه ، وقد شاهدنا في زماننا من المريدين مَن سمع بعض أسرار الألوهيةوبعض الحقائق من مشايخهم ؛ فصاروا يتكلَّمون بها في المجالس العامة ، وظهرت منهم أمورٌ فظيعة من الجسارة والقباحة والتهجم على الجناب الأعلى الالهي ، والتكلم بكلمات ماعرفوا لها أصلا ، ولا ذاقوا لها طعماً ، بل نظن ـ والعلم عند الله ـ أن مشايخهم انما تلقَّفوها من الكتب أو مِن غيرهم ، وماذاقوا لها طعماً ، ولا عرفوا لها حقيقة ، اذ لو عرفوا حقيقتها لصانوها وشحُّوا بها ، كما شحُّوا بالذهب ، وأمور الدنيا التي عرفوا حقيقتها . ورضي الله عن سيدنا العارف الكبيرْ أحمد الرفاعي ، حيث يقول :

ومستخبر عن سرِّ ليلى رددته	بعميــــاء مِن ليلى بغـير يقين
يقولون حدِّثنــا فأنت أمينهـا	وما أنـا أن حدثتهــم بأمـين

نعوذ بالله من الخيانة ، فان المنافق اذا اؤتمن خان ، والمؤمن اذا اؤتمن أدَّى ، والقوم ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ ما ألفَّوا في الحقائق ، وأذاعوا أســرار التوحيد ، وكشفوا بعض أستار الربوبية ؛ الاَّ لأصحابهم ومِن سلك طريقهم ممَّن عرفوا فيه الأهلية والثبات على الكتاب والسُّنة ، وما ألفوها للعامَّة الهمج الرعاع ، ولا تكلَّموا بها في المجالس العامَّة كما هو الآن ، يتكلم المشايخ الجهال بالكلمة من الحقيقة ، يتبجَّح بها فيتلقفها منه مَن هم أجهل منه ، ويطيرونها كلَّ مطار بغير علم ، فضلوا وأضلوا . فقصد المؤلفون في الحقــائق نفع أهــل طريقهم ، لا مَن يتضَّرر بها ويمرق من الدين مروق السهم مِن الرمية ، قد سبق الفرث والدم ، فانهم أهل نصيحة لعباد الله ، يحبُّون الخير لهم ، قد علموا أن الاستعدادات متفاوتة وأن الافهام مختلفة ، فكان مقصودهم النفع ؛ فعرض الضرر من غير قصد منهم :

« وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا » .

أي ذوِّقوهم مِن حلاوتها ، وأسقوهم مِن رحيقها .

« وَاكْسُوهُمْ » مِن حللها المعنوية وأثوابها العليَّة ، ولباس التقوى ذلك خير ، ليشتاقوا الى الخروج من الحجر والتصرف والانتفاع بتلك الأموال مِن غير واسطة فيها ، أي في المدَّة التي هم فيها تحت نظركم ، وفي حجوركم.

« وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً » .

خاطبوهم بما هو قريب لأفهامهم ، لا يحيِّر عقولهم ، ولا يدخل عليهم شبهاً في عقائدهم ، وكونوا ربَّانيين ، علِّموا الناس بصغار العلم قبل كباره ، وذلك بالاشارات والتلويحات ، وضرب الأمثال حتى تأنس عقولهم ، ولا تكافحوهم بصريح الحقيقة فيهلكوا .

« وَابْتَلُوا الْيَتَامَى » .

اليتيم هو مَن عرف مِن أستاذه بالفراسة النورانيَّة ، الاستعداد والقابليَّة ؛ وأنه يكون منه رجل فيما يأتي ، من قولهم درَّة يتيمة ، أي ثمينة لها بال وقيمة ، وكل مَن ادَّخر له أبوه العقل الكلِّي كنزاً في استعداده ، مخبأ تحت جدار جسمه فهو يتيم ، أعني فاضل بالنسبة الى مَن دونه ، ولهذا أطلق الحق ـ تعالى ـ على رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ اليتيم ، لأنه أعظم مدَّخر له ، وكنزه أشرف كنز مدخر ، أي اختبروهم مرة بعد مرة بالاشارات وقرائن الأحوال لتعرفوا ما ازدادوه من الأحوال الشريفة .

« حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ » .

أي أوان أن يحصل من نكاحهم نتيجة وتوجد ثمرة ، بمعنى خرج ما كان فيهم بالقوة والاستعداد ، الى الفعل والظهور ، وصلحوا لأن ينكحوا وصاروا قابلين للبذر فيهم ، فالشيخ له رتبة الفاعلية ، والمريد له رتبة القابلية والمفعولية ، فالشيخ رجل ، والمريد زوجة .

« فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً » .

أبصرتم بفراستكم النورانية رشدهم وبلوغهم أشدّهم ، وأنهم قدروا على استخراج كنزهم ، بأن صاروا يقبلون الأسرار التوحيدية ويتلقونها بنفوس زكية طاهرة ، وقلوب مطمئنة ثابتة على الأمر والنهي الشرعي ، واتباع الكتاب والسنّة ، لا بقلوب زائغة ، ونفوس ضالّة ، فتتبع ما تشابه منه أو تؤوّله على غير المراد فتحرفه من بعد مواضعه .

« فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ » .

الأسرار التوحيدية ، والمعارف الآلهية ، ولايجوز لكم حينئذ أن تمسكوا عنهم شيئاً ينفعهم ، ويكون زيادة في أحوالهم الاّ ما لا اذن فيه مطلقاً .

الموقف

- ١٥٩ -

ورد في الحديث :

« اهل القرآن اهل الله »

رواه الحاكم في المستدرك والنسائي ، وابن ماجه ، وفي بعض الروايات :

« حملة القرآن اهل الله »

المراد بأهل القرآن أهل التوحيد الخاصّ ، أصحاب تجريد التوحيد ، ومقام التفريد ، والأهل في اللغة الأقارب ، وأهل الله هنا القريبون منه القرب المنوي ، المقربون عنده ، وهم أنصار الله الملبّون دعوته ، المستجيبون الى طاعته، وهو مقام النبوّة والولاية الكماليّة ، والقائمون به هم الداعون الى معرفة الله - تعالى - وتوحيده على طريق الصوفية ، أهل الحقيقة والسلوك الى الأحوال من الفناء والبقاء ، والسكر والصحو ونحوها ، وقطع عقبات النفوس وطيّ المقامات الى الذروة العليا ، والوصول الى الوحدة الذاتية ، وهو القرآن الكريم العظيم . وهؤلاء الحملة حاملون أحوال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -

ومقابلهم أهل الفرقان فهم أهل رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ الداعون الى اقامة الشرائع الظاهرة ، والسلوك على سبيل السنَّة المطهرة ، التي هي أقوال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأفعاله ظاهراً ، والمشي على طريق أصحاب المعاملات ، وهذه مرتبة الرسالة والقائمون بها هم المجتهدون مطلقاً ، أصحاب المذاهب . والمرجَّحون من أتباعهم . فاذا دخل رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ حضرة الذات دخل حملة القرآن أهل الله من ورائه ، ودخل حملة السنة أهل رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ من ورائهم ، بالتبعية له ـ صلى الله عليه وسلم ـ حيث أنهم ما دخلوها بأنفسهم . واذا دخل رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ من ورائهم ، لا بالتبعيَّة ، لأنهم دخلوها بأنفسهم وذاقوها ، فالفرق بينهما الذوق وعدمه ، فأهل الله كانت لهم حضرة الذات والصفات ذوقاً ، وأهل رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ كانت لهم حضرة الذات علماً لا ذوقاً . وحضرة الصفات ذوقاً ، ولاشك أن الذوق أشرف من العلم بغير ذوق ، ولايفهم من هذا أنَّ مَن كان من حملة القرآن أهل الله ، لا يكون من حملة الفرقان أهل رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وبالعكس ، كلاَّ وحاشا . فان كلا منهما من عند الله قال :

« نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ[1] » . كما قال : « إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآناً[2] » .

فان حامل القرآن اذا لم يكن من حملة الفرقان كان زنديقاً ملحداً مارقاً من الدين . فكيف يكون أهل الله ، وكذا حامل الفرقان اذا لم يكن من حملة القرآن كان فاسقاً فاجراً عاصياً ، فلا فرق بينهما الاَّ ما ذكرنا ، وكان الأمر هكذا في الصدر الأول ، فلما طال الأمد وبعد زمن النبوَّة والخلافة ، وانتشرت الأهواء صار الأمر أمرين ، والحزب الواحد حزبين ، وضرب بينهما بسور ، فتسمَّى أهل القرآن بأهل الحقيقة والصوفية والفقراء ، وتسمَّى أهل الفرقان بأهل الشريعة والعلماء و الفقهاء ، فتباينوا الاَّ من رحم ربُّك .

---

(١) ٢٥/١ الفرقان . (٢) ١٢/٢ يوسف .

الموقف

- ١٦٠ -

قال تعالى، حاكياً قول ابراهيم لابنه - عليهما السلام - :

« إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى[1] » .

هذا تعليم من ابراهيم لابنه - عليهما السلام - وتسلية له لما أراد به من الذبح ، وارشاد له أن لا ييأس من الفرج ، بأن هذا الموطن الدنيوي ليس هو موطن الانتباه الحقيقي . ولا هو موطن رؤية الحقائق على الوجه الاكمل وعلى ما هي عليه ، وانما موطن الانتباه ورؤية الحقائق على ما هي عليه ؛ الدار الآخرة . وان ما تراه من صور هذا العالم خيال ، لأنك في مقام :

« الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا » .

فكما أن الذي رأيته أنا في الرؤيا خيال له تعبير ، أي عبور من ظاهره الى باطنه ؛ فكذلك ما تراه أنت خيال له تعبير ، عبور من ظاهره الى باطنه ، فكلنا رأى خيالاً في منام ، غير أنني أنا رأيت ما رأيت في الخيال المتصل ، وأنت ترى ما ترى في الخيال المنفصل ، وحقيقة الخيال واحدة . كل هذا من ابراهيم ليزهّد ابنه - عليهما السلام - في حبّ الحياة ، وكان الخليل - عليه السلام - عالماً بأن الرؤيا لها تعبير غالباً . ولكن لما كانت رؤياه فيها الأمر بذبح الولد ؛ تأدّب وفوّض تعبير رؤياه الى مولاه وقال : ان كان لرؤياي تعبير . فالله أولى به وان لم يكن لها تعبير فأنا منفذ أمر ربّي . فجمع أسباب انفاذ الأمر . وما بقي الا الفعل فعبّر له ربّه رؤياه بذبح عظيم . وبذلك مدحه الله بقوله :

« وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى[2] » .

---

(١) ٣٧/١٠٢ الصافات . (٢) ٥٣/٣٧

أي عمد الى ذبح ولده وقطعة كبده لرؤيا رآها . قرّت عين أم ابراهيم، كما قال الأعرابي لما سمع :

« وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً[1] » .

فانظر ماذا ترى فانّك لا ترى الاّ حقّاً ظاهراً ، بشهادة قوله :

« هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ[2] »

أي لا غيره . فان رأيت غيره فهـو خيال زائل ، ووهم باطل ، فاتّهم نفسك ، وحدّق بصرك ، فان الممكنات امّا حقائق ، وهي الأعيان الثابتة في العلم لا توجد الاّ خارجاً ، وأمّا أعراض لا تبقى زمانين . فهي تمرّ كمرّ السحاب، فما ترى الاّ حقاً ظاهراً متلبساً بخيال ساتر ، وذلك لأن الأسماء الالهية تظهر متلبّسة بأحكام الاستعدادات ، أعني حقائق الممكنات ، وهي لاتظهر أبداً ، وانما تظهر الأسماء بظهور الذات متحجّبة بالأسماء ، والأسماء متحجّبة بأحكـــام الممكنات ، فالمحجوب لايرى الاّ أحكام الممكنات ، والذي أعلى منه يخرق حجاب الممكنات ، ويصل الى الصفات . والأعلى المحقق يخرق حجاب الممكنات والصفات ، ويصل الى الذات فيسمّي الحق ـ تعالى ـ نفسه : الظاهر الباطن ، بهذا فهو الظاهر ، لأن الأسماء نسب ، فهي اعدام . وانما المقوّم لها الذات ، فالظـاهر الذات ، والباطن الأســماء ، وهو الباطن ؛ لأن الأحديّة الذاتيّــة لا تجامع الكثرة الأسمائية ، فالباطن الذات والظاهر الأسماء .

المـوقف

ـ ١٦١ ـ

قال تعالى :

« فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَٱذْكُرُوا ٱللَّهَ[3] » الآية.

---

(١) ٤/١٢٥ النساء (٢) ٥٧/٣ الحديد (٣) ٢/١٩٨ البقرة

هي ارشاد وتعريف ، وأمر وتكليف، لمن حجّ الذات العلية مِن السالكين المردودين • ووقف بعرفات الوحدة الذاتية ، حضرة القرآن العظيم ، اذا أفاض ورجع منها الى حضرة الصفات وموطن الفرقان والتكليف ، أن يذكر الله ـ تعالى ـ بأمره ونهيه الذي هو أفضل من ذكر اللسان ، قائماً عندما حدّه وشرعه المشعر الحرام محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ اذ كلُّ مأمور بتعظيمه مِن قبل الى الحق ـ تعالى ـ فهو مشعر ، كما قال :

« وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللهِ[1] » الآية .

ولأنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ من حيث حقيقته • محلُّ الشعور والمعرفة، فليس لوليٍّ ولا لنبيٍّ يأتي بعده ـ صلى الله عليه وسلم ـ كعيسى ـ عليه السلام ـ أن يتعدّى شرع محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ أو يبدّل أو يغير شيئاً منه • فغاية الولي الكامل العظيم المنزلة في منازل القرب والولاية أن يعرّفه الحق ـ تعالى ـ ما جهل الناس مِن شرع محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيخبره بأن هذا الحكم مِن شرع محمد ، وغلط فيه النقلة ، فلم يعملوا به • وهذا الحكم ليس مِن شرع محمد ، وغلط فيه النقلة فأدخلوه فيه • ليس غير هذا• فسلسلة الشرع المحمّدي لاتنفكُّ عن رقبة سالك ، ولا واصل،ولا عالم بالله ،ولا جاهل، فليحذر المؤمن المشفق على دينه مِن الزنادقة الملحدة، الذين يقولون انهم وصلوا الى عين الحقيقة ، واستغنوا عن محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ أو عن العمل بشرعه الحرام ، عن كل مخلوق الوصول الى معرفة حقيقته ، كما هي ، فلم تعلم ولن تعلم أبداً :

« وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ[2] » .

أي أذكروا محمداً بتعظيم وتوقير ، واعرفوا له قدر وساطته لأجل هدايتكم الى الله ـ تعالى ـ ، والى معرفته ، وارشادكم الى الصراط المستقيم ، كما قال :

---

(١) ٢٢/٣٢ الحج (٢) ٢/١٩٨ البقرة .

« وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ[1] » .

صراط الله ، فهو ـ صلى الله عليه وسلم ـ المدُّ لكل نبيٍّ ووليٍّ من لدن خلق العالم الى غير نهاية ، عرف ذلك مَن عرفه ، وجهله مَن جهله ، فاذا قال الوليُّ ، قال لي الحق ـ تعالى ـ كذا وكذا ؛ فليس ذلك الاّ بواسطة روحانيته ـ صلى الله عليه وسلم ـ والأكابر لايجهلون ذلك ، وإن كنتم من قبله ، قبل التفاته اليكم التفات عناية بالامداد والارشاد ؛ لمن الضالين الحائرين الجائرين عن صوب الصواب ، ومعرفة المدخل والباب ، ولايصحُّ عود الضمير المتصل «بقبل» الى الله ـ تعالى ـ ، ولا الى غير الاّ بتكلف :

« ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ[2] » .

هو تأكيد وتفصيل للأمر السابق ، أي اذا وقفتم عندما شرعه محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ ظاهراً وباطناً فقفوا حيث وقف الناس ، وأفيضوا مِن حيث أفاضوا ، فأقيموا معهم واجبات الشرع العينية ، وواظبوا معهم على سنن الجماعات ، ولا تخالفوهم في اقامة شعيرة من شعائر الدين ، ولا تقولوا نحن الحمس أهل الحرم ، وأصحاب الشرف ، لا يلزمنا ما يلزم الناس ، فان هذا القول هو الضلال البعيد ، والخسران المبين :

« وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ » .

أطلبوا منه السترَ على أحوالكم التي تفضَّل عليكم بها ، وخصَّكم بمزيتها ، فان الظهور يقطع الظهور ، الاّ لكامل متمكن واحد الوقت ، وفي الخبر :

« لايستويان مؤمنٌ يُشار اليه ، ومؤمن لايشار اليه » .

فكما أن الرسول مأمور باظهار حاله ونشر دعوته والتحدّي بالمعجزة فالوليُّ بضدِّه مأمور بستر حاله ، واخفاء مواهب الله له ، الاّ لأخواته أهل طريقته ، فان أظهره الله ـ تعالى ـ رغماً عليه فذلك ان الله ـ تعالى ـ ، لا اختيار له فيه ، ولو خيِّر لاختار الاخفاء .

---

(١) ٤٢/٥٢ الشورى .   (٢) ٢/١٩٩ البقرة .

الموقف

- ١٦٢ -

قال تعالى :

«وما أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»[1] .

أمره - تعالى - هو أول صادر بلا واسطة ، فهو قديم وهو عبارة عن التوجه والارادة الكلية ، فهو كلمته الكلية ، وهو الحقيقة المحمدية المسماة بالروح الكلي ، وبغيره من الأسماء.ولاتعرف المخلوقات جميعها من هذا الأمر سوى وجوده لا غير ، فلا يعرف ما هو عليه الا الله - تعالى - كما أنه هو لايعرف من الحق - تعالى - سوى وجوده . ومَن رآه رأى الحق - تعالى - ، ومَن عرفه عرف الحق - تعالى - . وهو الحجاب الأعظم الذي لايرتفع عن وجه الحق - تعالى - لا دنيا ولا آخرة ، وهو الازار ، وهو الرداء ، كما ورد في الصحيح . وليس بين القوم وبين اذ ينظروا الى ربهم الا رداء الكبرياء على وجهه في جنَّة عدن ، أخبر - تعالى - أن أمره الذي هو صورة علمه بالمعلومات انما كان بكلمة واحدة ، وهي « كن » من غير حرف ولا صوت ، وانما هو كلام نفسي ، « فكن » عبارة عن التوجه الارادي كما يتوجه أحدنا :

وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى[2]» .

على المرآة فتنطبع صورته في المرآة بمجرد التوجه ، فقام هذا التوجه مقام قوله لصورته ، كوني مطيعة ، وذلك كلام من غير حرف ولا صوت ، ولا يستحيل شرعاً أن يكون بكلام لائق بجلالته ونزاهته ، كلمح بالبصر ، تشبيه في السرعة وعدم المعالجة والمزاولة . فاذا كان أمره الذي هو صورة علمه ، وهو محتو على جميع المعلومات اجمالا وتفصيلا ، من عالم الارواح ، وعالم المثال ،

---

(١) ٥٤/٥٠ القمر . (٢) ١٦/٦٠ النحل .

وعالم الأجسام ، دنيا ، وبرزخاً ، وآخرة ، جواهر وأعراضاً ، صدر عنه كلمح بالبصر ، فكيف بغيره من المخلوقات الجزئية • وما هي الا كما قال :

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ[1] ».

بل أمر الله يقول للشيء « كُنْ فَيَكُونُ » كما قال ، « انمَّا أَمْرُه » أي أمر الحق ـ تعالى ـ المتكلم عنه ، اذا أراد شيئاً أن يقول له : « كُنْ فَيَكُون » به تعالى •

الموقف

ـ ١٦٣ ـ

قال تعالى :

« وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ[2] » .

أي استشعر وتذكَّر معرفة ربِّك في شعورك بنفسك ، وتذكرٌ لها ، بمعنى اعرف ربَّك في ضمن معرفتك نفسك • فان معرفة الربِّ والنفس ، كاللازم والملزوم ، وأقل • كالظلِّ والشاخص • أو أقل كالصورة في المرآة والمتوجه على المرآة • والى هذا يشير خبر :

« من عرف نفسه عرف ربّه » •

وهذا الخبر ـ وان أنكره الحفَّاظ وقالوا : انه من كلام أبي بكر الرازي ـ فقد تداوله القوم ـ رضوان الله عليهم ـ في كتبهم ، وبنوا عليه كثيراً من الحقائق فلعله صحَّ عندهم كشفاً ، بل قد صحَّ عندنا شهوداً ووقوعاً • وأمَّا رواية وروداً عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فلا ، ومعرفة الربِّ بمعرفة النفس أعلى وأشرف من معرفته بالعقل والعلم ، وأعلى منهما ؛ معرفته بالنفس مع الشرع • ومعرفته ـ تعالى ـ بالنفس هي التي قطع الصوفية رقابهم في طلبها وضربوا اليها أكباد الابل ، تضرعاً وخفية • اذا حصلت لك معرفة ربِّك بمعرفة

---

(١) ١٦/٤٠ النحل • (٢) ٧/٢٠٤ الاعراف •

نفسك ، فعرفت مَن أنت وما نسبتك ، وأنك الكنز المخبأ تحت جدار الجسم فلتكن حالتك دائماً مع هذه المعرفة : التضُّرع والخوف . ولاتقل: عرفت ووصلت فحسب ، فان المعرفة الحقيقية من لوازمها الخوف والتضُّرع والاشفاق والانزعاج . فمن زادت معرفته زاد خوفه ، كما قال السيد الكامل ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

« انا اعلمكم بالله واشدكم له خشية » .

وورد في الخبر : « ان الخليل ـ عليه السلام ـ كان يسمع لصدره أزيزاً كأزيز المرجل عند شدة الغليان ، مِن الخوف » والملائكة الكرام يخافون ربهم من فوقهم وهم مِن خشيته مشفقون . فهذه حالة الرسل والأنبياء ، وكمَّل الأولياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ كلَّما أمَّنهم ازداد خوفهم . فلا يأمن الا جاهل ، أو صاحب معرفة وهميَّة خيالية ، أو صاحب حال ناقص ، كيف ؟ وهو ـ تعالى ـ يقول :

« فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللهِ إِلاَّ ٱلْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ[1] » .

فعَّم وما خصَّ :

« وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ[2] » .

أي وفوق الاسـرار . فليكن تضرعك وخوفك وسطاً مِن غير افـراط ولا تفريط . فانه كلا طرفي قصد الأمور ذميم ، فالأفضل الاعتدال في كل الأمور ، كما قالوا : الخوف والرجاء كجناحي طائر . فمهما مال أحدهما سقط الطائر بالغدُو والآصال . فليكن تضرُّعك وخوفك دائمين مادمت متقلباً بين الغـدو والآصال ، بمعنى مادمت حياً مكتنفاً بالصباح والمساء ، فانه لاخلاص من التكليف بما يجب للربوبية على العبودية الا بالخروج مِن الغدو والآصال ، وليس ذلك الا بالموت الاضطراري الطبيعي .

---

(١) ٧/٩٨ الأعراف . (٢) ٧/٢٠٤ الأعراف .

المـوقف

ـ ١٦٤ ـ

قال تعالى :

« لَيْسَ على الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقُوا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقُوا وأَحْسَنُوا وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ[١] » .

اعلم أن للايمان ـ بحسب هذه الآية ثلاث مراتب ، كما أن للتقوى هنا ثلاث مراتب •

فالمرتبة الأولى : الايمان بالأشياء الغائبة عنا زماناً ومكاناً ، مثل الايمان بيوم القيامة والجنة والنار والدجال ويأجوج ومأجوج ••• ونحو هذا • فهذه المرتبة في الايمان لا تنكرها العقول الانكار الكلّي ، وتهرب من التصديق بها ، فلربمّا جعلتها في حيّز الامكان ، فقبلتها النفوس •

المرتبة الثانية : الايمان بالأشياء الحاضرة معنا زماناً ومكاناً ، كالايمان مثلا بنزول جبريل ـ عليه السلام ـ على رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ونحن جالسون معه الى جنبه ، وهما يتكلّمان ويتحاوران ، ونحن لا نسمع ولا نرى ، وكالايمان بالملائكة الذين يتعاقبون فينا بالليل والنهار ، وكالملائكة الحفظة الذين هم ملازمون لنا دائماً ••• ونحو ذلك ، فهذه المرتبة تنكرها العقول وتشمئز منها النفوس ، كيف تكون أجسام متكلمة سميعة بصيرة حاضرة معنا بين أيدينا ، ولا حائل بيننا وبينها ، ولا نبصرها ولا ندركها ولا نحس بها ؟! فهذه المرتبة ؛ الايمان بها أعلى ممّا قبلها ، لكون العقول تنكرها وتستبعدها ، ومن هنا أنكرت

---

(١) ٥/٩٦ المائدة •

الحكماء الملائكة والجن ، وأنكرت المعتزلة الجن ، وقالوا : اذا اجتمعت شرائط الابصار الثمانية لابدّ من الابصار .

المرتبة الثالثة : الايمان بما يجمع الضدّين من جهة واحدة ، لا من جهتين مختلفتين ، فيكون عينهما كالحقّ ـ تعالى ـ فانه الأول ، الآخر، الظاهر ،الباطن، الغيب الشهادة ، الشاهد المشهود ، ونحو ذلك ، ككونه معنا أينما كنّا . وأينما تولّينا ، فثمّ وجهه . فهذه المرتبة ؛ الايمان بها أعلى وأشرف من المرتبتين قبلها. فالايمان بها صعب جداً على العقول ، حتى على المؤمنين بالمرتبتين الأولين ، فكيف بغيرهما ؟ ولهذا ترى علماءنا ، علماء الظاهر من المتكلمين وغيرهم ، لاتطمئن قلوبهم الى الايمان بهذه المرتبة حتى يؤوّلوها فتقبلها عقولهم .

وأمّا مراتب التقوى فالأولى : أن يجعل نفسه وقاية للحقّ ـ تعالى ـ ، فينسب كل صادر منه من خير وشرّ الى نفسه، فيفرح بطاعته ويحزن لمعصيته، وهو المعنى بقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

« المؤمن مَن سرّته طاعته وساءته معصيته » .

وهذه مرتبة العباد والزهاد ، الذين خرجوا من الدنيا وقلوبهم مشحونة بالأغيار . فما برحوا من الشرك الخفي ، فانهم يرضون عن نفوسهم ويثيبونها اذا صدرت منهم الطاعة . ويغضبون عليها ويعاقبونها اذا صدرت منهم المعصية ، وما ذلك الاّ لشهودهم صدور أفعالهم من نفوسهم .

المرتبة الثانية : أن يجعل الحق ـ تعالى ـ وقاية لنفسه في الخير والشر ، فينسب الكل الى الله ـ تعالى ـ يقول :

« قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ فَمَا لِهَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً[1] » .

---

(١) ٤/٧٨ النساء .

« مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ »[1] ، « وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ »[2] .

وهذه مرتبة علماء الظاهر أصحاب التوحيد العقلي .

المرتبة الثالثة : أن يجعل نفسه وقاية للحق - تعالى - في الشرّ ، فينسبه لنفسه أدباً وتفتياً لا فعلا ، قال السيدالكامل معلم الأدب - صلى الله عليه وسلم -:

« والخير بيديك ، والشر ليس اليك » .

وقال تعالى :

« بِيَدِكَ الْخَيْرُ » .

ولم يقل « والشرّ » تأديباً لنا وتعليماً ، ويجعل الحق - تعالى - وقايته في الخير ، فينسب الخير اليه - تعالى - حقيقة وايجاداً ، ولذا قال الخليل - عليه السلام - :

« وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ »[3] .

فجمع بين النسبتين ، نسبة المرض لنفسه ، ونسبة الشفاء الى الله - تعالى -، وقد برقت للمعتزلة بارقة من هذا الأدب ، وما عاودتهم فضلوا ، قالوا بنسبة الخير الى الله - تعالى - فأحسنوا ، وقالوا بنسبة الشر الى العبد خلقاً وايجاداً فأساءوا . هكذا نقله المتكلّمون عنهم . والله أعلم بحقيقة الحال . فان الظنّ بهم أنهم لايصلون الى هذا الحدّ ، فينسبون الخلق للعبيد المخلوقين . وهذه المرتبة الثالثة مرتبة السادة العارفين ، الذين خصّهم الله - تعالى - باكتساب الآداب ، وهم الذين اتقوا واحسنوا بدخول مرتبة الاحسان ، فحصلوا على محبّته -تعالى- للمحسنين :

---

(١) ٧٩/٤ النساء . (٢) ٩٦/٣٧ الصافات . (٣) ٨٠/٢٦ الشعراء .

« إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ[1] » :

وهي المرتبة الثانية ، من مراتب محبة الله ـ تعالى ـ لعباده ، وجاوزوها الى المرتبة الثالثة من مراتب المحبَّة ، وهي مرتبة :

« فاذا احببته كنت سمعه وبصره » .

الموقف

ـ ١٦٥ ـ

قال تعالى :

« وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ[2] » .

أكثر الناس الكلام في التوكلُ . وأسدُّها أنه ثقـــة القلب ، وحصول الطمأنينة بوصول القسمة الأزلية للعبد ، بحركة أوسكون ، من خير وشر ونفع وضرّ ، ديناً ودُنيا وآخرة ، قليلا أو كثيراً ، مؤقتاً محدوداً بزمانه ومكانه ، وليس هذا الاّ من مقام الايمان بأنه ـ تعالى ـ لايخلف وعده في قوله :

« وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا[3] » .

ونحو ذلك . وأما العقل مجرداً عن الايمان فانه لا يعطي التوكُّل ، بل يجوز أن الله يرزق عبده وأن لا يرزقه ، من حيث أنه ـ تعالى ـ لا يجب عليه شيء لأحد . فليس التوكلُ الاّ الثقة والطمأنينة ، لاترك الأسباب ، مع الشكّ والاضطراب ، فليس هذا من التوكل المطلوب في شيء ، ولو كان ترك السبب والحركة توكُّلا للزم اذا وضع الخبز بين يدي هذا المتوكل أن لا يتناولهويرفعه الى فيه ، فان هذا سبب وحركة لوصول الخبز الى بطنه ، واذا وضع الخبز في فيه يلزمه أن لا يمضغه ولا يحرك لساناً ولا غيره ، فانها كلُّها أسباب لوصول الرزق

---

(١) ٢/١٩٥ البقرة . (٢) ٥/٢٦ المائدة . (٣) ١١/٦ هود .

الى البطن ، وما اعتنى القوم - رضي الله عنهم - بمقام التوكّل وعدُّوه من رؤس المقامات ، وتكلفوا ترك الأسباب الاّ ليحصلوا على الثقة وعدم الاضطراب عند فقد الأسباب . وهذه هي الثمرة والنتيجة لما تكلّفوه ، اذ المقامات لا فائدة في أعيانها ، وانما الفائدة في ثمراتها . فاذا حصلوا على الثمرة ؛ رجعوا الى استعمال الأسباب العاديّة والحركات المعهودة لحصول ما يطلبون ، كسائر الناس . فطلبوا وأجملوا في الطلب ، فاذا لم يحصل المطلوب قالوا : « لو شاء الله لكان » فلا يقول بترك الأسباب الاّ صاحب حال أو جاهل بالطريق وبالسنّة ، فتارك السبب مع التمكن منه مأزور بترك الحكمة وتعطيل صفة من صفاته - تعالى - . فمن نظر الى باطن العارف وجده جبلا لا يتحرّك ، ثابتاً لا يتدكدك ، ليس له نظر الى الأسباب ولا عبرة له بها . ومَن نظر الى ظاهره رآه كالطائر من غصن الى غصن ، ومن شجرة الى شجرة . فهذا سيد العارفين وامام المتوكلين - صلى الله عليه وسلم - جنّد الأجناد وظاهر بين درعين ، وحفر الخندق ، وادّخر قوت سنة ، وتداوى واحتجم ، واكتوى ، وما ترك سبباً الاّ فعله ، قال تعالى :

« وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلاَّ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الأَسْوَاقِ[1] » .

ليبيعوا ويشتروا وقال :

« وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلاً مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجاً وَذُرِّيَّةً[2] » .

الاّ مَن أقامه الحق - تعالى - في مقام التجريد ، وعسر عليه الأسباب ، بحيث أنه لا يجد اليها سبيلا ، ولو سعى . فهذا كامل ، ولو ترك الأسباب . وكذلك الزهد يتصوّره عوامُ أهل الطريق على غير وجهه ، وانما هو صرف القلب عن الرغبة فيما سواه - تعالى - وفيما سوى ما يقرّب اليه لا غير ، فانّ ما يزهد فيه ، امّا أن يكون من نصيب الزاهد وقسمته ، أو لا . فاذا كان من قسمته تناوله أحبّ أم كره ، ولا يندفع عنه ، ولو استعان بأهل الأرض

(١) ٢٥/٢٠ الفرقان .   (٢) ١٣/٣٨ الرعد .

والسماء . وأمَّا أن لايكون مقسوماً له ، فزهَّد فيما ذا ؟! أيزهد في قسمةغيره؟ فما قُدِّر لفكيك أن يمضغاه ؟ لابدَّ أن يمضغاه . وعندما ورد الوارد بهذا الموقف تردَّدت في تقييده وقلت في نفسي : لا كبيرَ فائدة فيه لاخواني . وبعد زمان يسير حضرت لي أكلةٌ في غير زمانها ومكانها ، كنت عزمت وجزمت قبل ذلك اني لا آكلها ، وحين حضرت حصل لي يقين بأنها مِن رزقي ، بقرائن أحوال دلَّت على ذلك . فقلت : صدق اللهُ وكذبتُ ، وقيَّدت هذا الموقف ، وعلمت أن هذا تأديب ، فليعرف العبد العاجز الجاهل منزلته . ويفوِّض أمره الى مَن يخلق ، ما يشاء ويختار ، ويترك التدبير معه والاختيار .

الموقف

- ١٦٦ -

قال تعالى :

« وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ[١] » .

وجوه ناضرة ناعمة مسرورة منبسطة ، تلوح عليها شواهد الفرح ، فانه لما كان الوجه هو العضو الذي يقابل به الانسان الأشياء ، جعله الحق - تعالى - بديع حكمته ، ووسيع رحمته ، مثل المرآة تظهر فيه الأحوال القلبية والأمور الوجدانية المعنوية ، التي لايمكن لصاحبها أن يعبِّر عنها بعبارة تصورها لغيره بل هو لا يتصورها ، فانَّ الفرح والحزن ، والقبض والبسط ، والحياء والوقاحة ، والحبَّ والبغض ، ونحوها من الأمور التي لاتصورها العقول، جعلها الحق-تعالى- تظهر في مرآة الوجه ؛ فيحكيها الوجه ويخبر عنها ، مِن غير سؤال ولا حرف، ولا صوت . والنعيمُ واللذة والفرح - وأن تعددت مظاهرها - فمرجعها الى زوال الحجاب ، ورفع النقاب ، ولذلك عقَّب - تعالى - بقوله :

« إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ » .

---

(١) ٧٥/٢٢ و ٢٣ القيامة .

أي انها كانت ناضرة ناعمة مسرورة بنظرها الى ربها • برفع الحجاب بينه وبينها ، فتمتّعت برؤياه ، وشميم ريّاه • ونظرُها الى ربها لا يكون الاّ مِن وراء مظهر صوري ، أو معنوي ، دنيا وأخرى ، فان الرؤية بغير مظهر محال :

كالشمس يمنعك اجتلاؤك نورها　　　فاذا اكتست برقيق غيم أمكنا

يعني : لابدّ في الرؤية مِن حجاب • والحجاب أمرٌ معنوي لا عين له قائمة ، وانما هو معنى قائم بالصور الجسمية أو الجسمانية أو المعنوية • فليس المراد مِن رفع الحجاب رفع أعيان الصور ، بل رفع المعنى القائم بها ، فانه الحجاب • فاذا ارتفعت الحجابية مِن الأعيان ؛ صارت كلّها مرايا لرؤية وجه الحق ـ تعالى ـ فيها وهي على حالها ، ما تغيَّر منها شيء في الظاهر • فكما كانت الحجابية قائمة بها ، تصير المرائية قائمة بها ، فيرى الحق في كل ما يرى • كما أنه كان يحجبه عن الحق كل ما يرى ، فسبحان الحكيم القهار ، فليعرف الطالب من الله ـ تعالى ـ رفع الحجاب ما يطلب • فانه انما يطلب رفع المعنى الحاجب ، لارفع الأعيان ، حتى لا يكون جاهلا بما يطلب ، فان الأعيان لاترتفع • ولو ارتفعت ما كانت رؤية لأنها مرايا رؤية الوجه • والانسانُ لايرى وجهه بغير مرآة ونحوها أبداً • وان عينك ونفسك مِن أعظم الحجب، ولا تعرف ربَّك الاّ بها، حين تزول حجابيتها وتصير مرآة ، فلو ارتفعت مَن ذا الذي يرى ؟! فاذا كنت في حجاب فليس الحجاب ما ترى ، وانما الحجاب ما لا ترى، فاذا زال الحجاب فليست المرآة ما ترى؟ انما المرآة ما لا ترى • ومع هذا لابدّ مِن الصـــورة في حالة الحجاب وحالـة الرؤية ، فان قلت : سمّي الحجاب : القائم بالمحجوب ؛ صحّ لك ذلك • وان قلت : الحجاب لا قائماً بالمحجوب ولا بالمحجوب عنه ؛ صحّ لك ذلك ، وقال :

« إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ » .

أي ربّها المضاف اليها اضافة اختصاصية ، لا ربٌ غيرها • فانّ أحداً لا ينظر الاّ ربَّه ، دنيا وآخرة ، ولا يعرف الاّ ربَّه ، فان دائرة مرآة الربوبيَّة واسعة ، فلا يأخذ أحد منها الاّ ما يخصّ صورته ، فلا يرى الاّ استعداده أي

حقيقته ، وهو ربُّه ، ولذلك يعبِّر بعضهم عن هذا المعنى : بأنَّ أحداً لايرى الاَّ نفسه . فافهم واعرف .

والرؤية البصرية في الآخرة تابعة للعلم . فكلُّ مَن كان علمه في الدنيا أتمُّ ، كانت رؤيته في الآخرة أوسع ، وأوسع المرايا مرآة السيد الكامل ـ صلى الله عليه وسلم ـ كما أنَّ المشاهدة في الدنيا تابعة للعلم ، فلا يشاهد المشاهد في الحق ـ تعالى ـ الا صورة علمه ، سواء كانت المشاهدة في مرآة نفسه أو في مرآة غيره ، وأكثر من هذا البيان ؛ ما أظنه يوجد في كتاب ، والقوم ـ رضي الله عنهم ـ ما فرَّقوا بين الرؤية والمشاهدة ، كما هو مقتضى الوضع اللغوي ، الى أن جاء الشيخ محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ ففرَّق بينهما تفرقة اصطلاحية له ، فقال : المشاهدة لابدَّ أن يتقدَّمها علم بالمشهود ، بخلاف الرؤية ، فلا يشترط أن يتقدمها علم بالمرئي . فكل مشاهدة رؤية ولا ينعكس . يريد أن المنظور اليه ، اذا لم يتقدَّم للناظر علم به ، فان هذا يسمَّى رؤية لا مشاهدة ، ولا يقع في هذا اقرار ولا انكار . وأمَّا اذا تقدم للناظر علم بالمنظور ؛ فانه يُسمَّى مشاهدة ورؤية ، ويقع فيها الاقرار والانكار ، ولذا وقع الانكار من أهل المحشر ، لأنه تقدم لهم علم بربِّهم ، وهي العقائد التي كانت لهم في الدنيا ، فلو لم يتقدَّم لهم علم به ما أنكروه ، فكانت رؤية مثلا اذا حضر عندك انسان ما كنت تعرفه ولا بلغك شيء من أوصافه وأحواله ، وقيل لك ، هذا فلان ، فلا يتصوَّر منك انكار له ولا اقرار به ، فتكون هذه رؤية لا مشاهدة. واذا كان انسان آخر كنت تسمع باسمه وتبلغك أخباره وأوصافه وأحواله، حين تصوَّرت في خيالك صورة له من سماع أوصافه وأحواله ، ثم حضر عندك وقيل لك : هذا فلان الذي كنت تسمع بأوصافه وتبلغك أخباره ومناقبه ، فانك اذا وجدته على الصورة التي تصوَّرتها أقررت بـه ، وان وجدته على خلافها أنكرته ، فهذه رؤية ومشاهدة . وانظر فان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ سمَّى ما يقع من التجلّي في الآخرة رؤية ، وهو أيضاً مشاهدة ، كما علم مما مَرَّ ، ومحصَّل هذه التفرقة ؛ انما يكون بالنسبة الى المتجلّي له . فان كان ممَّن علم الحق ـ تعالى ـ في معتقد ، وصوَّره بصورة ، واعتقد أنه لا يتجلّى ـ تعالى ـ

بغير تلك الصورة التي اعتقدها ؛ فهذا اذا تجلّى له الحق ـ تعالى ـ بغير تلك الصورة ؛ أنكره ، واذا تجلّى له بتلك الصورة أقرّ به ، فهذه الحالة تسمّى عند الشيخ ـ رضي الله عنه ـ مشاهدة ، ويقع فيها الاقرار والانكار ، ويشترط فيها تقدم علم بالمشهود • وأمّا اذا كان المتجلّي له ، ممّن عرف الحق ـ تعالى ـ بالاطلاق فهو لايحكم عليه بصورة خاصة ، فهو لهذا لاينكر الحق ـ تعالى ـ في أي صورة تجلّى له • فهذه الحالة تسمّى رؤية ولا يكون فيها اقرار ولا انكار ، ولا يشترط فيها تقدم علم خاصّ بالمتجلّي ، فكل مشاهدة رؤية ، اذ ليس المتجلّي الاّ الحق ـ تعالى ـ في حال الاقرار به والانكار له ، وما كلُّ رؤية مشاهدة ، اذ المشاهدة يقع فيها اقرار وانكار، لشرط تقدّم•علمبالمشهود، قال بعض العارفين : الحق يشهده كلُّ أحد ، ولا يراه الاّ القليل •

الموقف

ـ ١٦٧ ـ

قال تعالى :

« وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْآنُ[1] » .

لأنفسكم أو قرأه غيركم لكم ، وهذه هي النكتة في بنائه للمجهول :

« فَٱسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا » .

على أنكم تستمعونه من الله ، فالكلام كلام الله ، والمتكلم به الله ، وعلى أن سامعه هو الله ، فانه المتكلم والسامع من كل أحد ، عرف أو جهل ، فاذا كان المستمع هو القارئ ؛ يكون كمن تحدثه نفسه وهو يستمع حديثها • فسامع القرآن بهذه الطريقة يأتمر لأوامره ، وينزجر لزواجره ، ويتّعظ بمواعظه ، ويتيقّظ لاشاراته ، وحينئذ تكون رحمة هذا المستمع محقّقة واجبة الحصول ، لأن « لعل » من الله واجبة ، كما قال العلماء ، وأما اذا سمعه بغير هذه الطريقة

(١) ٧/٢٠٣ الاعراف •

فلا يكون داخلا تحت هذا الوعد الكريم ، فلا تكون رحمة محققة ، واذا كان القارىء غير المستمع ، فربمّا كان لا يسمع منه الاّ نغماتّه وتمطيطه ، وحسن صوته فلا يدرك المعاني فضلا عمّا وراءها ، واذا كان هو القارىء ، فلربما كان ممّن قال فيه رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

« ربّ قارىء والقرآن يلعنه » •

يقول لعنة الله على الظالمين ، على الفاسقين ، على الكاذبين ، وهو منهم •
فمن أراد الحصول على الكنوز فليكسر الأقفال يظفر بما وراءها •

الموقف

ـ ١٦٨ ـ

قال تعالى :

« وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً[1] » .

ولو أنهم اذ ظلموا أنفسهم بارتكاب المنهيات الشرعية ، وترك المأموريات الآلهية ، جاءوك ، أي جاءوا الى طريقتك وسننك حيًّا كنت أو ميتاً ، عازمين على ترك ما كانوا عليه من المخالفات ، تائبين ، مجيء انقياد واتباع لك ، في الأقوال والأفعال والأحوال ؛ فاثمر لهم ذلك كشفاً عن بصائرهم ، فنظروا الأشياء كما هي، وعرفوا الحقائق على ما هي عليه، فاستغفروا الله اذ حصلوا على هذا الكشف، فقد استتروا بالله ، أي صار غفراً لهم ، والغفر الستر ، وتبدّلت نسبتها اليهم بنسبتها اليه ـ تعالى ـ ، كما هو الأمر في الواقع ، لأنهم عرفوا أن ما كان منهم انما هو مقتضى استعداداتهم ، واستعداداتهم انما هي صور الأسماء الالهية ، والأسماء الالهية انما هي صور الذات العلية ، فاستتروا واستغفروا بالذات ،

---

(١) ٤/٦٣ النساء •

فدخلوا كما تدخل تحت الشخوص الظلالات ، حيث رجع الاقتضاء والفعل للذات ، فليس القضاء والحكم الاً ما اقتضته لذاتها الذات ، وحكمت به .

« وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ » .

حيّاً وميتاً ، طلب الستر لهم بالوصول الى هذه الدرجة العليا ، وذلك بامداده وارشاده ـ صلى الله عليه وسلم ـ حيّاً وميتاً لوجدوا الله تواباً كثير الرجوع من الغضب الى الرضى ، ومن النقمةالى الرحمة ، فينسخ ما شاء بما شاء ، ويمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء ، فيسمّى ما كان سمّاه معصية شرعية ؛ طاعةارادية أمريّة ، ويبدل السيئة بالحسنة :

« أُوْلَٰئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ[1] » .

وسبب هذا هو الحصول على ما ذكرنا ، فان الواصل الى تلك المرتبة لا يشقى ، والتبديل انما يقع على الصورة والحكم ، فالسيئة الكبيرة تبدّل حسنة كبيرة ، والسيئة الصغيرة تبدّل حسنة صغيرة ، وقد ورد في الخبر ، أن صاحب هذا المقام يقول :

« ياربّ ان لي سيئات ، مالي لا اراها هاهنا » :

« ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ[2] ».

المـوقف

ـ ١٦٩ ـ

قال تعالى :

« مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ[3] » .

---

(١) ٢٥/٧٠ الفرقان . (٢) ٥٧/٢١ الحديد . ٦٢/٤ الجمعة . (٣) ٤/٧٨ النساء

التي هي الله حقيقة . فالكلُ مِن الله .

فلا غيريّة، ولا سوائية،وانما غاير بينهما : ليعلمناالأدب القولي،الذي يدركه العام والخاص ،والجاهل والعالم، لا الأدب الاعتقادي،فانه لن يصيبنا الاّ ما كتب الله لنا، لا علينا ، اذ كل ما كتبه في اللوح ؛ انما هو ما علمه منّا ، وذلك مقتضى استعداداتنا التي هي نفوسنا . فلذلك كان لنا لا علينا ، هو مولانا المنفرد بالخلق والايجاد ، للخير والشرّ ، والنفع والضرّ ، فهو الله في مرتبته العليّة الآلهيّة ، الظاهر بالنفس ، في مرتبته النفسية ، وهو هو . فالنفس ما هي شرّيرة ولا خبيثة ، بل نزيهة طاهرة . وانما هي منفذة الخبث بحسب القضاء الأزلي والحكم الآلهي بالجسم، فلا يمدُ الانسان بالخير والشرّ الاّ نفسه التي ليست مغايرة للحق ـ تعالى ـ الا بالاسم والحكم ، لا بالحقيقة . فلا يمدُ شيء شيئاً غيره ، وانما المدد صادر من باطن الشيء الى ظاهره ، خيراً وشراً ، وظاهر الشيء صورته الخارجية ، وباطنه هو صورته الأسمائية ، فلا يلومنّ أحدٌ الاّ نفسه ، مادام جاهلا بحقيقة الحال ، فاذا علم ؛ وجد ما ظنّه غير ملائم لنفسه ؛ ملائماً ومطلوباً لها ، بل لاتقبل غير ما حصل لها .

الموقف

ـ ١٧٠ ـ

قال تعالى :

« إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ[1] » .

الحق ـ تعالى ـ ، تارة يكلّم عباده من مرتبة الفرق والفرقان ، وتارة يكلّمهم مِن مرتبه الجمع والقرآن .

فمن الأول قوله :

« أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ[2] » « هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ

(١) ٢٩/٤٢ العنكبوت .   (٢) ١٦/١٧ النحل .

مِنْ ذَٰلِكُمْ مِنْ شَيْءٍ[1] » « فَنِعْمَ ٱلْقَادِرُونَ[2] » « أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ[3] »
« اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ ... بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ[4] » ... تَفْعَلُونَ
تَكْسِبُونَ ، أَقِيمُوا ٱلصَّلَاةَ ، آتُوا الزَّكَاةَ ، لَا تَقْرَبُوا
ٱلْفَوَاحِشَ ، لَا تَقْتُلُوا ٱلنَّفْسَ » .

ونحو ذلك . فان الآمر الناهي لا يأمر نفسه ولا ينهاها ، وفي الثاني قوله :

« فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللهَ قَتَلَهُمْ[5] ، يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَيْدِيكُمْ[6] ،
إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ[7] ،
إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ[8] » .

هو غير الله ، اذ لا غيرَ له ـ تعالى ـ ، فما تدعون من دونه من شيء ، أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض، له وجوداً وهو الغير والسّواء فما تدعون من الأصنام ، والشركاء ، والأرباب والوسائط والأسباب ، كلُّ ذلك هو الله . فما دعوتم في دعائكم أياهم الاّ الله سبحانه وتعالى عما يشركون ، في اعتقاد غيرية شيء له ـ تعالى ـ في الأرض أو في السماء .

المـوقف

ـ ١٧١ ـ

قال تعالى :

« إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ[9] »

---

(١) ٣٠/٤٠ الروم (٢) ٧٧/٢٣ المرسلات (٣) ٢٣/١٤ المؤمنون ، ٣٧/١٢٥ الصافات
(٤) ٩/١٠٦ التوبة (٥) ٨/١٧ الأنفال (٦) ٩/١٤ التوبة (٧) ٤٨/١٠ الفتح
(٨) ٢٩/٤٢ العنكبوت (٩) ٥٤/٥٤ القمر .

التقوى جنس تحته أنواع وأصناف ، والمتقون هنا هم الذين اتقوا حقيقة التقوى ، فـ « أل » في المتقين للكمال ، جعلوا وجوده ـ تعالى ـ ستراً لهم ، مزّقوا حجب الأكوان والأسماء والمراتب ، الى أن وصلوا الى عين حقيقتهم ، فكانوا متقين بها ، وكانت لهم مجنّاً من دون كل متقى •

في جنّات ، ستور غابوا من ورائها ، فكانت دونهم ، وهي أستار الأكوان والأسماء ، فهم العرائس المخدّرات ، ضنائن الله من خلقه ، لايراهم الاّ محرم من حيث ظواهرهم • وأما من حيث بواطنهم فلا يراهم الاّ الله ، فانهم لايبدون من زينتهم ، التي هي الخصوصيات الآلهية ، والكرامات العلمية العرفانية الاّ ما ظهر منها ، وهم الذين دعاهم ربُّهم الى دخول جنّته ، وهي ذاته ، لسابق عنايته بقوله القديم :

« يَا أَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ، ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ، فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي[1] » .

« و نَهَر » سعة واطلاق وفضاء لا حدّ ولا قيد ولا حصر ، ما حدّدتهم حدود الأكوان ، ولا قيّدتهم قيود الأسماء والصفات ، ولا حصرتهم المراتب ، جاوزوا القضاء والقدر ، فلم يكونوا تحت حكمه ، بل القضاء والقدر تحت حكمهم •

(في مَقْعَد صِدْق) الاضافة بيانية في المقعد الذي هو الصدق ، بمعنى الحق الثابت ، وهي كناية عن القرب الذي لايتصوّر قرب بعده ، كقوله زيدٌ منّي معقد القابلة • وكل قرب قبله فليس بمقعد صدق ، أي ليس بمحل الحق الثابت ، اذ يجوز الانتقال عنه ؟ الاّ هذا ، فانه محلُ قعود وثبوت لا حركة منه ، فانه الغاية القصوى للطالبين ، وهو الموطن الأعلى محل الحقائق ، حيث لا موطن ولا محل ، بل شيء واحد لا مغايرة ولا ممايزة ، فمن وصل الى هذا فقد وصل مقعد الصدق :

---

(١) ٨٩/٢٧ـ٣٠ التكوير •

« عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ [1] »

والعنديَّة في حق هؤلاء المتقدمين مجاز ، بل لهم العينية لا العنديَّة ، آه آه ، ولولا لجام الشرع قلت ما لم يقل .

ولكن لجام الشرع أحكم حكمة   لذاك تراني حائماً ومموَّها

بأية لفظة تناسب حكمتي ، ومَن لم يصل الى هذا ، الذي نقول عنه بنفسه ، فمن المحال أن يوصله اليه غيره ، فان المخبر ـ ولو بالغ في الايضاح والبيان غاية ما يمكن ـ لا يزيد السامع الجاهل رأساً الاً حيرة وابهاما ، لأن الألفاظ وضعت للمعاني المتواضع عليها بين المتكلّم والمخاطب . فيتكلّم المتكلّم بما في نفسه ؛ فيعرفه مخاطبه ، والمعاني ليست بمحصورة ، بخلاف الألفاظ ؛ فانها محصورة متناهية في كل لغة ، فاذا كان المعنى ، ممَّا لم يوضع له لفظ يدل عليه؛ فيحتاج المتكلم في افهام مخاطبه ما في نفسه ؛ الى أن ينظر في الألفاظ المعروفة للمخاطب ، ما يقارب أو يناسب بالمجاز أو الاستعارة أو الكناية أو نحو ذلك ، فيعبر له به عن مراده . وربمَّا يكون المخاطب لا يلتفت ذهنه الى ذلك المعنى المراد المعبَّر عنه بالمجاز ونحوه ، أو يكون لذلك المعنى ، لفظ عند المتكلم يدل عليه ، ولكن المخاطب لا علم له بذلك ، فيكون مثل العربي مع العجمي ، فيبقى ذلك المعنى كنزاً مطلسماً أو كنزاً ضاع مفتاحه ، والباب مردوم . ولكن في الأخبار فوائد على كل حال . فلربما يكون السالك قارب الوصول اليه فيشم رائحته ، بسبب ما وصله من الخبر ، فيجدُّ في الطلب . وربمَّا وصله فيتيقن أنه هو الذي كان سمع خبره . وربمَّا أفاد الاخبار السامع تشوقاً ، فانبعثت همَّته . فانَّ النفوس مجبولة على حبِّ التشبه بأهل الكمال ، فيما كان كمالا عندها .

---

(١) ٥٤/٥٥ القمر .

المـوقف

- ١٧٢ -

قال تعالى :

« يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نفساً أيمانُها[1] »

وورد في الأخبار الصحيحة أن ذلك اليوم هو يوم طلوع الشمس من مغربها ، فاعلم أن هناك شمساً حقيقة ، وشمساً مجازا ، وكلاهما بطلوعه من مغربه يغلق باب التوبة ، ولا ينفع نفساً ايمانها . فأمَّا الشمس مجازاً فهوالكوكب النهاري ، الذي هو معدن الأنوار الحسيَّةوطلوعه منمغربه وما يتبع ذلكمشهور عند الجمهور . وأمَّا الشمس حقيقة وهي أصل الأنوار الحسيَّة والمعنوية ، كما قال :

« اللهُ نُورُ السَّمَوَاتِ والأرْضِ[2] »

فطلوعه من مغربه هو انكشافه واشراقه من محل غروبه وانحجابه واستتاره ، وهي النفس ، فانها حجاب شمس الحقيقة ومغربها ، وطلوعها من مغربها الذي هو النفس معرفتها منها :

« من عرف نفسه عرف ربه » .

فصار المغرب مطلعاً ومشرقاً ، وهذه الآية أعظم من كل آية ، ولا مغيب لشمس الحقيقة بعد طلوعها من مغربها ، فان مغربها هو الذي كان يحجبها ويسترها ، وقد صار هو مشرقها ومطلعها . فلا مغيب لها أبداً ، كما قيل :

ان شمسَ النهار تغرب بالليل ، وشمس القلوب ليست تغيب

وحينئذ يغلق باب التوبة المعروفة ، عن هذا الذي طلعت عليه الشمس من مغربها ، لأن التوبة رجوع ، والذي طلعت عليه شمس الحقيقة من مغربها ؛

---

(١) ٦/١٥٨ الأنعام . (٢) ٢٤/٣٥ النور .

الى من يرجع ؟ فانه انكشفت له المعيَّة الآلهية ، والاحاطة الربَّانية ، فلم يكن له مَن يرجع اليه ، فقد انمحقت الأغيار ، واتحدت الأنوار ، فلم يبق الاَّ الله الواحد القهَّار ، له الحكم واليه ترجعون ، فهذا قد رجع في الدنيا قبل الآخرة ، وقامت قيامته ، بل تلزمه التوبة مِن التوبة المعروفة عند العموم ، فانها قد صارت بالنسبة لصاحب هذا المقام خطأ وذنباً وجهلا ، اذ حسنات الأبرار سيئَّات المقربين ، ولا ينفعه ايمانه حينئذ ، فان نفع الايمان حالة الحجاب قبل الشهود والعيان، وطلوع الشمس التي لايحتاج معها برهان ، فاذا صار الغيب شهادة ، والخبر معاينة ؛ لاينفع نفساً ايمانها ، وانما ينفعها شهودها وعيانها ، فتتبدَّل أحوالها ونياتها ومقاصدها ، التي كانت لها حالة ايمانها ، الى أحوال ونيَّات ومقاصد غيرها . أعني تتغير أحوالها الباطنة ، وأما الظاهرة فلا يتغير منه ولا قلامة ظفر ، بل يبقى على أحواله الظاهرة المرضية شرعاً ، وعلى طريقته الممدوحة عرفاً وطبعاً ، وعلى حرفته المباحة المناسبة لحاله ومقامه ، عند أمثاله . هذه حالة العارفين بعد فتح باب المعرفة لهم ، وطلوع الشمس لهم مِن مغربها . وغير هذا تصنُّع . ولأن يلقى العبد ربَّه بجميع الذنوب سوى الشرك ، أهون مِن أن يلقاه بذرة مِن التصنع للخلق .

الموقف

ـ ١٧٣ ـ

قال تعالى :

« فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ (١) »

أمر تعالى نبيه ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالعلم في معرفة ألوهيته . ونحن مأمورون بأمره اتباعاً له ، والعلم على أصحِّ الحدود ، كما قال المتكلمون ؛ صفة ينكشف بها المعلوم ، على ماهو عليه ، انكشافاً لا يحتمل النقيض . أو حصول صورة الشيء في النفس ، على ما قالت الحكماء . وعلى كلٍّ ؛ فالحاصل

---

(١) ٤٧/١٩ محمد .

من النظر الفكري في حق الاله ـ تعالى ـ ماهو علم ، فانَّ من المعلوم تواتراً أنَّ أكابر المتكلمين في التوحيد بالنظر العقلي يعتقد أحدهم المسألة في جانب الاله عشر سنين مثلا أو عشرين ، ثم يبدو له بطلانها ، بل يعيش أحدهم مدَّة عمره على عقد في جانت الألوهية ، وقبل موته بيسير يبدو له خلافه فيرجع عنه ، وما يدريه أن جميع ما عقده في جانب الاله كذلك ؟! فلو كان الحاصل لهم علماً ، ما كان احتمل هذا ،وحيث كانت ادراكاتهم في الجانب الالهي تحتمل النقض والتشكيك ؛ اختلفت مقالاتهم ، ولعن بعضهم بعضاً وكفَّر وخطأ بعضهم، فالاله الذي عرفه الأشعري غير الاله الذي عرَّفه المعتزلي ، غير الاله الذي عرَّفه الظاهري ، غير الاله الذي عرَّفه الحكيم الفيلسوفي ، وعليه ؛ فمازعموه علماً بالله ليس بعلم ، بل هو تخيُّل وتوهم ، فالحاصل لهم ادراك ، ومن أفراده التوهُّم والتخيل ، فالعلم بالله اذاً فيما جاءت به الرسل والأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ لهذا ما اختلفوا في الههم ، ولا لعن بعضهم بعضاً ، ولا خطَّأ ، بل علمهم بالله واحد وأمرهم جميع ، كما قال :

« شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَاوَصَّى بِهِ نُوحاً ، والَّذي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ[1] »

فالدين هو توحيد الاله ، واقامته هو الاخبار عنه بما أخبرهم به ـ تعالى ـ عن نفسه ، ممَّا تحتمله البشرية من نعوته وأسمائه ، فالاله الذي عرفته الأنبياء والرسل وأتباعهم ، غير الاله الذي عرفته جميع الطوائف الناظرة بعقولها ، وموازين أفكارها اسلامية وغيرها ، فانَّ اله الرسل والأنبياء ـ عليهم السلام ـ مع أنه ليس كمثله شيء ، يجيء وينزل، ويهرول ويسعى، ويضحك ويبشبش، وله قدم ووجه ، وجنب وعين ، وأعين ويدان وأيدي ، ويجوع ويمرض ،وهذا الاله لاتعرفه جميع الطوائف ، ولا تصدِّق بوجوده،بل تفكر ماجاءت به الرسل

---

(١) ٤٢/١٣ الشورى

مِن نعوته ان كانت كافرة ، وتؤوِّله ان كانت مسلمة ، حتى ترتضيه وتقبله عقولها ، فاذا جاء ربُّ الأشعري الى المعتزلي أو الظاهري ، أو الحكيم وقال لهم: أنا ربكم • قالوا : نعوذ بالله منك ، لست أنت ربُّنا !! وهذا مكاننا حتى يأتينا ربُّنا ، فاذا جاءنا ربُّنا عرفناه،وهكذا كلُّ طائفة اذا جاءها ربُّ الأخرى تعوذت منه وأنكرته ، وذلك لأن أرباب أصحاب العقول مقيَّدة محدودة محصورة تحت أحكام العقول ، فلا تعطيها العقول السراح ولا تطلقها من قيودها ، حتى تضحك أو تهرول أو تجوع أو تتحول من صورة الى صورة ، ونحو ذلك بخلاف ربِّ الرسل والأنبياء ومَن تبعهم فانه مطلق لاقيد ، ولا حصر ، ولا حد ، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، ان الحكم الاَّ لله ، فيتجلَّى كيف شاء بما شاء لمن شاء ، وله أن يفعل جميع ما منعته منه العقول ، ممَّا نعتته به أنبياؤه ورسله ، مع أنه ليس كمثله شيء ؛ فانهم ما نعتوه الاَّ بعلم وأذن منه • وربُّ الأنبياء والرسل ومَن تبعهم ؛ لا ينكره أحد منهم ، اذا قال لهم : أنا ربكم ، بل لاينكرون أرباب الطوائف كلَّها ، فانهم عرفوا الربَّ المطلق ، الذي يحكم ولا يُحكم عليه ، فمن نظر بعين الانصاف ورمى التقليد أو التعصب والاعتساف ، عرف الحق فعرف أهله :

« أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ [1] »

فمن أراد معرفة اله الرسل والأنبياء ومن تبعهم ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فليتبع سنَّتهم ، ويقف عند حدودهم التي حدودها، ويقتدي بهم ظاهراً وباطناً، ويستعمل الأسباب التي وضعها كمَّل العارفين ، الداعين عباد الله ـ تعالى ـ الى معرفته على طريقة الأنبياء ، فليواظب عليها فانه لا سبيل الى معرفة الله المعرفة المطلوبة منَّا الاَّ بهذه الطريق لا بغيرها من الطرق العقلية أو الرياضية ، على غير طريق الرسل وسنتهم • اللهم اني قد بلَّغت النصيحة فأنا لكم ناصح أمين ، وما أسألكم عليه من أجر ، أنا النذير العريان ، ولا خير بعد عيان •

---

(١) ٣٩/١٢ الزمر •

المــوقف

ـ ١٧٤ ـ

قال تعالى :

« أَفَغَيْرَ اللهِ تَتَّقُونَ ؟ وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللهِ[1] » الآية.

نفي وانكار على مَن يتّقي ويخاف غير الله ، ويرى نعمة الله من غيره ـ تعالى ـ فيرجو ، واذا مسّه الضر ، جأر الى الله كما يجأر للبعيد من الغائب عنه ، فاذا كشف الضُّر عنه أشرك به ، ونسب الكشف الى غيره ـ تعالى ـ . وفي الآية حذف من الأوائل ؛ لدلالة الأواخر ، وحذف من الأواخر ؛ لدلالة الأوائل ، فهي في التقدير :

« أَفَغَيْرَ اللّٰهِ تَتَّقُونَ »

وما بكم من خير وشرّ فمن الله ، أفغير الله ترونه منعماً فترجونه :

« وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللهِ »

أنكر عليهم ـ تعالى ـ جهالتهم وكشف لهم ضلالتهم ، أن يتّقوا ويخافوا مخلوقاً ، مع اعتقادهم أنه غير الله ، فان غير الله لا يملك ضراً فلا يتقي ، مع أنهم في نفس الأمر ما اتقوا الاّ الله . ولكن التبس عليهم الأمر ، اذ لا غير أصلا لوحدة الحقيقة ، والغيران أمران وجوديان ، لا اشتراك بينهما في صفة النفس ، وهذا شيء لا وجود له في مشرب التحقيق ، فالأغيار أوهام وتخيُّلات ، لأن الوهم من حقيقته أن ينزل النسب والاعتبارات والاضافات التي لا وجود لها ، منزلة الحقائق المعقولة والمحسوسة، فجهلوا جهالتين، جهالتهم بالله وعدم معرفته، وجهالة اتقاء الغير مع اعتقادهم أنه غير ، ولو عرفوا لاتقوا الله في مظاهر أسمائه الانتقامية ، وهي مقدراته ، ومصوّراته ، ومكوناته ، التي جعلها محال لأن يخلق الضر عندها وبها :

« وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللهِ ».

---

(١) ١٦/٥٢ـ٥٣ النحل (٢) ٦/٥٦ الانعام

كما اتَّقيتم غيره ـ تعالى ـ مخافة ضره بأوهامكم العاطلة ، كذلك رأيتم نعمه عليكم من غيره فرجوتموه طمعاً في نعمه ، وتوهَّمتم أن النعمة الواصلة اليكم بواسطة مظاهره ـ تعالى ـ هي مِن غيره . كلا وحاشا :

« وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ »

لا مِن غيره ، اذ غيره ـ تعالى ـ لا يعطي ولا يمنع ، ولا يضرُّ ولا ينفع، ثم اذا مسَّكم الضرُّ ، حيث ما نفعكم اتقاء مَن اتقيتموه فأوصل اليكم ضره وشره ، على اعتقادكم . أو خاب رجاؤكم فيمن رجوتموه فما وصلتكم منه نعمة؛ جأرتم الى الله بالتضرُّع والدعاء جؤار الجهلاء ودعوتموه برفع أصواتكم دعوة الجفلاء ، لأنكم توهمتم بعده منكم ، وانفصـــاله عنكم ، وهو أقرب اليـكم من جلسائكم ، ومِن حبل وريدكم . بل أقرب اليكم من أنفسكم ، فاذا أجاب دعاءكم وكشف الضرَّ عنكم . مع هذه الجهالات والآداب السيِّئة والأوهام الباطلة ؛ اذا فريق منكم بربِّهم يشركون، فينسبون ما حصل مِن كشف ضرٍّ، ورفع شرٍّ ، وجلب نعمة ، وافضال ورحمة ، الى الأسباب المعهودة ، والوسائط المشهودة ، ونسيتم الله ـ تعالى ـ مسبِّب الأسباب ، وخالق الوسائط ، فحجب الأسباب أعظم بليَّة ، وأكبر رزيَّة ، على أهل الحجاب ، ولا تتوهَّم اذا رأيت عارفاً خاف ، أو رجا مخلوقاً ، أو اعتبر الأسباب في ظاهره أنه مثل المحجوب في هذا ، هيهات !! فالعارف انما يخاف الله في مظاهره ، ويرجو الله منها ، اذ هو ـ تعالى ـ وضع الوسائط والأسباب وأمر بمراعاتها حكمة وعدلا ، فشرك العارف حكم لا حقيقة ، اذ هو متحقق بالوحدة الحقيقية فهو موحِّد ، خالص التوحيد ، لا غير بالذات عنده . فمراعاته للأسباب ، علامة كماله ، ورسوخ قدمه في المعرفة بربِّه ، والأدب معه تعالى .

المـــوقف

ـ ١٧٥ ـ

قال تعالى :

« قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ[1] » السورة .

---

(١) ١١٤/١ـ٥ الناس

الربُ اسم للمرتبة الجامعة للأسماء ، المتعلقة بالحق والخلق ، والمختصّة بالخلق ، فالمتعلقة بالحق والخلق كالعليم والسميع والبصير ، فان علمه يتعلّق بذاته وبمخلوقاته ، وكذا سمعه وبصره ونحو ذلك ، والاسماء المختصة بالخلق هي أسماء الأفعال كالخالق والمصوّر وأمثالهما فانها لا تعلّق لها بالحق ـ تعالى ـ • والربُ والمربوب أمران متلازمان ، تلازم المتضايقين والمتنسين ، فلا ينفكّ أحدهما عن الآخر ، ربٌ بلا مربوب لا يكون ، ومربوب بلا ربٍّ لا يوجد ، والناس يعمّ الجن والانس ، والناقص والكامل • والمراد هنا الناس الكاملون ، فهو لفظ عام أريد به خاص ، كما في قوله: (الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ)[1] والقائل واحد ، فا (لناس) هنا كلمات الله التامّات ، التي يحق الله بها الحق ، ويبطل الباطل ، كما قال :

« وَيُرِيدُ اللهُ أَنْ يُحِقَّ الحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينْ لِيُحِقَّ الحَقَّ ، وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ[2] »

وكثيراً ما كان ـ صلى الله عليه وسلم ـ يتعوّذ بهم ، كقوله :

« اعوذ بكلمات الله التامة ، مِن كل شيطان وهامّة » •

وقوله :

« اعوذ بكلمات الله التامات » •

وانما خصّهم بهذه الاضافة ، وان كان ـ تعالى ـ ربّهم ورب غيرهم ، زيادة تشريف واعظام لهم :

« مَلِكِ النَّاسِ »

الملك اسم للمرتبة التي تحتها أسماء الأفعال فقط ، وهذا هو الفرق بين مرتبة الربوبية والملكية ، فان الربوبية ـ كما قدّمنا ـ جامعة للأسماء المشتركة بين الحق والخلق ، والمختصّة بالخلق ، والملكية مختصّة بالأسماء المختصّة بالخلق ، كالقادر والمريد والمعطي والمانع والضار والوهاب ونحوها ، فهو قادر على الممكنات لا على نفسه ، ومريد لها ، وقس على هذا جميع أسماء الأفعال • فالملك لا يكون

---

(١) ٣/١٧٢ آل عمران (٢) ٨/٧و٨ الأنفال •

بغير مملكة يتصرّف فيها ، فالملكية تحت الربوبية ، كما أن الربوبية تحت الرحمانية ، كما أن الرحمانية تحت الواحدية ، كما أن الواحدية تحت الأحدية، والناس هنا المراد بهم بعض ما شمله لفظ الناس وهم الجن ، فهو عام أريد به خاصّ أيضاً ، وانما خصّهم بالاضافة هنا ؛ لأن الجن لهم قدرة التطوُّر في الصور والتشكُّل بالأشكال المختلفة ، والاقتدار على الأفعال العظيمة ، والنفوذ في الأجسام ومنهم شياطين ومردة ، فربمّا يتوهم أن الحكم الربّاني والاقتدار الالهي غير نافذ فيهم • فأخبر ـ تعالى ـ أنهم مع هذه الصفات المتقدمة؛ من جملة المملكة التي يتصرف فيها الملك الحق، وانهم في قبضته وتحت قهر تصرفه•(إِلَـٰهِ النَّاسِ) الاله اسم للمرتبة الجامعة لجميع الأسماء ذاتية وصفاتية ، وفعليّة جلالية ، وجماليّة وكمالية ، وهذه المرتبة فوق المراتب كلها ، من حيث أنها مرتبة اعطاء كل ذي حق حقه ، من الحق والخلق ، فلها الحيطة والشمول على كل مظهر حقّي وخلقي ، فهي الجامعة للضدّين يظهر فيها القديم بصورة الحادث ، كما في قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

« رأيت ربّي في صورة شاب امرد له وفرة ، على وجهه فراش من ذهب ، وفي رجليه نعلان » الحديث •

ويظهر الحادث فيها بصورة القديم ، كما في قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ:

« ان الله خلق آدم على صورته أو صورة الرحمن »

روايتان ، والناس هنا ؛ المراد بهم ما يعمّه لفظة الناس من الجن والانس، فهو تعميم بعد تخصيص ، فانظر كيف ذكر مرتبتين من المراتب الخاصة ، وذكر لكل واحدة ما يناسبها في لفظة الناس ، ثم ذكر المرتبة العامة وذكر ما يناسبها وهو عموم الناس ، وان القرآن يجلُّ عن تكرار لفظة لغير زيادة معنى •

« مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ »

---

(١) ١٢/٥٣ يوسف (٢) ٥٣/٢٨ النجم

« أل » في الوسواس للجنس ، فانّ للشيطان وسوسة ، وللنفس وللشكّ وللظنّ وللوهم وسوسة ، وللهوى وسوسة ، كما قال :

« وَإِنَّ كَثِيراً لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ[1] »

وقال :

« إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ[2] »

وقال :

« إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ[3] »

الى غير ذلك . فهذه كلّها أمرنا ــ تعالى ــ بالاستعاذة منها . فاذا حضر النور الحق ، وجاء العلم الصدق ؛ خنست وبطل أثرها وتأخرت ، فانظر الى الوهم كيف يخنس عند النتيجة ، بعد المساعدة على المقدمات . وما أمرنا ــ تعالى ــ بالاستعاذة من شرّ الوسواس ، على أننا نجعل الوسواس مقابلا له مقابلة الضد ، فيكون بمثابة الشريك في المملكة ؛ وانما أمرنا أن نستعيذ به منه ، فانه المنفرد بالضرّ والنفع ــ تعالى ــ . نستعيذ بأسمائه الجماليّة، من أسمائه الجلاليّة، كما قال السيد الكامل معلم الخير :

« أعوذ بك منك » .

فليس الوسواس الاّ مظهر المضل، ونحوه ، وانه ــ تعالى ــ نهانا أن نخاف غيره ، من غير ما آية وحديث ، وحيث كانت هذه الأشياء المعبّر عنها بالسواس، من الأسباب التي جعلها الحكيم العليم وسائط لوصول الشرّ والضلال، والشرائع جاءت باعتبار الوسائط ومراعاتها ظاهراً، مع اعتقاد أنه لا مؤثر الاّ هو ــ تعالى ــ حذّرنا من الاغترار بها ، والركون اليها .

---

(١) ٦/١١٩ الانعام . (٢) ١٢/٥٣ يوسف . (٣) ٥٣/٢٨ النجم .

قال بعض الأكابر ، في قوله تعالى :

« إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ[1] » .

وان طائفة لما سمعوا هذه الآية فهموا منها عداوة الشيطان فقط ، فاستعدوا لعداوته بالحذر منه ، والاشتغال بمراقبته ، وسد أبواب هجومه ، والتيقظ لمكائده؛ ففاتهم بذلك خير عظيم.وطائفة فهموا منها الشيطان لكم عدوٌ وأنا لكم صديق، فتعلّقوا به ــ تعالى ــ ، وانحاشوا اليه واشتغلوا بمراقبته ؛ فكفاهم شرَّ العدو وحصلوا على خير عظيم ، فالطائفة الأولى؛ العباد والزهاد، والثانية؛ العارفون بالله:

« الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ »

صفة لجنس الوسواس .

« مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ »

بيان للناس الموسوس في صدورهم وهم الجن والانس ، وان للجن وهماً ونفثاً وظناً وشكاً ، كما لابن آدم ، وما أضل أول ضال ، الحارث ، الاَّ نفسه ووهمه ، ولو كان له شيطان يوسوسه لدار أو تسلسل ، وذلك محال .

الموقف

ــ ١٧٦ ــ

قال تعالى :

« وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ[2] » .

الخلاق ؛ الكثير الخلق . والخلق قد يكون تقديراً مجرداً في النفس ،وقد يكون مع ايجاد في المدارك الحسيَّة فيكون خلقاً بعد خلق ، كما قال الشاعر :

---

(١) ٦/٣٥ فاطر (٢) ٨١/٣٦ يس

ولأنت تعزى ما خلقت   وبعض القوم يخلق ثم لايعزى

يريد : أنت توجد ما خلقت وقدَّرت خارجاً للحسّ • وبعض القوم بهمّ ويخلق،ويقدّر في نفسه،ولا يوجد خارجاً ما خلق وقدّر،فالحق–تعالى–خلاّق على الدوام ، يوجد الأعراض التي هي صور فانها كلها أعراض سيّاله، كما يقول الحكماء في الزمان ، وكما تقول الأشاعرة ، العرض لايبقى زمانين ، فانها لو بقيت لاستغنت عن الحق – تعالى – وتعطلت أسماء الأفعال ، وتعطيل الأسماء محال،وليس للحق – تعالى – في هذا الخلق الاّ اعطاء الوجود لما تقتضيه حقائق الأشياء من الأحوال والأحكام ، والاّ فهي ثابتة في العلم كأعيانها ، فما يكون من الحق لها الاّ الايجاد ، وهذا معنى قول سيدنا محي الدين : « الأشياء ما استفادت الاّ الوجود » وانقسام الخلق الى تقدير في النفس من غير ايجاد ، والى تقدير مع ايجاد ؛ انما هو بحسب المدارك والمشاعر الانسانية ، وأمّا بحسب ما هو الأمر عليه فليس الاّ الوجود الحق ، يظهر بتقاديره وتصاويره ، التي يقدّرها ويصوّرها لنفسه في نفسه ، ويظهر متعيّناً بها ، كالتجريد عند علماء البديع • قيل لي في الواقعة : ان محمد بن قايد الأواني ، كان لايقول بالخلق الجديد ، وكتب في ذلك رسالة سمّاها « الرشمة في بقاء النسخة » هكذا قيل لي• ومعنى هذا أنّ ابن قايد فهم أو سمع : أن من الناس من يقول بالخلق الجديد ، في كلّ ما يقال فيه صورة ممكنة ، وليس الأمر كذلك ، وانما الخلق الجديد خاص بالصور المحسوسة ، وأما الصور العقلية والخيالية والروحانية فهي باقية أبديّة لايلحقها زوال ، فليس فيها خلق جديد ، وهذه الصور هي النسخة الحقيقية ، المتنسخة من الصورة الرحمانية ، المرادة بقوله :

« ان الله خلق آدم على صورته » •

فهي باقية ببقاء النسخة المتنسخ منها ، دون الصورة المحسوسة ، وهذا هو مراد القائلين بالخلق الجديد ، وحينئذ فلا خلاف بين ابن قايد وغيره من العارفين، وبعد هذه الواقعة ، وقفت على كلام للقطب على وفا – رضي الله عنه – في المعنى

ففرحتُ به ، قال : اذا كان وصف النقيض بالنقيض بديهي الاستحالة، والوجود ذات الموجود ؟ فعدم الموجود محال ، وكذلك لو جعلت الوجود زائداً على ذات الموجود ، لأنه ليس موجوداً الاّ بالوجود ، فلو انعدم لقام به العدم ، وانما الحدوث والزوال نسب عدميّة ، الأول ظهور في الادراك المقيّد بعد بطون عنه ، والثاني عكسه • والباطن الظاهر ثابت في الحالتين ، وهكذا ببعض صورة دون بعض ، وبطونه بصورة منها ، وظهوره بأخرى ، كالماء يصير هواء وعكسه ، والغذاء بخاراً وعكسه ، تحليلا وكوناً ، فاللوازم والأمور الوجودية لا تبديل لها • بخلاف الحادثة اهـ •

(العَلِيمُ) الكامل العلم، بما يخلق ويوجد • فان العلم تابع للمعلوم في مرتبة التعيُّن الأوّل ، لأن المعلومات في هذه المرتبة غير متميزة عن الذات • ولا شكّ أن العلم متأخر عن الذات بالمرتبة ، ضرورة تقدم الذات على صفتها • وان كان علمه ـ تعالى ـ عين ذاته ، ولكن تسميته علماً يقتضي تبعيّته ، ويطلق عليه في هذه المرتبة « علم فعلي » مِن حيث أنه مبدأ تحقيق المعلوم • وأمّا في مرتبة التعّن الثاني فالمعلوم تابع للعلم ، لأن المعلوم متميِّز عن الذات لنفسه في هذه المرتبة ، ويطلق عليه « علم انفعالي » من حيث أنه مبدأ انكشاف المعلوم عيناً قائماً متميِّزاً • والانكشاف فرع التحقق ، اذ لا ينكشف الاّ متحقّقا في نفسه ، والعلم واحد في المرتبتين ، والتعدد نسبي •

الموقف

ـ ١٧٧ ـ

قال تعالى :

« فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى واتَّقى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى[1] » . الاية

---

(١) ٩٢/٥ـ٦١ الليل •

أعطى نفسه وسلّمها لمشتريها بعقد :

« إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ »[1]

فاستعملها فيما أمره به مشتريها ، وحاد بها عمّا نهاه عنه مالكها ، واتقى بنفسه كلّ مكروه ، وليس ذلك الاّ بتصريفها فيما أراد مالكها ويرضاه ، لا فيما يريده البائع ويهواه •

« وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى »

هي الطريقة المثلى ، طريقة الأنبياء وورثتهم ـ عليهم الصلاة والسلام ـ والمراد تصديقهم فيما وهبهم الحق ـ تعالى ـ بفضله ومنّته من النبّوة والولاية، وما يتبع ذلك ويلزمه من المعارف والعلوم التي جاءوا بهاه وأخبروا عنها خارجة عن أطوار العقول والأفكار ، لاتصل اليها الأقيسة والأنظار •

« فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى »

ونستعمله في الأسباب الموصلة الى النجاة ، والمعرفة بالله ـ تعالى ـ ، على طريق الأنبياء والأولياء ، التي توصل الى المشاهدة والمكالمة ، لا على طريق العقلاء ، التي تقتضي البعد منه ـ تعالى ـ ، وتنزيهه عمّا اثبته تعالى لنفسه على ألسنة رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وانما سماها يسرى ، لأنها تؤول بسالكها الى الأصل ، ورجوع الأشياء الى أصولها أسهل وأقرب ، ولذلك قبل الرجوع الى الأصل . يكون بأدنى سبب • وقيل : الرجوع الى الأصل أصل ، وهيفطرة الله التي فطر الناس عليها ، وهذه النفس التي يعطيها المؤمن ويتقرّب بها هي وهم ، وما يعطيه الحق له على ذلك حق ، فانظر الى هذا الفضل العظيم :(وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ » بنفسه،فلم يسلّمها لمشتريها،ولم يستعملها فيما أمر به المشتري، ولا نهاها عمّا عنه نهى • « وَاسْتَغْنَى » عن الثمن ، ورضي بالمثمن ، ورجع

---

(١) ١١١/٩ التوبة •

في بيعه بعد عقده . « وكذّب بالحسنى » طريقة الأنبياء وورثتهم ـ عليهم الصلاة والسلام ـ مما أخبروا به عن الله ـ تعالى ـ ومما وهبهم وعلّمهم من لدنه ، من العلوم وقال ما قال المكذبون :

« مَا هَذَا إلاَّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ ، يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ [1] ، إِنْ هُوَ إلاَّ رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ [2] . إِنْ أَنْتُمْ إلاَّ بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا [3] . أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولاً ، إِنْ كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ آلِهَتِنَا لَوْلَا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا [4] »

ونحو هذا . وانما كانت هذه الطريقة عسرى ، لأنها ضد الفطرة ونقيض الأصل ، اذ كل مولود يولد على الفطرة ، وهي طريقة النبوّة والولاية ، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه ، وأبواه الهوى والشيطان . وانما سمّاهما أبوان لطاعته اياهما . وقبول اشارتهما كالأبوين اللذين هما أنصح من كل ناصح لولدهما ، فالتيسير عام في الخير والشر ، وليس هو الاّ اعطاء الوجود لما تقتضيه الأعيان الثابتة ، والحقائق الامكانية ، باستعداداتها في الخير والشرّ .

قيل لي في الواقعة : مَن استراح تعب . فقلت : ومَن تعب استراح . وذلك أن الحق ـ تعالى ـ خلق الأنسان وجعله ينتقل في المنازل والأطوار ، ولا يستقرُّ به قرار الاّ في دار القرار ، اما في جنّة أو نار ، وأعظم مواطنه موطنان ، موطن الدنيا وموطن الآخرة ، فموطن الدنيا موطن تكليف وتعب ، وضيق وعمل ، وحجاب وحجر . وموطن الآخرة موطن تشريف وراحة ، واطلاق ومشاهدة وجزاء . فمن استراح في الدنيا باعطائه نفسه مناها ، واتباع مرادها وهواها ، فلم يعط الموطن حقه ، ولم يراقب حكمة الحكيم ـ تعالى ـ ، ولا بذل له من نفسه ما استحقه ؛ تعب في الآخرة ، لأنها موطن جزاء واجتناء

---

(١) ٢٣/٢٤ المؤمنون . (٢) ٢٣/٢٥ المؤمنون . (٣) ١٤/١٠ ابراهيم .
(٤) ٢٥/٤٠-٤١ الفرقان .

ثمرات ما غرس في الدنيا من الأعمال . ومَن تعب في الدنيا وأعطى الوطن حقّه بالقيام بوظائف التكاليف ، والعمل بما رسم المشرع ؛ استراح في الآخرة :

« فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَه [1] » .

وليس الخير في الدنيا الاّ ما أمر به الشارع ، ولا الشرُّ فيها الاّ ما نهى عنه .

المــوقف

– ١٧٨ –

قال تعالى :

« إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها [2] » . الآية .

الأمانة هي الخلافة ، كما قال :

« إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً [3] » .

وهو آدم – عليه الصلاة والسلام – أو معناها التحقق بجميع الأسماء الالهية ، فهو الآله في صورة آدمية ، من غير حلول ولا اتحاد ، ولا امتزاج ، فأنا بريء من ذلك كلّه . وعرضها على السموات والأرض والجبال ؛ ليس لحملها بالفعل لأنها لا استعداد لها لحمل الخلافة ، والحمل بغير استعداد محال ، ويتعالى الحكيم العليم عن ذلك ، ولكن ليظهر فضل الانسان وشرفه ، حيث أبت السموات والأرض والجبال من حملها ، وأشفقن منها ، مع عظم السموات والأرض والجبال ، ومع كونها اكبر من خلق الناس ، كما قال :

« لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ [4] » .

« فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها » .

---

(١) ٩٩/٧–٨ الزلزلة . (٢) ٣٣/٢٧ الاحزاب . (٣) ٢/٣٠ البقرة . (٤) ٤٠/٥٧ غافر

وأشفقن منها ؛ لعلمها أن حاملها لابدَّ أن يظهر بالأضداد ، ويوصف بالأنداد ، ويشارك الحق – تعالى – في المملكة ، اذ الخليفة ملك صغير ، فيكون حامل الأمانة بمعنى الخلافة رباً صغيراً ، فخافت من قبول هذا الأمر ، والأمر أن تكون على خطر ، فاختارت السلامة ، وأعرضت عن الربح حذر الملامة ،وأنشد لسان حالها :

وقائلة مالي أراك مجانباً	أموراً وفيها للتجارة مربح
فقلت لها مالي بربحك حاجة	ونحن أناس بالسلامة نفرح

« وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ » الكامل بالفعل ، لا مطلق المسمَّى انساناً ، اذ مسمَّى الانسان : منه ما هو انسان بالفعل والحقيقة، ومنه ما هو انسان حيوان، انسان بالقوة والصورة فقط .

« إِنَّهُ كَانَ ظَلُومَاً جَهُولاً » .

كثير الظلم لنفسه وهذا مدح له ، لأنه من المصطفين المختارين ، كما قال « ثمَّ أَوْرَثْنَا الكِتَابَ» كتاب الوجود، الكتاب المسطور، الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه، لا ظالم نفسه .فبين الظالم لنفسه ،والظالم نفسَه فرق، الأول ممدوح ، والثاني مذموم ،وهو المعني بقوله :

« كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ[1] » « ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ[2] » .

ونحوه.«جَهُولا» كثير الجهل بنفسه وبربِّه لمعرفته بالأسماء الالهية،التي تتوارد عليه وتتعاقب على الدوام ، فكلما كانت الدولة لاسم ؛ كانت الغلبة والحكم له ، واستتر باقي الأسماء تحت استتار النجوم عند طلوع الشمس مع وجودها في السماء ، فتختلف عليه صوره لاختلاف الأسماء الالهية ، فانها التي تتشكل فيعرف في حال جهله . ويجهل في حال معرفته . وان كان يعرف أنه هو هو ، كما

---

(١) ٢/٥٧ البقرة ، ٧/١٦٠ الأعراف ، ٩/٧١ التوبة ، ١٦/٣٣ النحل ، ١٦/١١٨ النحل ، ٢٩/٤٠ المنكبوت ، ٣٠/١٠ الروم (٢) ١١/١٠٢ هود

يقول الانسان : اني أنكرت نفسي ، وكذا جهله بربه ، لكثرة التجلّيات الالهية اذ لا يتكرّر تجلٍّ أبد الآبدين ولا يشبه تجل تجلياً أبداً ، فجهل العارفين هو حيرتهم ، بحيث لايصحُّ لهم ولا يمكنهم الحكم على المتجلّي بحكم ، وهذا الجهل ؛ بمعنى الحيرة ، وعدم الضبط ؛ هو الذي سأل السيد الكامل - صلى الله عليه وسلم - الزيادة منه ، فقال :

« اللهم زدني فيك تحيراً »

لا حيرة الحجاب ، فكلّما زاد العلم بالله - تعالى - زادت الحيرة والجهل ، بالمعنى الذي ذكرناه ، وقد قال امام العارفين محيي الدين الحاتمي - رضي الله عنه - : انَّ مَن أولياء الله مَن أزال الله عنه الحيرة فيه ، وأنا عبد الله ، ما فهمت هذا ولا عرفته كيف يكون ؟! والذي عليه أهل الله ، بحسب ما وصل الينا ، أن من ادَّعى المعرفة بالله ولم يحتر ؛ فذلك دليل جهله . قال سيدنا محي الدين في الفتوحات :

الله يعلم أني لست أعلمه وكيف يعلم مَن بالعلم نجهله ؟!
اني علمت وجوداً لا يقيده نعتٌ بحقٍّ ولا خلق يفصّله
علمي به حيرتي فيه فليس لنا دليل حق على علم نحصله

الموقف

- ١٧٩ -

قال تعالى :

« إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ[1] » .

خبر بمعنى الأمر ، فهو تعليم لنا وأمرٌ لنا ، أن ندعوه بهذا الدعاء . فليس المراد الاخبار بذلك فحسب ، فلا نمرُّ بالآية مرورَ الحاكي لكلام الله - تعالى - عن غير قصد الدعاء ، بالحصول على ذلك ، بل نقصد الانشاء والطلب . كما أن

---

(١) ١/٦ الفاتحة .

جملة الحمد ، أوّل السورة ؛ خبرية لفظاً ، انشائية معنى . والاّ فلا يسمى القائل «الحَمْدُ لِلهِ» حامداً . والعباد لغة : الخضوع والانقياد والوقوف عند الأمر والنهي . قال فرعون وملؤه :

«أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ[1]» .

فأمر العبد المؤمن بسؤال ربّه أن يجعله مشاهداً له في كلّ مظهر يحصل منه له تذلّل وخضوع وانقياد ، بحيث تكون عبادته بمعنى تذلّله وخضوعه وانقياده للظاهر ، تعالى بذلك المظهر الخلقي ، أي مظهر كان . ولهذه النكتة جيء بالمعمول مقدماً لافادة الحصر ، فاننا أمرنا أن نشهد الحقّ ـ تعالى ـ في كل مظهر ، ونعامله بحسب ذلك الظهور ، كما أمر ـ تعالى ـ . وليس ذلك برياء ، فان الرياء لا يكون الاّ مع رؤية الغير ، وأمّا رؤية الحق ـ تعالى ـ وشهوده في ظهوراته وتعيناته فلا رياء ولا سمعة .

والحاصل : اننا أمرنا بطلب الخلاص من الشرك ، وافراد الخضوع والانقياد لله ـ تعالى ـ ، ولا يكون ذلك الاّ برؤية وجه الحق في كل شيء . ووجهه ذاته المتعيّنة ببعض الأسماء ، فالتذلّل والخضوع والانقياد لشيء ، ليس هو الحق في شهود الخاضع المتذلل ؛ شركٌ ، فالعارف ، خضوعه وتذلله وانقياده لايكون الاّ لذلك الوجه الظاهر المتعين ، كما قال :

«وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ[2]» .

بمعنى توحيد الطاعة وتخليص الانقياد ، ولا يكون الاّ بهذا الشهود . فانه لابدّ لكلّ مخلوق من الخضوع والانقياد لمخلوق آخر ، فعلمنا ـ تعالى ـ الخلاص من الشرك . وبمثل ما تقدم أمرنا في الاستعانة ، فنشهد الحقّ ـ تعالى ـ في كل شيء ، نستعين به في الاسباب والوسائط ، وسواء في ذلك ما أمرنا بالاستعانة به ، أو أبيح لنا كقوله :

---

(١) ٢٣/٤٨ المؤمنون (٢) ٩٨/٦ البينة .

« وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ[1] » .

أو غيرها من انس وجن ، وملك وحيوان وجماد ، اذ لابد لكل انسان من الخضوع ، لمن تكون حاجته عنده من المخلوقات ، ومن الاستعانة بالمخلوقات، فاذا رحمه الله - تعالى - ، بمعرفته وشهود وجهه . في كل شيء تخلّص من الشرك . فكان لا يعبد الاّ الله ، ولا يستعين الاّ به .

« ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ[2] » .

« وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ[3] » .

والسلام .

الموقف

- ١٨٠ -

قال تعالى :

« يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ، ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً ، فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ، وَادْخُلِي جَنَّتِي[4] » .

اعلم أن النفس لايناديها ربها بهذا النداء ، ويصفها بكونها مطمئنة راضية مرضيّة ، ويأمرها أمر اباحة واذن وتشريف بالدخول في جملة عباده المضافين له ، المخصوصين به ، وهم الذين عرفوا نسبتهم من العبودية والربوبية ، فعلموا أن مسمّى العبد انما هو عبارة عن ظهور الربّ ، متعيناً بأحوال العبد ، فالحقيقة ربّ والصورة عبد ، فكان العبد رباً في صورة عبد، يعبد نفسه في صورة العبد، وبالدخول في جنته بمعنى ستره من الأجتان ، وهي ذاته التي يستجن بها . من وصل اليها بقطع حجب الأكوان والأسماء الألهية ، وذلك عبارة عن الحصول والوصول الى فناء التعينات الخلقية الخيالية التي لا عين لها الاّ في المدارك الحسيّة، ولولا هذه المدارك ما كان الاّ الوجود المجرد المحض ، وحيئذ تنتفى هويّة

---

(١) ٢/٥٤ البقرة . (٢) ٥/٥٧ المائدة . (٣) ٢/١٠٥ البقرة و ٣/٤٧ آل عمران و٨/٢٩ الانفال و ٥٧/٢١ و ٢٩ الحديد و ٦٢/٣ الجمعة . (٤) ٨٩/٢٧-٣٠ الفجر .

الخلق حكماً لا عيناً ، حيث لبست الحقَّ ، بخلاف هوية الحق اذا لبست الخلق ؛ فانها ثابتة على نزاهتها ، لا يلحقها تغير على كل حال ؛ الا بعد مجاوزة العلم اليقين الى حق اليقين ، بالذوق الصحيح ، والكشف الصريح ، بشيئين :

أحدهما : أن الحق ـ تعالى ـ فاعل مختار ، يفعل بعلم وحكمة ما ينبغي كما ينبغي بالقدر الذي ينبغي ، في الوقت الذي ينبغي ، بحيث أن لايكون في الامكان أبدع وأحكم من ذلك الفعل من جميع الوجوه والاعتبارات ، وبحيث لو اطلع العبد على تلك الحكم والمصالح لما اختار سوى ذلك الفعل • وحينئذ يحصل على مقام الرضى عن الله،فيكون مطمئناً ثابتاً ساكناً تحت مجاري الأقدار•

ثانيهما : أن يذوق كشفاً ، أن الحق ـ تعالى ـ هو الفاعل المنفرد بفعل كل ما يصدر من كل مخلوق الى آخر مخلوق كان ، ذلك المخلوق المنسوب اليه ذلك الفعل سبباً أو شرطاً أو مانعاً ، وانما الحق ـ تعالى ـ يتنزَّل من مرتبة اطلاقه مع اطلاقه حينئذ ، الى صورة الشرط أو السبب أو المانع ، فيفعل ما يفعل بتلك الصورة ، مع غناه عن تلك الصورة ، لو أراد الفعل بدونها•ولكن الاختيار والحكمة هكذا ، فينسب الفعل في بادىء الرأي الى الصورة ، وليس الفعل الاَّ له ـ تعالى ـ وحده لا شريك له • وحينئذ يكون عند ربِّه مرضياً ، لأنه لافعل له حتى يخرج عن كونه عند ربِّه مرضياً ، اذ الرضى والمحبة من الحق ـ تعالى ـ لمخلوقاته هي الأصل ، وبها أوجدهم ، فهي السبب الأوَّل في الايجاد ، فمَن علم أن لا وجود له ولا فعل فهو على الأصل من الرضى والمحبة ، جعلنا الله واخواننا ممَّن شمله خطاب هذه الآية ، بمنِّه وكرمه آمين •

الموقف

ـ ١٨١ ـ

قال تعالى :

« وإنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ المُسْرِفِينَ»[١] .

---

(١) ١٠/٨٣ يونس •

أخبر ـ تعالى ـ مؤكداً اخباره « بأن واللام » حيث كان الاخبار متوجهاً الى الشاكين في دعواه ، والقاطعين بصحتها ، فليس الاخبار متوجهاً الى المؤمنين الاّ في ضمن غيرهم ،فان المؤمن متحقق بكذب هذه الدعوة، بل علوّه ، ودعواه الربوبية والألوهية انما كان في أرض النفوس ، عالم الطبيعة ، وكلُّ نفس لها هذه الدعوة ، غير أن فرعون تجرَّأ على اظهارها ، وغيره ما تجرَّأ . وليس في المراتب الحاكمة أعلى من الألوهية ، اذ الاله هو الغني عن كلٍّ ما سواه ، المفتقر اليه كلُّ ما عداه . فله الضرُّ والنفع ، والعطاء والمنع ، والخفض والرفع ،فليست دعوى فرعون وعلوّه في سماء الأرواح حيث يكون الناطق القائل حقاً ، فان الأرواح لا تنطق الاّ بالحق ، فالحق هو القائل اذاً، كأبي يزيد وأمثاله ـ رضي الله عنهم ـ فان القائل منهم : انا الله هو الحقُّ ـ تعالى ـ الظاهر بصورهم ،الناطق بألسنتهم ، كما ورد في الصحيح ، ان الله قال على لسان عبده :

« سمع الله لمن حمده » .

فتكون صورة المحقق القائل أنا الله ، كصورة شجرة موسى ـ عليه السلام ـ حيث يقول تعالى :

« فَلَمَّا آتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَامُوسَى إِنِّي أَنَا اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ[٢] » .

وقد ذمَّ ـ تعالى ـ مَن يتكبرَّ في الأرض بغير الحق ؛ الاّ مَن يتكبر بالحق . فان المتكبر حينئذ الحق ـ تعالى ـ ، والكبرياء له ـ تعالى ـ ، وهؤلاء لا عقوبة عليهم في الدنيا ، فانهم يمنعون أنفسهم بحالهم الصادق من تصرُّف الخلق فيهم ، ولا في الآخرة . وأمَّا مَن قال : أنَّه الله بنفسه وحضور عقله ، كفرعون والدجَّال وأمثالهما ؛ فليس الناطق منهم الحق ، ولذا نفذت فيهم العقوبة فعوقب فرعون بالغرق ، وسيعاقب الدجال بالقتل ، وكذا كلُّ مَن قالها من غير أن يكون الناطق الحق،وان برقت لهم بارقة فهي برق خلَّب، اذ الأحوال تحول، والعوارض تزول ، فتطلب الصفة موصوفها ، ويبقى المدَّعي عارياً منها ، فيُنفَّذ فيه حكم الله ـ تعالى ـ وتتناوله سيوف الشريعة ، كما نالت الحسين بن منصور

---

(١) ٢٨/٣٠ القصص .

الحلاج ـ رضي الله عنه ـ فانه قتل بفتوى أهل الشريعة ، وأهل الحقيقة ، حتى مشايخه ، لأنه التبس عليهم حاله ، وما تحققت عندهم غلبة سكره ، وهو من أولياء الله ـ تعالى ـ بلا شك ، وانه لمن المسرفين المتجاوزين الحدود التي جاءت بها الشرائع ، فما كلُّ حق يقال ، الاّ ما أذن فيه الشارع في دعوى الربوبية ، حيث يقول :

« مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرِي[1] » .

ثم نقض علمه بالظن وقال ، واني لأظنه ، يعني موسى ، من الكاذبين ، وكل عبد له نسبة الى العبودية ونسبة الى الربوبية ، وهي أحقُّ نسبتيه ،ولكنه مأمور بسترها في هذه الدار ، التي هي دار الحصر والحجر ، فلا يدّعيها عاقل يتصرف بعقله وينطق بنفسه ، كيف وهو يرى نفسه ذوقاً تحت القهر الالهي ، والتصريف الربّاني ، لايقدر أن يمتنع عن قرصة برغوث ، وابرة بعوض :

« وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئاً لاَ يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ، ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ[2] » .

وهذا الغوث الجامع الخليفة الذي جعل الله له التصرف في العوالم كلّها أرضية وسماوية ، يرى نفسه مثل الشيء الملقى في الحقارة والذلّة والعجز .

الموقف

ـ ١٨٢ ـ

قال تعالى :

« وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لاَ تُحْصُوهَا[3] » .

الاحصاء ، بمعنى العدّ والحساب ، وبمعنى العلم .

---

(١) ٣٨/٢٨ القصص (٢) ٧٣/٢٢ الحج (٣) ٣٤/١٤ ابراهيم . ١٨/١٦ النحل

فعلى الأول ؛ لا تطيقوا عدَّها ، فانها لا غاية لها ، لأن نعمة الامداد لابقاء الايجاد ؛ أبديَّة لكل موجود ، وكلُّ موجود منعم عليه بابقاء وجوده ، وأول نعمة على المخلوق اعطاء الوجود هذا في العموم ، وأمَّا في الخصوص فهي نعمة الايمان فهذه النعمة لها لوازم ، ولوازم لوازم ، وتوابع ومقتضيات ، لانهاية لها ، بل هي نعم متوالية أبد الآبدين ، ودهر الداهرين .

وعلى الثاني لا تعلمونها ، فان الحق ـ تعالى ـ لطيف . ومن لطفه يظهر النعمة في صورة النقمة ، وبالعكس ، فتلتبس النعمة بالنقمة ، ولا يفرق بينهما الاّ صاحب بصيرة نافذة وكشف صحيح ، فكم لله من نعمة ورحمة ، في طيِّ المكروهات النفسية الطبيعية على السعيد ، فانه يشقى الشقاء الصوري في الدنيا بالبلايا والأتعاب بالتكاليف ، والأمر والنهي ، والضيق والحصر ، كما يكون للشقيِّ في السعادة الصورية في الدنيا ، من الفرح والبسط ، والسعة والراحة ، لأن الدنيا دار مزج لا دار تخليص ، حتى انه يلتبس فيها السعيد في الآخرة بالشقيِّ فيها ، فاذا حصلوا في الدار الآخرة ؛ حصل التمييز وزال المزج ، ففي الصحيح :

« ان الرجل ليعمل بعمل اهل الجنة فيما يبدو للناس وهو من اهل النار »

الحديث بطوله ، وهو مشهور . وذلك لكون الدنيا خيالا ، وان كنا نقول: ان الكائن فيها محسوس لغلظ حجابنا ، من حيث أن الحقائق تظهر فيها بغير ماهي عليه في نفس الأمر غالباً ، وبما هي عليه نادراً . فلذا يحتاج ما يظهر فيها الى تعبير ، كالذي يظهر في الرؤيا ، أي عبور من الظاهر الى الباطن ، فلا يكتفي بما ظهر في الصورة عن باطن الحقيقة .

* * *

الموقف

- ١٨٣ -

قال تعالى :

« قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدَاً وَسَلَاماً عَلَى إِبْرَاهِيمَ[1] » .

النار نار الطبيعة ومقتضيات النفس الحيوانية ، وهي مأمورة بأن تكون برداً وسلاماً على ابراهيم ، وابراهيم ما هو شخص جزئي حقيقة ، بل هو شخص كلّيّ ، فان لكل حقيقة كليّة شخصاً كلياً ، كآدم للحقيقة الكليّة الانسانية ونحوه ، ولذا قال تعالى :

« إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً[2] » .

فابراهيم : مجموع مَن اتبع ملّته ، فهو أصل وأب لكلّ مَن اتبع ملّته، وهو تجريد التوحيد وافراد الوجهة لربّ العالمين ، كما أن آدم أصل وأب لكلّ انسان ، وهو مَن كان حيواناً ناطقاً ، ومحمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ أب وأصل لابراهيم ولآدم ، فيما كانا فيه أبوين . فكلُّ مَن اتبع ملّة ابراهيم فهو ابراهيم ، والنار مأمورة بأن تكون برداً وسلاماً على ابراهيم ، وملّة ابراهيم هي قوله :

« يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ، إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفاً وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ[3] » .

وقوله : « وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ[4] » .

وقد أمر الحق ـ تعالى ـ باتباع ملة ابراهيم ، قال :

---

(١) ٢١/٦٩ الأنبياء . (٢) ١٦/١٦٠ النحل . (٣) ٦/٧٨-٧٩ الانعام . (٤) ١٩/٤٨ مريم .

« فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ[1] » .

« وَمَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً[2] » .

فلم يجعل للحق – تعالى – شريكاً في الوجود ، وتوابع الوجود . وكلُّ مَن أثبت لغيره – تعالى – وجوداً حادثاً ، أو قديماً مغايراً الحق ؛ فما هو ممَّن اتبع ملَّة ابراهيم ، فما هو ابراهيم ، فليست النار مأمورة بأن تكون برداً وسلاماً عليه . بل هو ممَّن رغب عن ملَّة ابراهيم ، وخسر نفسه ، كما قال تعالى :

« وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَنْ سَفِهَ نَفْسَه[3] ؟! »

الموقف

– ١٨٤ –

قال تعالى :

« وَلَوْ عَلِمَ اللهُ فِيهِمْ خَيْراً لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ[4] » .

يعني لو تميز للعلم الذاتي ، الذي هو العلم الفعلي ، وهو علم حضرة الله ، أوَّل التعينات ؛ خير من حقائقهم ، التي هم عليها واستعداداتهم ، التي لايجرون الاَّ اليها ، وهي الحاصلة بالفيض الأقدس ؛ لأسمعهم – خلق فيهم ، ولهم – سماع الهداية . وهو ما يحصل بالفيض المقدَّس . ولو على سبيل فرض المحال، وهو غير واقع . وانما هذا اخبار بأنَّ شرَّهم انما جاءهم من استعدادهم . وانه

---

(١) ٣/٦٥ آل عمران .   (٢) ٤/١٢٥ النساء .   (٣) ٢/١٣٠ البقرة .
(٤) ٨/٢٣ الأنفال .

لايقبل الا ما أعطاه تعالى ممّا طلبه بلسان استعداده ، فلا يسمعهم ولا يخلق فيهم هداية ورشاداً ، لأنه خلاف المعلوم ، ولو أسمعهم ما قبلوا من حيث أن استعدادهم بالضدّ من ذلك ، وانما كان الأمر هكذا ؛ لأن العلم تابع للمعلوم ، وهو وان كان تابعاً للمعلوم ، يقال فيه « علم فعلي » اذ المعلوم ما تحقّق الا به ، فلا يخلق الا ما أراد ، ولا يريد الا ما علم . والمعلوم لا يتغيّر ، وبهذا كانت الحجة له ـ تعالى ـ على مخلوقاته . فمن وجد خيراً فليحمد الله ، فانه الخالق لذلك ، وهو أهل لأن يحمد على كل حال ، ومَن وجد شرّاً ؛ فلا يلومَن الا نفسه كما ورد في الصحيح ، يعني نفسه التي هي حقيقته واستعداده ، فاستعداد كلّ أحد ؛ هو الذي يكون عليه ، وهو الذي ييسره الله ـ تعالى ـ اليه ، واليه أشار ـ صلى الله عليه وسلم ـ كما ورد في الصحيح :

« كلٌّ ميسّر لما خلق له » .

فلا يعطي ـ تعالى ـ أحداً شيئاً الا ما أعطاه استعداده ، ولا يمنعه الا ما امتنع منه استعداده . ان خيراً فخير ، وان شرّاً فشرٌّ ، فلو أسمعهم وأعطاهم خلاف استعدادهم ، فرضاً وتقديراً لتولّوا وهم معرضون عنه ، هاربون منه ، لأنه ضد حقيقتهم وقلب لها ، وانقلاب الحقائق محال ، فانظر ما أجلى هذه الآية ، لمن علّمه الله ـ تعالى ـ الحقائق ، وانظر ماذا صار فيها من الخبط عند علماء الظاهر ، لانحجابهم بعقولهم ومعقولهم . منهم ، مَن قال انها (أعني « لو ») للدلالة على انتفاء الأول ، لانتفاء الثاني ومنهم مَن قال : انها لدلالة العدم على العدم ، كما في قوله ، لو لم يخف الله لم يعصه . لا للدلالة على انتفاء الثاني ، بسبب انتفاء الأول ، ومنهم مَن قال : انها تفيد الاستلزام . فأمّا انتفاء الشيء لانتفاء غيره فلا يفيد مساق الآية ، اذ لو أفاد ذلك للزم التناقض . فان قوله :

« وَلَوْ عَلِمَ اللهُ فِيهِمْ خَيْراً لَأَسْمَعَهُمْ »[1] .

يقتضي نفي الخير ، أي ما علم منهم خيراً ولا أسمعهم ، وقوله : (وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ) . يقتضي حصول الخير أي: أسمعهم، وانهم ماتولّوا ، وعدم التولي خير من الخيرات ، الى غير ذلك من الأقوال .

---

(١) ٨/٢٣ الانفال .

المـوقف

- ١٨٥ -

قال تعالى :

« وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهاجِراً إِلى اللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ[1] » .

الهجرة الى الله قلبية وهي الأساس الأول ، والأمر الذي عليه المعوّل ، وهي بحصول الزاجر الالهي ، والعزوف عمّا كان عليه من المخالفات للأوامر الالهية ، والهجرة الى رسوله هي المقصد الثاني للدلالة ، وتعريف سلوك طرق المطلوب ، وهي هجرة جسمانية ، وكما كانت الهجرة لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - واجبة قبل الفتح ، فتح مكة، فهي اليوم باقيـة لورثة أحوالـه وأسراره ، الدالين على الله - تعالى - ، الداعين الى معرفته ، ثم يدركه الموت قبل اجتماعه بالرسول ، أو وارثه ، أو قبل حصوله على المطلوب الذي هاجر لأجله ، فقد وقع ، ثبت أجره ، جزاؤه على الله ، أوجبه - تعالى - على نفسه تفضلا وامتناناً ، وان الله لذو فضل على العالمين ، فيبعث المهاجر لمعرفة الله - تعالى - ، والقرب منه في عداد العارفين بالله ، وفي مقاماتهم العلية ، فكم ترى في الآخرة ممّن لم يحصل على معرفة الله في الدنيا ، وقد حشر في زمرة العارفين بالله - تعالى - ، ونال منزلتهم ؟! وكذلك طالب حفظ كتاب الله ، وطالب العلم لوجه الله ، يبعثان في عداد الحفّاظ والعلماء ، وفي مقاماتهم ، بل هؤلاء أكمل نعيماً، فانهم لا يُسألون عمّا حصل لهم في الآخرة من الانعام ، بخلاف مَن حصل لهم في الدنيا ، فانهم يسألون عن ذلك النعيم ، والهجرة الى الرسول أو وارثه ؛ واجبة على الأعيان ، الاّ اذا سبقت للعبد عناية أزليّة ، وكان من المرادين ، ورحمه الله - تعالى - بجذبة رحمانية ، وخطفة ربّانية ، فعرف نفسه فعرف ربه فتسقط عنه الهجرة ، كما ورد في الصحيح :

---

(١) ٤/ ٩٩ النساء

« لا هجرة بعد الفتح »

لأن العبد اذا رقاه الحق صار حقاً ، فليس عليه هجرة لطلب الدليل ، ولذا قال القوم ـ رضوان الله عليهم ـ : ليس للشيخ على المريد بعد الفتح الاّ مرتبة الصحبة والأخوة والمشاورة ، لا غير . وأمّا الهجرة الى الله فالفتح بدونها مستحيل .

الموقف

ـ ١٨٦ ـ

قال تعالى :

« وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ(١) » .

الخطاب له ـ صلى الله عليه وسلم ـ والمقصود كلُّ مَن بلغه الكلامالقديم، والقرآن الكريم ، فانه ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يكن بالذي يظن موت الشهداء في سبيل الله ، نهى تعالى بهذه الآية عن ظنّ المقتولين في سبيل الله انهم اموات . والمقتولون في سبيل الله أعمّ من المقتولين بسيوف الكفار ، أعداء الدين ، القتل الطبيعي الاضطراري ، ومن المقتولين بصواعق المجاهدات والرياضات القتل الاختياري ، من حيث أن كليهما تحلل تركيبه وفسد نظامه الطبيعي عيناً حساً في الأول ، حكماً كشفاً في الثاني . وفي الآية دليل على التكليف بالمحال العقلي والعادي ، والجمع بين الضدين . وقد جوّز الأشعري التكليف بالمحال ، ومنعه المعتزلي ، فان الحس والعقل لايصح عندهما حياة المقتول في سبيل الله ، ولا يدركان ذلك . وسمّاه تعالى مقتولا تصديقاً لادراك الحس ، مع النهي عن حسبان موته ايماناً ، فأنت منهيٌّ عن ظن موت المقتول في سبيل الله ، وفي ضمن ذلك ؟ الأمر بالعلم بحياته ايماناً وكشفاً ، كما أنك مأمور بالحكم بموته حساً وشرعاً ، باجراء أحكام الأموات عليه ؟ كالميراث وتزويج الزوجة ونحو ذلك ، ولذا قال في الآية الاخرى :

---

(١) ٣/١٦٩ آل عمران

« وَلَكِنْ لاَ تَشْعُرُونَ[1] » .

أي لايخطر لكم شعور بحياتهم من جهة الحس والعقل ، والشعور أوّل مراتب وصول الادراك للنفس ، ولكن يحصل لكم العلم بحياتهم من جهة الايمان والكشف ، وليس حياة المقتولين في سبيل الله حياة مجازيّة ، كما قال بعض المفسرين ، ولا أن المراد بحياتهم حياة أرواحهم ، كما قال آخرون ؟ اذ لا خصوصيّة لأرواحهم ، فان الأرواح كلّها حيّة بالذات ، فان الذت نسّميه في الواجب القديم حياة، هو الذي نسميه في الممكن الحادث روحاً ،فالروح لاتموت، كما أن الذي نسميه في الحادث الممكن نطقاً ، هو الذي نسميه في القديم الواجب كلاماً ، وانما حياتهم الخاصة بهم ، أنهم عند ربهم ، أي حياتهم حياة ربهم لا حياة أخرى ، كما هو الأمر عند غيرهم ، يرزقون ، فرزقهم ، عنديّة ربهم ، كما قال لهم :

« وَابْتَغُوا عِنْدَ اللهِ الرِّزْقَ[2] » .

وقال لغيرهم :

« وَفِي السَّماءِ رِزْقُكُمْ[3] » .

فاعرف قدر مَن رزقه عند الله ، ومَن رزقه عند السماء ، فلا تظن العنديّة هنا كالعندية المعروفة ، بل هي كما في قوله :

« إنَّما العِلْمُ عِنْدَ اللهِ[4] » .

وعلمه عينه ، فهي كناية عن رفع التعيُّنات الوهمية ، والحجب الخلقية ، ونفي الغيريّة ، والحصول على العينية ، وقد ورد في الخبر الصحيح :

« يغفر للشهيد عند اول قطرة من دمه » .

بمعنى يستتر عنه الوجود المجازي والحياة الفانية ، ويحصل على الوجود

(1) ٢/١٥٤ البقرة . (2) ٢٩/١٧ العنكبوت . (3) ٥١/٢٢ الذاريات .
(4) ٤٦/٢٣ الاحقاف ، ٦٧/٢٦ الملك .

الحقيقي والحياة الباقية . وشهيد المعترك وشهيد المحبة في ذلك سواء ، بخلاف غيرهم مَن الأموات ، فانهم وان كانت أرواحهم حيَّة ، فليسوا عند ربّهم ، لأنهم ما رفع عنهم حجاب الغيريَّة بعدُ ، وان رفعت عنهم بعض الحجب كوشفوا ببعض المغيبات كالجنة والنار وما أشبه ذلك .

الموقف

ـ ١٨٧ ـ

ورد في الخبر الرباني ، قال الله ـ تعالى ـ :

ما وسعني ارضي ولا سمائي ، ووسعني قلب عبدي المؤمن الهيّن الورع ».

هذا الخبر طعن فيه حفاظ الحديث وقالوا : لا أصل له . ومع هذا فسادات القوم ومحقّقوهم ـ رضوان الله عليهم ـ ذكروه في كتبهم ، وجعلوه أصلا لكثير مِن مسائل مواجيدهم ، فأقول ، ياء المتكلم في قوله « ما وسعني » كناية عن الذات المطلق ، وهو الشيء الذي تستند اليه الأسماء والصفات ، نفى تعالى عن الأرض وسعهما اياه ، أي اطاقتهما . فهما لايطيقان التجلّي بجميع الأسماء الآلهية ، وأخبر أن عبده المؤمن وسعه ، وأطاق تجلّيه بجميع الأسماء بل أطاق ، تجليّه المطلق . والمراد بالمؤمن المؤمن الكامل ، « فأل » فيه ؛ للكمال وليس الاّ الانسان الحقيقي ، فهو الذي وسع الحق لحصوله على رتبة الاطلاق عن الصفات والنعوت ، وأعني بالاطلاق هو أن لا يكون مغلوباً لاسم ، ولا مقهوراً تحت حكم صفة ، بل له الظهور بجميع الأسماء ، في الآن الواحد ، كما هو ثابت لمن هو مظهره ، لأنه عين الكلّ ، والكلُ هو ، قيل لأبي يزيد : كيف أصبحت ؟ فقال : كيف سؤال عن الصفة ، وأنا لا صفة لي ؟ فلا مساء لي ولا صباح . وهذا الذي ذكرناه في معنى هذا الحديث الربّاني ؟ هو أن القلب الذي وسع الحق ، هو قلب مخصوص ، لا مطلق القلب المؤمن ، هو الذي ورد به الوارد علينا وأعطاه لنا كشفاً ، وان قال الامامان الكبيران قدوة

العارفين محيي الدين الحاتمي ، وعبد الكريم الجيلي ـ رضي الله عنهما ـ بخلافه بادىء الرأي ، ولنذكر كلامهما .

قال سيد المحققين محيي الدين ، في آخر الفص المحمدي مِن الفصوص « اله المعتقدات ؛ تأخذه الحدود وهو الآله الذي وسعه قلب عبده ، فان الاله المطلق ؛ لايسعه شيء ، لأنه عين الأشياء ، وعين نفسه . والشيء لايقال فيه يسع نفسه » ا هـ ، يريد أنَّ مَن ربط قلبه ، واعتقد في الهه أنه كذا ولايكون كذا ؛ فالهه محدود محصور ، لأن الاعتقاد مأخوذ من العقد والربط ، فكما أن المعتقد مربوط باعتقاده ؛ فكذلك المعتقد فيه مربوط بحسب اعتقاد المعتقد ، وهذا حال عامة المخلوقات ، لأنهم ما عرفوا مِن الآله الاَّ ما تجلَّى لهم به مِن الأسماء . وما تجلَّى بجميع الاسماء الاَّ للخليفة مِن بني آدم ، وهو الذي حمل الأمانة التي ما حملتها السموات والأرض ، وهو الذي وسع الحق ـ تعالى ـ قلبه قوله ، وهو الذي وسعه قلب عبده ، يعني اله المعتقدات ، هو الذي ورد في الخبر :

« ما وسعني ارضي ولا سمائي » الخ .

وهذا مشكل ، فانه لو كان الاله المذكور في الخبر هو اله المعتقدات المحصور المحدود ؛ لوسعته الأرض والسماء ، فانهما لهما عقيدة ، بحسب التجلِّي الحاصل لهما ، كسائر المخلوقات ، ولكان يقال في قلب المنَزِّه فقط ، أو المشبِّه فقط ، وفي كلِّ مَن لم يحصل له التجلِّي بجميع الأسماء الالهية ، ولم يصل الى الاطلاق الذاتي ؛ انه وسع الحق .

وقوله : مع أن مَن لم يصل الى مرتبة الكمال لم يسع الاَّ بعض أسماء الاله الحق . وقوله : فان الاله المطلق لايسعه شيء ، لأنه عين الأشياء وعين نفسه ، والشيء لايقال فيه أنه يسع نفسه .

جوابه : أنه لما كان قلب العارف الكامل المحقق الواصل ، يصير عين ما عرفه ، وعين ما حقَّقه ، مع بقاء التمييز ، اله ومألوه ، ربٌ وعبد ، جاء في الخبر التعبير بالوسع مع هذا، فقد قال ـ رضي الله عنه ـ في الباب الثالث والستين

وثلاثماية ، عند الكلام على القطب السابع : « حال هذا القطب المظمة ، بحيث أنه يرى أن العالم لا يسعه ، لأن ذوقه كونه وسع الحق قلبه ، وقد ورد في الخبر :

« ان الحق يقول : ما وسعني ارضي ولا سمائي ، ووسعني قلب عبدي المؤمن ، وما كلُّ قلب يسع الحق ا هـ » .

فهذا تصريح منه : بأنه انما يسع الحق بعض القلوب، وهي قلوب الكمَّل، الذين الهم مطلق من الاعتقاد والربط ، فلا يحكمون عليه بحكم، ولا ينكرونه في أي شيء تجلَّى وهو الذي قدمنَّاه عن واردنا .

وقال الشيخ عبد الكريم الجيلي ، في « لوامع البرق الموهن » في معنى

« ما وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن » .

الباب الثامن،في ذكر تجلَّي الكمال المطلق للوجود الحق في القلب، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حاكياً عن ربِّه ما وسعني الخ: «اختلفت العلماء في هذا الوسع. فالجمهور أنه وسع الايمان والعلم . والمحققون ذهبوا الى أنه وسع حقيقي من غير حلول ولا تكييف ، فقد علمت أيَّدك الله بالفهم ؛ أن العبد المؤمن بالله لابدَّ له مِن العلم بأن الهه موجود ، واجب الوجود لذاته ، غير مستند الى غيره ، وله مِن الكمال ما تقتضيه الصفات الالهية ، كما أخبر عن نفسه وأخبر عنه الصادق المصدَّق ، واقتضاه العقل بالدليل للواجب بالذات ، ولا شك أن هـذا العلم موجود لك في قلبك ، اذ لاخلاف : أن معلوم هذا العلم متصور في علمك ، ثم انه ليس له ثان ، فيكون الموجود في علمك مغايراً للواجب هذا محال . فتعيَّن : أن الموجود في علمك ؛ هو عين الواجب بالذات ، بأسمائه وصفاته ، وهو بعينه الموجود في علم غيرك ، ولا يطعن ذلك في أحديَّته ا هـ » .

ومع هذا فان قوله : الكمال المطلق الموجود الحق مِن القلب يميل الى قولنا . فان أكثر القلوب ليس عندها الكمال المطلق ، الذي هو للحق في نفس الأمر ، وانما عندها الكمال المقيَّد بما اعتقدته كمالا لا غير ، وكذا قوله أوَّل الكتاب : « فهذا كتاب أذكر فيه بعض الحضرات القدسيَّة التي اتسمت لها القلوب المحمدية ، حيث التحقت به في المكانة الصديقية بعروجها في أثره ، مستمسكة

بما علمته من خبرة وخبرة » فهذا التصريح ، بأنه ما وسع الحق الا القلوب المحمدية ، لا جميع القلوب . وعند كتابة هذا المحل ، ورد الوارد بالتعريف الالهي ، مبيناً لمراد هذين الامامين ، في قولهما بعموم الوسع لجميع قلوب المؤمنين ، والحمد لله رب العالمين .

الموقف

ـ ١٨٨ ـ

قالى تعالى :

« وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهارَ آيَتَيْنِ[1] » .

الليل كناية عن النفس المنصرية الظلمانية . والنهار كناية عن الروح العلوية النورانية ، « آيتين » علامتين على الموجد ـ تعالى ـ وكمال اقتداره ، واطلاقه عن ظهوراته وتعيناته ، ولو تقيد بمظهر ، وتعين لما ظهر وتعين بالضدين ، كالليل والنهار ، والنفس والروح ، مع تباينهما ، والتغاير الذي بينهما وصفاً ، اذ العالم كله ظهوره وتعينه ، وما عرف الحق الا بظهوره على الضدين ، وتعينه بالنقيضين ، والنفس والروح ثابتان لكل انسان :

« فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهارِ مُبْصِرَةً[1] » .

هاتان آيتان أيضاً دالتان على أنه ـ تعالى ـ يفعل بالارادة والاختيار ، فليس هو علة يكون منه الفعل دون الترك ؟ بل له الايجاد والاعدام ، بتبديل الأوصاف ، فانه يرحم بعض عباده ، فيمحو آية ليلهم وهي أنفسهم الظلمانية الشهوانية السفلية ، ومحوها بزوال حكمها فلا يبقى لها حكم عليهم بظلمانيتها لتبدل أوصافها بغلبة النور الروحي على ظلمتها ، واشراقه على عالمها ، وان بقيت عينها ، لان الضرر ليس في عينها ، وانما هو في صفاتها ، ويجعل آية نهارهم مبصرة ، وهي روحهم العلوية القدسية ، وجعلها مبصرة ، هو بزوال قذى النفس الظلمانية ، الذي كان يمنع ما في قوتها من الأبصار ، فخرج الى الفعل

(١) ١٧/١٢ الاسراء .

بعد ما كان بالقوة ، لأن الابصار وجميع الكمالات ذاتي للأرواح ، ولكن الموانع النفسية الظلمانية تمنع من ظهور كمالات الأرواح ، مادام الحكم والغلبة للنفس على البدن .

« لِتَبْتَغوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ » .

اللام ؛ لام العاقبة ، اذ عاقبه مَن محيت آية ليله ، وجعلت آية نهاره مبصرة ؛ أنه لا يبتغي فضلا من الله الاّ بفضله ، لا بشيء منه ، لأنه عرف كيف هو الأمر باطناً ، فهو يبتغي فضل الله بفضل الله ، فانه علم انه ليس له من الأمر شيء .

الموقف

ـ ١٨٩ ـ

قالى تعالى :

« وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إلاّ بِاللهِ[1] » الآية .

أمرٌ أولاً ، تعريف وتعليم ثانياً ، والخطاب له ـ صلى الله عليه وسلم ـ والمراد نحن ، أمره ـ تعالى ـ بالصبر ، ثم أخبره بصيغة الحصر ، وأعلمه أن الصبر المحمود المرضى المطلوب من العبد ؛ هو الذي يكون بالله فتمحل في تحصيله ، وتقرّب اليّ بالنوافل حتى أحبّك فاني اذا أحببتك صرت بي تسمع ، وبي تبصر ، وبي تفعل وهكذا ، في جميع قواك وأفعالك لا بنفسك .
وبين الصبر بالله والصبر بالنفس فرقان ، فمن كان صبره بالله فهو ، وان تألّم ظاهره ، واشتكت أعضاؤه وجوارحه ، ودمعت عيناه ؛ فمحمل ذلك منه النفس الحيوانية ، وهو في باطنه ناعم البال قرير العين، مستنير الباطن لأنه واثق بحسن تدبير الله ـ تعالى ـ له ، متحقق بأن ما ورد عليه وأصابه ؛ لم يكن ليخطئه . وأنه لابدّ من نزوله به ، لأنه من مقتضى استعداده ، وأن استعداده هو الطالب

---

(١) ١٢٧/١٦ النحل

له بلسان حاله ، موقن بأنه ـ تعالى ـ حكيم لايفعل الا ما ينبغي ، كما ينبغي ، وبالقدر الذي ينبغي ، في الوقت الذي ينبغي ، بل يكون الحق ـ تعالى ـ هو الحامل لما أنزله عمن يكون صبره به ـ تعالى ـ ، وأمّا مَن كان صبره بنفسه؛ فانه وان تجلد وحبس نفسه ظاهراً لما نزل به وأصابه ؛ فهو كسيف البال ، مظلم الأرجاء ، متألم الباطن، متهم لربه فيما أنزله به، مجوز لما ورد عليه ونزل به ، أنه يمكن أن لا يكون . وهذا ليس هو الصبر المرضي المحمود المطلوب من العبد ؛ بل هذا مقاومة للأمر الالهي ، وتشجع على الله كما روى أن علياً ـ عليه السلام ـ أنّ في مرضه ، فقيل له : اتئن وأنت عليّ ، فقال : أمّا على الله فلا أتشجع .والآلام الطبيعية المحسوسة ليس في وسع الانسان رفعها ،بخلاف الآلام النفسيّة ، فان في وسعه رفعها . والصبر من المقامات ، التي لايفارقها العبد الى الممات وهو عام على الخير والشرّ اذ الكل ابتلاء وفتنة وتمحيص ، قال تعالى :

« وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً[1] » .

وقوله :

« لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً[2] » .

فالصبر على الخير هو الثبات فيه على الحد المشروع ، واشارة العقول . ومن هذا الصبر على المعارف الالهية ، والأسرار الربّانية ، بعدم اذاعتها لغير أهلها ، وقليل فاعله ، وأما الصبر على الشرّ ؛ فهو المعروف عند الجمهور ، ولا يتبادر الى الأفهام عند ذكر الصبر مطلقاً غيره ، وقد عدّ الامام محيي الدين القول بدخول الصبر في النعم جهلا ، ومَن نظر في حدّ الصبر ، وأنه حبس النفس على ما تكره ، وذاق ما تكابده النفس من الشدة ، في كتم ما يهبه الله ـ تعالى ـ للعبد من العلوم والأسرار ، وكشف الحقائق حتى قال بعض العارفين: تسعة أعشار السرّ تقول لصاحبه بخ بخ ، وفي بوحه هلاكه وحتفه ؛قال بدخول

---

(١) ٣٥/٢١ الأنبياء . (٢) ٧/١٨ الكهف .

الصبر في النعم ولابدَّ ، وهذه أمور ذوقية . فكل واحد انما يعبر عن ذوقه ، ويحكي حاله ، وهذه عادة القوم جميعهم ـ رضوان الله عليهم ـ فلهذا لايخطّيء بعضهم بعضاً الا ّ في النادر ، والكلام على الصبر طويل الذيل .

الموقف

ـ ١٩٠ ـ

قالى تعالى :

« إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ عَلَى الْأَرَائِكِ ... » .

الى قوله :

« يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ[1] » .

موضوع الآية ، بحسب ما يعطيه ظاهر اللفظ بحاله ، وفيها اشارة الى شيء آخر ، فأقول : أخبر الله ـ تعالى ـ مبشراً ومؤكداً لاخباره الصادق ،ووعده الحق « بأنَّ واللام » حيث كان الأبرار بين الخوف والرجاء ، ان الأبرار ، وهم أصحاب تجلّي الأفعال والصفات الذين ما فارقوا الكثرة بعد،ولا فازوا باستهلاك الكثرة في الوحدة ، ولا تجلّت لهم الوحدة في الكثرة ، لهم في الآخرة كيت وكيت من الاكرام والانعام ، وانهم يسقون مِن رحيق ... مِن للبيان ؟ لأن المشروبات أربعة : اللبن والعسل والماء والخمر ، وهي علوم الوهب لمن شربها ، تتصوَّر العلوم بصور هذه المشروبات الأربعة ، كما ورد في الصحيح أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ رأى أنَّه شرب لبناً وناول فضله عمر ـ رضي الله عنه ـ فقالوا: ما أوَّلته يا رسول الله ؟! قال : العلم وشرب الخمر ؟ علم مخصوص بالأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ في الدار الدنيا ، فلا يسقى غيرهم منه . وذلك لما خصّهم الله ـ تعالى ـ به مِن القوة على حمله واطاقتهم له ، فلا يخلون بشيء مِن الأوامر والنواهي الشرعية الظاهرة ، ولو سقى غيرهم من هذا العالم ؟

---

(١) ٨٣/٢٢ـ٢٦ المطففين .

ما أطاق حمله ، ولا خُصَّ بالأحكام الظاهرة،وفي الدار الآخرة يكون للأولياء السقي منهم ، كما أخبر ـ تعالى ـ ٠ وان القوم ـ رضوان الله عليهم ـ يشبهُون ما يحصل لهم من التجليّات الثمرة للعلوم والأسرار بالخمر ، وذلك لمناسبات بينهما في بعض الأمور ، والاّ فالحقيقة مباينة للحقيقة كل المباينة ، منها أن العلم الحاصل بالتجلّي له سلطان وغلبة على علوم العقل والوهم ، فلا يبقى لهما حكم مع العلم الحاصل بالتجليّ ، فانه بمثابة الضروريات ، وغيره بمثابة النظريات ٠ وغلبة الخمر المحسوس على العقل والوهم محسوسة ، ومنها ما يحصل لصاحب التجلّي من اللذة والابتهاج والطرب ، وهذا محسوس في الخمر المحسوس ٠ ومنها أنّ لـذة التجلّي تكون للقلوب والأوصال والعروق ، وهكـذا الخمر المحسوس ٠٠٠ الى غير ذلك من المناسبات ، وهي كثيرة ، والأبرار انما يسقون الرحيق من كؤوس الأسماء والصفات ، بخلاف المقربين من عباد الله ، فانهم يشربون بلا كأس ، بمعنى أنّ لهم عين الذات ، فلم تقيّدهم الاسماء والصفات، ولذا وصف ـ تعالى ـ سقي الأبرار بأنه مختوم ، بمعنى محدود ، لتقيدهم وانحجابهم بالصفات والأسماء ، ختامه مسك ، مدح لهذا الشراب وان تقلةمسك، وهو أطيب الطيب ، كناية عن سموّ هذا الشراب وعظمة شأنه ، مع أن آخر الشراب عادة بخلاف هذا ، ثم أخبر ـ تعالى ـ عن المقرّبين ، وهم السابقون السابقون ، أهل تجلّي الذات الجامع المطلق فقال :

« عَيْناً يَشْرَبُ بِها الْمُقَرَّبُونَ » .

عيناً منصوب على المدح ، ولذا فصل عما قبله ، وتنوينه وتنكيره للتفخيم والتعظيم ، بمعنى أن المقربين يشربون العين الذات الجامع، أخبر أولا عنالأبرار أنهم يسقون منبعضأسمائهم،ولذا قال:«يَشْرَبُ بِهَا» ولم يقل يشربمنها، لأن العين بمعنى الذات ، هي الشاربة ، من وجه محو آثار الغيرية ، حكماً ٠ وهي المشروبة من وجه بقاء التميز عيناً ٠ ولهذه النكتة جاءت البـاء صلة ، وهذه الآية مثل قوله في سورة الانسان :

« إنَّ الأبْرارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كانَ مِزَاجُها كافُوراً ، عَيْناً يَشْرَبُ بِها عِبَادُ اللهِ[1] » .

أخبر أيضاً أن شراب الأبرار مِن كاس ، فشرابهم محصور محدود بالكأس ، وهو امّا صورة حسية أو معنوية أو علمية ، وأخبر أن المقربين ، وهم المعنيون بعباد الله ، أي الذات المسماة بالله ، الغني عن العالمين، وعن الأسماء والصفات ، فالله في هذه الآية ، ومثلها عَلَمٌ على الذات ، لا على المرتبة . فهم يشربون عيناً مطلقاً ، لا باعتبار صورة أسمائية أو صفاتية ، وذلك لاطلاقهم ، فهم غير مقيَّدين باسم أو صفة ، بل لهم جميع الأسماء والصفات .

الموقف

ـ ١٩١ ـ

قال تعالى :

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ[2] » .

ان كان « الكاف » بمعنى مثل ؛ فقد تقدم الكلام على ذلك في هذه المواقف، وان كانت « الكاف » صلة ؛ فالآية لنفي المثلية له ـ تعالى ـ من حيث ألوهيته . فالضمير المضاف الى مثل ، يعود على الاسم الله المتقدم الذكر ، وهو هنا اسم للمرتبة ، التي هي الألوهية ، التي هي صفة الذات العلية ، الغيب البحت . فنفي المماثلة انما هو عن المرتبة . فهي التي لا مثل لها فلا اله الاّ الله . والله في الكلمة المشرفة كلمة التوحيد ، علم على الذات العليّة ، لا صفة . اذ لو كان صفة ما أفادت الكلمة المشّرفة توحيداً . وهي تفيد التوحيد اجماعاً . فالألوهية لا مثل لها ، ولها ضدٌ ، وهو المألوه العابد ، والمنفي في الآية هو « المِثْل » بسكون الثلثة ، لأن المشارك في الحقيقة ، كزيد وعمرو ؛ فهما مثلان، لاشتراكهما في الحقيقة الانسانية . وان كانا غيرين ، اذ زيد غير عمر وضرورة،

(١) ٧٦/٥ الدهر (٢) ٤٢/١١ الشورى

وأما « المَثل » بفتح الميم والثاء فلم تنفه الآية . ولا هو منفي ، لأنه لايشارك في الحقيقة ، وانما هو مظهر يظهر به ، وتعيُّن بتعين به ، ولذا ورد في الخبر :

« ان الله خلق آدم على صورته » .

وفي رواية صحَّحها ابن النجار : « على صورة الرحمن » فآدم تعين الرحمن ، والرحمن تعين الله ، والله تعين الهو . فالتعين « مثَل » بفتح الثاء ؛ لا « مثْل » قال الله :

« وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ[1] »

فعلامة المثل العزة والحكمة ، وأما الذات فلا مثْل لها ولا ضد ، اذ لا غير لها ، فلا مثْل ولا خلاف ، فانها عين المثل والضدين والنقيضين والخلافين ، فلولاها ما تصوَّر شيء من هذه الأشياء ، ولا وقعت عليه عبارة معبِّر ، ولا ادراك مدرك ، ومع هذا فلا يحكم على الذات بحكم ، لأن كل حكم انما يتقوَّم بها ، ولأنها لاتصوَّر . والحكمُ فرع التصوُّر ، وقولي : « لايحكم عليها » منفي أيضاً ، فانه حكم ولكن لضرورة التفهيم . وكما أنها لاتعلم ، لأنها لا تتصوَّر ، وأول مراتب العلم التصوُّر ؛ فهي لاتجهل ، لأن الجهل لايرد الا على مايرد عليه العلم ، كما هو شأن الضدَّين ، ولكنها تتوهم وتتخيل .

الموقف

– ١٩٢ –

قال تعالى :

« فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ[2] » الخ الآية.

أي اذا قرأت القرآن ، ثم نزلت الى قراءة الفرقان فاستعذ ، لأن حضرة القرآن حضرة الجمع ، والوجود حضرة الذات ، الجامعة الأحدية ، وهو حال

---

(١) ١٦/٦٠ النحل . (١٦)/٩٨ النحل .

شهود حق بلا خلق ، وهو المعروف عند ساداتنا ـ رضوان الله عليهم ـ بوحدة الشهود . وهذه الحضرة لا شيطان فيها ، ثم بعد قراءة القرآن ، رجعت الى قراءة الفرقان ، مقام شهود خلق قائم بحقّ ، وهو المعروف عند السادة بوحدة الوجود ، حضرة الصفات والكثرة الاعتبارية ، فحينئذ يلزمك بعد قراءة القرآن والرجوع الى الفرقان ، ملاحظة الحكم الالهية ، ومراعاة الأسباب والوسائط ، حسب أمر الشارع بذلك . فتّتقي ما أمرك باتّقائه ، وتسلك حيثما سلك بك . فانه جعل للخير أسباباً وللشر أسباباً ، ومن جملتها الشيطان الرجيم ، فانه مظهر الاضلال والاغواء ، فاستعذ بالله وتحصّن منه به تعالى ، ثم أخبر تعالى أن الشيطان ليس له سلطان وغلبة بقوته الذاتية ، على الذين أمنوا وصدقوا بأن لاضارّ ولا نافع ولا هادي ولا مضلّ ؛ الاّ هو تعالى ، وأنه الخالق للشرّ والخير ، المنفرد بايجاد كلّ شيء وحده لا شريك له ، فالآية مشيرة الى أن المستعاذ به هو المستعاذ منه . ولذا قال السيد الكامل ـ صلى الله عليه وسلم ـ في الخبر الذي أخرجه أصحاب السنن الأربعة :

« بسم الله الذي لايضرّ مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء » .

أي أستعيذ بسم الله ، فذكر المستعاذ به وما ذكر المستعاذ منه ، اشارة الى أنه هو هو ، فيستعاذ بأسماء الرحمة والجمال من أسماء القهر والجلال ، فذكر الله اسم الجامع لايستعاذ به ، ويستعاذ منه ، ثم زاد الاشارة ايضاحاً بقوله : « الذي لايضرُّ مع اسمه » الضار شيء ممّا ينسب اليه الضرر من شيطان ومن كلّ ماذرأ وبرأ في الأرض وفي السماء ، فلا تأثير لمخلوق في ضرر مخلوق أصلا ، وعلى ربّهم يتوكّلون ، جعلوه وكيلهم حسب أمره لهم بقوله :

« وَعَلَى اللهِ فَتَوَكَّلُوا » .

فجعلوه القائم منهم بجميع مهماتهم ، واستكفوا به فكفاهم ، ثم أخبر ـ تعالى ـ على طريق الحصر : أن الشيطان انما قوّته وسلطانه بتسليط الله وأقداره على الذين يتولونه . توليتهم اياه ؛ بمعنى اشتغالهم به اشتغال الولي بوليه ، والصاحب بصاحبه ، امّا محبة ورضى بما يلقيه ، كالكافر الصريح ، أو

خوفاً مِن شره ، كحال المحجوبين من العباد والزهاد ، الذين هم دائماً يترصَّدونه خوفاً منه ، والذين هم به مشركون ، أي جعلوا الشيطان شريكاً له – تعالى – ، في ايصال الضرِّ والشرِّ ، ولولا هذا لما خافوه كل الخوف . فانه – تعالى – يقول :

« فَلا تَخافُوهُمْ وَخافُونِ إنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ[1] » .

فلهذا أسلمهم الله الى الشيطان ، وجعل له سلطاناً وغلبة عليهم ، ولذا ورد في الخبر :

« مَن خاف مِن شيء سلّط عليه » .

أي جعل الله – تعالى – له سلطة وغلبة عليه ، لأن مَن خاف مخلوقاً فقد أدخل نفسه تحت حكمه ، وجعله ملحوظاً له ، فيعاقبه الله – تعالى – على ذلك بتسليط ذلك المخوف عليه .

الموقف

– ١٩٣ –

قال تعالى :

« وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضاً ، الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لاَ يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً[2] » . الآية

تهديد ووعيد . وجهنَّم كل أحد بحسب حاله ومقامه ، اذ هي مأخوذة مِن البعد . فمنهم مَن جهنَّمه الحجاب ، ومنهم مَن جهنمه العذاب مع الحجاب .

والكفر جلي وخفي ، وقد ورد في صحيح البخاري :

« كفر دون كفر » .

وهو مطلق الستر ، ولذا سمِّي الزراع كافراً ، فالكفر الجلي هو ستر

(١) ٣/١٧٥ آل عمران (٢) ١٨/١٠١-١٠٢ الكهف .

ما جاءت به الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وجحده . وهو المعروف والكفر الخفي ، الذي هو أخفى من دبيب النمل ؛ ستر الوجود الحق الواجب القديم ، الذي قامت به السموات والأرض وما بينهما ، ونسبته للحوادث ، بمعنى أن لها وجوداً مغايراً للوجود الحق :

« الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَن ذِكْرِي[1] » .

أي كانت أعينهم محجوبة مغطاة عن رؤيتي ، فلا يروني ولا يتذكّرون وجودي مع ما يرونه من صور المخلوقات وأشكالها وألوانها ، ولا قبلها ولا بعدها :

وكذا « وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً[1] » .

أي لايقدرون أن يسمعوا منّي ما يسمعونه في ظاهر المخلوقات ، مع أنني المتكلم من خلف جدار كل صورة ، انظر الى موسى ـ عليه السلام ـ سمع النداء من الشجرة ، وعرف أنه كلام الله ، مع أن الشجرة في جهة له ، والحق ـ تعالى ـ ليس في جهة ، والذي جعلهم لايرون الحقّ في مظاهره وتعيناته ، وكانت أعينهم في غطاء عن ذكره، أيعن تذكره عند شهودالمظاهر، وكذا جعلهم لايستطيعون أن يسمعوا كلامه ـ تعالى ـ هو وقوفهم مع التنزيه العقلي المحض غير الممزوج بالتشبيه الشرعي،وما علموا أنه تعالى منّزه مقدّس عن الحلول والاتحاد والامتزاج ، عند ظهوره بالمظاهر من اسمه ـ تعالى ـ ، يحس بكل حس ، ويشعر به كل مشعر ، من القوى المدركة الظاهرة والباطنة ، فيُرى بحاسة الرؤية ، ويسمع بحاسته السمع ، ويلمس بحاسته اللمس ، من حيث أن الظاهر عين المظهر ، قال امام العارفين محيي الدين :

ان قلت أن الحق عنك منّزه	فطريق شرعك أنه ملموس
ومنّزه أيضاً بشرعك فاعتبر	في الحالتين فعقلك المبخوس

فيوصف تعالى بأوصاف المحدثات ، ويحكم عليها بأحكامها ، ومن ذلك ما ورد في الحديث الربّاني في صحيح مسلم :

---

(١) ١٠٢/١٨ الكهف .

« مرضت فلم تعدني ، واستطعمتك فلم تطعمني » الحديث بطوله .

وقال تعالى :

« يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ » .

بعد قوله :

« إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ[1] » .

ويسمى بجميع أسماء المحدثات ، كما قال تعالى :

« وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى[2] » .

وقال أبو سعيد الخراز : ما عرف الحق ـ تعالى ـ الاّ بجمعه بين الضدين، ثم تلا :

« هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ[3] » .

وهو المسمَّى أبو سعيد الخراز ، فكلُّ ما ورد في الكتاب والسنَّة من المتشابهات فمحله مرتبة الظهور والتعين بالمظاهر ، من اسمه ـ تعالى ـ الظاهر ، وكلُّ ما ورد في الكتاب والسنة من التنزيه فمحله مرتبة التجرُّد عن المظاهر من اسمه تعالى ، الباطن . ما عرف هذا مع اعتقاد التنزيه في التشبيه ، فان الحق الذي لايمترى فيه الاّ محجوب بعقله .

الموقف

ـ ١٩٤ ـ

قال تعالى :

« اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ[4] » .

---

(١) ٤٨/١٠ الفتح . (٢) ٨/١٧ الأنفال . (٣) ٥٧/٣ الحديد . (٤) ٣٤/١٣ سبأ .

أمر تعالى آل داود ، بأن تكون أعمالهم كلُّها شكراً وآل داود المأمورون هنا ، المقصود منهم الأنبياء خاصة ، فهو عامٌ أريد به الخصوص ، كما قال زكريا ـ عليه السلام ـ :

« يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ[1] » .

المراد بآل يعقوب : الأنبياء خاصّة ، لأن المطلوب لزكريا ميراث النبّوة لا المال :

« وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ[2] » .

يعني والكثير غير مشكور ، هذا في عباد الذات ، لا في عباد الأسماء ، فانهم غير مرادين هنا ، لأن الضمير في قوله : عبادي ؟ ضمير الذات ، الجامع لجميع المراتب ، فالعباد المضافون بين كامل وأكمل ، فالأكملون هم القليل الشكور ، ولا يكون العبد شكوراً بصيغة المبالغة ، حتى تكون أعماله كلّها شكراً ، ويصرف جميع ما أنعم الله عليه لما خلق لأجله ، وأمّا مَن كان تارة وتارة فلا . وهذا القليل هم الأنبياء والرسل وورثتهم الكمّل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ والكاملون هم الكثير ، القليلو الشكر ، وهم العارفون الذين ما وصلوا رتبة الأكمليّة ، فالأكمل لا يقع منه شيء من الأعمال نافلة ، بل جميع أعماله فرائض ، لأنه انما يعمل ما يعمل شكراً ، وشكر المنعم واجب شرعاً ، عند السني . وعقلا عند المعتزلي ،ولا يخلو انسان أيُّ انسان في وقت من الأوقات ، ليلا ونهاراً ، من نعمة أقلها دوام الامداد ، لبقاء الايجاد ، فان الوجود الذي للانسان بمثابة الجوهر ، والامداد بمثابة العرض . ولا بقاء للجوهر بدون تجدد الأعراض عليه ، فان خلو الجوهر عن العرض محال ، ولهذا لما قام ـ صلى الله عليه وسلم ـ حتى تورّمت قدماه، وقيل له : أتفعل هذا يارسول الله وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ؟! فقال : أفلا أكون عبداً شكوراً ؟! فنوافل الأكملين صورة وحكماً وشرعاً نوافل ، وأمّا بحسب

---

(١) ١٩/٥ مريم . (٢) ٣٤/١٣ سبا .

ما عندهم فهي فرائض . هذا حال الأنبياء والورثة الأكملين ، لأنهم لايعملون الا الأفضل الأحسن ، وقد سمعوا قوله تعالى في الحديث القدسي :

« ما تقرّب اليّ عبدي بشيء أحبّ اليّ مِن اداء ما افترضته عليه » .

وقد افترض ـ تعالى ـ على عباده الشكر ، فهم وان كان الحق ـ تعالى ـ هو الذي يتصرف بهم في مشاهداتهم ، التي لاتحصى ؛ فلا يغيّبهمعن عبوديتهم، التي بها شرفهم ، وأما غيرهم من الكاملين فقد يكون لهم هذا الحضور والشهود، وقد لا يكون ، بل يكون غيره فافهم .

الموقف

ـ ١٩٥ ـ

قالى تعالى :

« وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ[1] » الآيات.

في هذه القصة عدة مسائل تتعلق بالشيخ والتلميذ ، منها أن الشيخ ولو بلغ ما بلغ مِن العلم عند نفسه وعند أتباعه ، وسمع بمن هو أعلم منه ، فينبغي له أن يرحل اليه ليزداد علماً ، ويستفيد حكمة ، فهذا موسى ـ صلى الله عليه وسلم ـ الحائز لكمالات النبّوة والرسالة ، لما أخبره الحق ـ تعالى ـ بأن الخضر ـ عليه السلام ـ أعلم منه ، سأل السبيل الى لقياه فجعل الله له الحوت آية ، وقال له : اذا فقدت الحوت فأرجع فانك ستلقاه ، والقصة في صحيح البخاري ، ومنها : أن الشيخ لا يردُّ من جاءه بطلب علم ، ولو عرف عدم استعداده لما طلب ، فان الخضر ـ عليه السلام ـ عرف عدم صبر موسى ـ عليه السلام ـ أوّل ما لقيه ، فقال :

« إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا[2] » .

ومع هـذا ما ردّه . ومنها أن للشيخ أن يشترط على الطالب شروطاً

---

(١) ١٨/٦١ الكهف . (٢) ١٨/٦٧ الكهف .

ويأخذ عليه عهوداً ، بحسب ما يراه مِن المصلحة ، ولهذا قال الخضر لموسى ـ عليهما السلام ـ (فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ) ، يعني فعلا ظهر لك منه مخالفتي الحق . ومنها: أن للشيخ أن يأخذ العهد على مَن علم أنه ينقض العهد ، فان الخضر قال لموسى :

« إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً[1] » .

وبعده أخذ عليه العهد ، وقال تعالى :

« وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ[2] » الآية .

« وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ[3] » الآية .

ومنها : أن للشيخ اذا رأى الطالب أخلَّ بشيء ممَّا اشترطه عليه أن يذكِّره الشرط والعهد ، فاذا اعتذر التلميذ قبل عذره أولا وثانياً ؛ فان الخضر قبل عذر موسى ـ عليهما السلام ـ لما اعتذر بالنسيان ، وقبل عذره ثانياً . ومنها : أن للشيخ أن لايطرد الطالب اذا عاد الى الاخلال بالشرط ثانياً ، وان لم يذكر عذراً ، اذا رأى منه انكساراً . فان موسى ـ عليه السلام ـ اعتذر أولا بالنسيان . وثانياً لم يذكر عذراً ولكنه اشترط على نفسه فقبله الخضر ـ عليه السلام ـ ومنها : أن للشيخ أن يفارق الطالب اذا أخلَّ بالشرط ثالثاً . فلذا قال الخضر في الثالثة :

« هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ » .

ومنها : أنه يلزم التلميذ الصبر والثبات ، وعدم تزلزل العقد في الشيخ اذا رأى مِن الشيخ قولا أو فعلا خالف فيه الحق والأمر الشرعي ، فان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال ، كما في صحيح البخاري : وودنا أن يكون موسى صبر حتى يقص الله علينا مِن أمرهما ، ومنها : أن التلميذ اذا ساء ظنه بالشيخ فالأولى له أن يفارقه ، وبقاؤه معه بعد تزلزل عقيدته فيه نفاق وضرر

---

(١) ١٨/٦٧ و ٧٥ الكهف . (٢) ٧/١٧١ الأعراف . (٣) ٧/١٠١ الاعراف .

محض . فلهذا قال ـ صلى الله عليه وسلم ـ : كانت الثالثة عمداً ، يعني المسألة الثالثة من موسى . ومنها : أن للشيخ اذا عزم على فراق التلميذ ، لانكارالتلميذ على الشيخ ، أن يبين للتلميذ وجه ما أنكره من الشيخ في قول أو فعل ، ولهذا قال الخضر لموسى ـ عليهما الصلاة والسلام ـ :

« سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً[1] » .

وأما اذا صبر المريد حينما يرى من الشيخ ما يجهل وجه صوابه ، وما تغيَّر عقده في الشيخ ؛ فانَّ الله ـ تعالى ـ سيرحمه بكشف حجاب جهله فيعلم وجه ما كان صدر من الشيخ من قول أو فعل ، ويظهر له صوابه ، ويجده الحق الذي لا محيد عنه . ومنها : أنه يجب على التلميذ أن لا يقول للشيخ : « لمَ » ؟ ولا « كيف » ؟ في كل ما يصدر من الشيخ من أمر أو فعل أو ترك ، ولهذا قال الخضر لموسى ـ عليه السلام ـ : فلا تسألني عن شيء فعلته لم فعلته ؟ ولا عن شيء تركته لمَ تركته ؟ ولكن قل له : وجه أنا جاهل به . ومنها : أنَّ لمن أخذ علماً من غير طرقه المعتادة بين الناس ، أن يبيِّن مأخذه بشرط الاضطرار الى البيان ، ولذا قال الخضر ـ عليه السلام ـ وما فعلته عن أمري ، بل عن أمر ربَّاني ورد على كياني ، وأمَّا اذا لم يضطر للبيان فليس له أن يبيِّن طريق أخذه ، وكيفية تلقيه ، وانما عليه بيان العلم الذي ورد عليه فقط اذا أمر بالبيان . ومنها : أن الطالب ، مادام لايجد في طلبه نصباً ، ولا يحسُّ في سفره تعباً فهو مطلوب محمول مراد ، فاذا أحسَّ بشيء من ذلك بعدُ فقد تبدَّلت حالته . فان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال وهو في الصحيح :

« لم يجد موسى النصب حتى جاوز المكان الذي امر به » .

ومنها : أن العالم الربَّاني ، اذا أنكر عليه متشرِّع ، ليس من أهل طريقه لا يشغل نفسه به ، ولا بردوده ، بل يستقلُّ بواجب وقته في ظاهره ، وباطنه ، ولا يلتفت اليه . وان كان ولابدَّ فليقل كما قال الخضر لموسى عليهما

---

(١) ١٨/٧٨ الكهف

السلام : أنت على علم علّمكه الله ، وأنا على علم علمنيه الله ، ومنها : أن للمتشرع الصادق المخلص المحتسب ، أن ينكر على الصوفي ما ينكره ظاهر الشرع ، ولكن في الأشياء المجمع عليها، لا في الخلافيات، مع اعتقاد كمال الصوفي في الباطن ، فان موسى أنكر على الخضر ـ عليهما الصلاة والسلام ـ ما خالف ظاهر الشرع • ولا شكّ أنه كان يعتقد أكمليته وأعلميته ضرورة ، لأن الله ـ تعالى ـ أخبره أن الخضر أعلم منه ، اذ المتشرّع طريقه أخصّ ، فله أن ينكر على الصوفي • والصوفي طريقه أعمّ ؛ فليس له أن ينكر على المتشرّع • الى غير هذا من العلوم التي تشير اليها هذه القصة •

الموقف

ـ ١٩٦ ـ

قال الله تعالى :

« إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ[(١)] » .

شيء بمعنى مشيوء ، مراد فعل بمعنى مفعول ، فهو تعالى يقدر على كلّ ما يريد فعله كما قال تعالى :

« فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ[(٢)] » .

وقال :

« إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ[(٣)] » .

ولا يريد الاّ ما يعلم قبوله وانفعاله ، ويعلم المعلوم على ما هو عليه في حقيقته ، من القبول وعدمه ، والمحال غير قابل للانفعال • وعليه فقول القائل:

---

(١) ٢/٢٠ البقرة ، ٢/١٠٩ البقرة ، ٢/١٤٨ البقرة ، ٣/١٦٥ آل عمران ، ١٦/٧٧ النحل • ٢٤/٤٥ النور ، ٢٩/٢٠ العنكبوت ، ٣٥/١ فاطر (٢) ١١/١٠٧ هود ، ٨٥/١٦ البروج
(٣) ٢٢/١٤ الحج •

هل يقدر الله ـ تعالى ـ على المحال ؟ سؤال فاسد ، وان كان ولابدَّ فليقل : هل يريد الحق ـ تعالى ـ فعل المحال ، أو لا ؟ فحينئذ فالعقلاء مجمعون على أن الحق ـ تعالى ـ حكيم . وارادة فعل ما لا يقبل الفعل ، فلا ينفعل عبث . تعالى الحق الحكيم عن ذلك . فانَّ تعلق القدرة بالمقدور ؟ متأخر بالذات ، عن تعلُّق الارادة به ، كما أن تعلُّق الارادة بالمراد المشيوء ؟ متأخّر بالذات عن تعلق العلم به ، كما أن تعلُّق العلم به متأخر بالذات عنه ، اذ العلم تابع للمعلوم . فهذه التعلُّقات مترتبة ترتباً ذاتياً عقلياً لا زمانياً ، لأن صفات الحق ـ تعالى ـ لا تدخل تحت الزمان . فلو أراد فعل ما لايدخل تحت قدرته كان جاهلا عابثاً ظاهر العجز ، تعالى العليم الحكيم القادر عن ذلك ، ولو فعل ما لا يريد كان مجبوراً مقهوراً ، تعالى الفاعل المختار عن ذلك .

لسان آخر :

« إنَّ اللهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ » .

الشيء ما يصحُّ أن يعلم ويخبر عنه فهو أعم العام وأنكر النكرات ، كما هو عند أرباب اللسان . فلا يستحيل عليه ـ تعالى ـ فعل شيء من المستحيلات العقلية والعادية . قال القطب علي وفا ـ رضي الله عنه ـ : «استقرأ أهل الاستقراء الكتابي فلم يجدوا في الكتاب المحمَّدي أنه قال « لو » مقرونة بالارادة أو الاشاءة الربَّانية أو الآلهية أو البرهانية؟ الاَّ وجوابها واقع لامحالة، كقوله لو أراد الله أن يتَّخذ ولداً لاصطفى ممَّا يخلق ما يشاء ، فهذه ولادة معنوية حكيمية واقعة ، وكقوله :

« لَوْ أَرَدْنا أَنْ نَتَّخِذَ لَهواً لاتَّخَذْناهُ مِن لَدُنّا[1] » . .

أيْ على وجه حكيم . وهو واقع ، كالضحك والبشبشة وكقوله :

« ولَوْ شاءَ اللهُ ما أَشْرَكُوا[2] » .

---

(1) ٢١/١٧ الانبياء . (2) ٦/١٠٧ الانعام .

وذلك واقع في الحقيقة :

« وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ[1] » .

وهو كذلك في الحقيقة . وكقوله :

« وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ[2] » .

وهو واقع لا محالة ، عند عود الأمر الى بدايته ا هـ .

الموقف

ـ ١٩٧ ـ

قال تعالى :

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ[3] » .

في الآية اشارة لبيان سلوك طريق المعرفة، أمر تعالى المؤمنين بالتقوى، وهو المعبَّر عنه عند القوم بمقام التوبة ، الذي هو الأساس لسلوك الطريق، والمفتاح للوصول لمقام التحقيق ، فمن أعطيه أعطي الوصول ، ومن حرمه حرم الوصول ، كما قال بعض السادة « ما حرموا الوصول الا بتضييع الأصول » ثم قال :

« وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ » .

أي بعد احكام مقام التوبة بشرائطه ؛ اطلبوا الوسيلة ، وهو الشيخ الكامل بالنسبة ، العارف بالطريق ، وبالعلل العائقة ، والأمراض المانعة ، في الوصول الى العلم بالله ـ تعالى ـ الحاذق الخبير بالمعالجة والأمزجة والأدوية ، وما يوافق منها ، وقد انعقد اجماع أهل الله ـ تعالى ـ : أنه لابدَّ مِن الوسيلة، وهوالشيخ

---

(١) ٦/١١٢ الانعام . (٢) ٤٣/٦٠ الزخرف . (٣) ٥/٣٥ المائدة .

في طريق العلم بالله ـ تعـالى ـ ، ولا تغني عنـه الكتب ، وذلك عند ورود الواردات ، وبوارق التجليّات والواقعات ، ليبيّن للمريد المقبول من المردود، والصحيح من السقيم ، وأما بداية السلوك فيكتفي بالكتب المصنفة في المعاملة والمجاهدة المطلقة .

« وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ » .

أمرٌ بالجهاد بعد الظفر بالشيخ ، وهو جهاد خاص يكون بحسب أمر الشيخ وما يرسمه للمريد ، فانَّ المجاهدة بغير شيخ لايعوَّل عليها ، الاَّ في النادر . فليس هو جهاد واحد على طريق واحد ، لأن الاستعدادات مختلفة ، والأمزجة متباينة ، فلربما يكون الأمر النافع لزيد مضراً بعمرو وبالعكس .

الموقف

ـ ١٩٨ ـ

ورد في صحيح البخاري وغيره :

« مَن احب ان يبسط له في رزقه وينسا له في اثره (أي عمره) فليصلْ رحمه » .

ووردت أحاديث كثيرة في الباب ، كلّها ترجع الى أن فعل البر يزيد في الرزق والعمر ، هذا مع قوله تعالى :

« فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ[(١)] »

ومع قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ كما هو في الصحيحين، في أثناءالحديث الطويل :

« ويؤمر الملك بأربع كلمات فيكتب رزقه واجله وعمله وشقي ام سعيد».

يعني فلا يزاد ولا ينقص من ذلك ، وقد سألني بعض اخواني كشف

---

(١) ٧/٣٤ الأعراف ، ١٠/٤٩ يونس ، ١٦/٦١ النحل .

هذا الأشكال ، حيث ما أقنعه ما قال شراح الحديث فتوجهت الى الله ـ تعالى ـ في كشفه ، فغيبني تعالى عن العالم وعن نفسي ، وألقى علي قوله :

« وَنُنَزِّلُ مِنَ القُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إلاَّ خَسَاراً[1] » .

وألقى علي ما نسمع ، فهذا التعارض الباطل المدفوع وارد في القرآن ، قال تعالى :

« مَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلاَ يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ[2] » الآية ، وقال :

« فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ »

والقرآن لا اختلاف فيه ولا تعارض لأنه من عند الله :

« وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ ، لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً[3] » .

فمن كان القرآن شفاء له بيَّن له ـ تعالى ـ الوجه المراد ، فانعدم الاختلاف عنده ، ومن جعل الله له القرآن خساراً أعمى الله عنه الوجه المراد فزاده القرآن خساراً :

« فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً[4] » .

لظن الاختلاف في القرآن . وكذلك هذه الأحاديث ، فان من الأمور ماله سبب واحد لايكون غيره ، ومنها ماله أسباب كثيرة متعددة ، كما قال القائل :

« تعددت الأسبابُ والموتُ واحدُ »[5]

فمن سبق القضاء الأزلي ، ولا يكون القضاء الا تابعاً للمقضى ، لطلبه ذلك القضاء باستعداده ، ونفذ الحكم الآلهي بشفائه من أمراض القلوب ودواء العقول ، وهي المذاهب الباطلة والآراء الفاسدة ، فلا سبب لشفائه الا القرآن :

---

(1) ٨٢/١٧ الاسراء . (2) ١١/٣٥ فاطر . (3) ٨١/٤ النساء . (4) ١٠/٢ البقرة .

(5) هذا عجز بيت وصدره : من لم يمت بالسيف مات بغيره .

« قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ[1] » .

أي لا هداية الاّ هداية الله ، ولا هداية لغيره الاّ بالمجاز ، ومَن لم يسبق القضاء الأزلي والحكم الآلهي بشفائه ؛ زاده القرآن خساراً ، وكذا اعمال البِّر التي ورد في الأحاديث انها تزيد في العمر والرزق ، المراد : اذا سبق القضاء والحكم بزيادة عمر انسان ، على أعمار أمثاله ، في الصفات والزمان والمكان ، وبزيادة رزقه على أشباهه ، في التكسب ومعاطاة أسباب الرزق فلا سبب لذلك الاّ ما ذكر في الأحاديث ، ومرجعها كلُّها الى معنى واحد ، وهو عمل البرّ ، وأما اذا لم يسبق القضاء والحكم الآلهي ، بزيادة في عمر انسان ، ولا في رزقه فانه وان فعل أعمال البر ، التي كانت سبباً في زيادة عمــر غيره ورزقه فلا تكون سبباً له هو في ذلك ، اذ الشيء قد يكون سبباً ، وقد لا ، لأن ذلك راجع للاستعداد ، ، والاستعدادات متباينة متخالفة ، فالاستعداد هو السبب الأوَّل ، والقضاء مترتِّب عليه ، وهما غيب ، والأسباب المشهودة لواحق مترتِّبة عليه ، والأشياء في عالم الغيب ، الذي هو العلم الذاتي ليس فيها سبب ومسبب عنه ، ولا تقدم ولا تأخر ، ولا ترتيب ، وذلك لوسع هذا العلم ، وانما كانت الأسباب والمسببات ، والتقدم والتأخر ، والترتيب كتقدم العلّة على المعلول ، والشرط على المشروط ، والسبب على المسبب في هذا العالم لضيقه ، وهو عالم الشهادة المسمّى بعالم الحكمة ، وعالم الأسباب ، فلا يوجد فيه موجود الاّ عن سبب غالباً . ولا يبقى ويثبت الاّ بسبب ، ولا يزول ويمحى الاّ بسبب ، وهذا هو لوح المحو والاثبات ، كما قال تعالى :

« يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ[2] » .

الذي لا محوَ فيه ولا اثبات ، فيمحو ما يشاء ويزيله بسبب ، كازالـة الأمراض بالأدوية النافعة ، ويثبت ما يشاء بسبب ، وهي الأسباب المثبتة للأشياء بعد ايجادها ، وهي لاتحصر كثرة ، وأمَّا اللوح المحفوظ مِن المحو والاثبات ،

---

(1) ٣/٧٣ آل عمران . (2) ١٣/٤١ الرعد .

الذي هو مظهر العلم الذاتي ؟ فهو العلم الغيبي ، ليس فيه شيء ممَّا ذكر في لوح المحو والاثبات ، وانما لم يفصِّل - صلى الله عليه وسلم - هذا التفصيل ؟ لأن هذا الكلام خرج منه - صلى الله عليه وسلم - مخرج الترغيب والتنويه بعمل البرِّ ، والتعريف بعلو مكانته، أي هو بحيث أنه يكون سبباً لزيادةالرزق والأجل اذا سبق القضاء بزيادة ذلك ، على أمثاله ، لا مطلقاً ، واذا لم يسبق القضاء بزيادة في ذلك فلا جرم أن له أجراً جزيلا وثواباً جميلا ، وعبَّر عنه - صلى الله عليه وسلم - بقوله ، « مَن أحبَّ » اعتباراً لما جعله الشارع للانسان مِن الكسب والاختيار ، اذ هو فاعل مختار في ظاهر الأمر وبادىء الرأي ، والاَّ فالأمر كما ذكرنا ، وربك العليم الحكيم .

الموقف

- ١٩٩ -

حصل لي أيام التوجُّه قبض واستبعاد للطريق،لجهلي بنفسي ،واعتقادي البعد مِن ربّي . فغيَّبني الحق - تعالى - مِن نفسي ، وألقى عليَّ قوله :

« وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ[1] » .

وقوله :

« لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ[2] » .

وقوله :

« وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا ، وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ[3] » .

---

(١) ٤٢/٥ الزمر .　(٢) ٥٩/٢٤ الحشر .　(٣) ١٧٩/٧ الاعراف .

وقوله :

« هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهارَ مُبْصِراً [1] ».

أخبرني تعالى في الآيتين الأوليين ان الملائكة ـ مع كثرتهم التي لايحصيها الاّ خالقهم ـ يسبّحونه ويذكرونه ، فلا تتوهم أنك تذكره وحدك فتدلّل بعبادتك وذكرك ، فتريد أن يفعل بك ما تريد ، لا ما يريده،وفي الوقت الذي يريد ، لا في الوقت الذي تريد ، فاعرف قدرك وتأدّب ، فان العبد يفعل ما يليق بالعبودية ، والربُّ يفعل ما يليق بالربوبية ، وأخبرني في الآية الثالثة، ان لله أسماء كثيرة لايحصيها الاّ هو ، أسماء تنزيه وتشبيه ، وأسماء ذات ، وأسماء صفات ، وأسماء أفعال ، وكلها حسنى ، فادعوه بها ، أي أعرفوه في كل اسم تجلّى لكم به ، وادعوه ، لأنه المتجلّى بأسمائه ، وهي مراتب ظهوراته وتجلياته ، ومن جملتها اسمه القابض ، فهو ـ تعالى ـ يريد أن يتعرّف لعباده في أسمائه فيعرفونه في كل اسم تجلّى به ، على أي عبد شاءَ من عباده ، فمن عرف الحق ـ تعالى ـ في بعض تجلياته ، في أسمائه دون بعض ؛ فما عرفه في مرتبة اطلاقه ، وانما عرفه مقيداً تعالى عن التقيد :

« وَذَرُوا الَّذِينَ يُلحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ » .

اتركوا وباعدوا الذين يميلون الى بعض أسمائه دون بعض كالمنزهه ، فانَّ ميلهم الى التنزيه فقط ، وكالمشبّهة فان ميلهم الى التشبيه فقط، فكل واحد منهما انما يعرف الحق فيما مال اليه من أسماء تنزيه أو أسماء تشبيه ، ويجهله اذا تجلى في غير ما مال اليه . وكلاهما جاهل به تعالى ، معطّل لغير ما مال اليه من الأسماء ، وممّن خلقنا أمة وهم الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فكلُّ رسول أمة ، لأن حقيقة كلِّ رسول مجموع أمته التابعين له ، يهدون بالحق هم وورثتهم ، بمعنى يدعون الناس ويهدونهم الى شهود الحق ـ تعالى ـ في جميع أسمائه ، فانها مظاهر ذاته، سواء كانت أسماء تنزيه أو أسماء تشبيه ،فلايجهلونه في شيء من ظهوراته مع اعتقاد :

---

(١) ١٠/٦٧ يونس .

« لَيسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » .

وهو ـ تعالى ـ قد عرفهم أنه الظاهر في كل شيء من الاسماء وآثارها ، فلا يجهلونه في شيء أبداً ، وأخبر تعالى في الآية الرابعة ، أن القبض والبسط بمثابة الليل والنهار ، فالقبض شبيه بالليل لما فيه من الانكماش والانقباض وسكون النفس بالقهر ، الذي نزل عليها وتحققها بعجزها عن دفع ما نزل بها ، فهي لا تمرح ولا تدعى ولا تسترسل في الأماني والطلب ، فلاحظ للنفس في القبض أصلا ، فلهذا كان الانسان وقت القبض أقرب الى السلامة وتوفية الربوبية حقها ، والأدب معها منه في وقت البسط ، وأمّا البسط فهو شبيه بالنهار ، لما فيه من نشاط النفس وتسريحها بعدم حصول قاهر لها ،واسترسالها في الأماني والدعاوى الباطلة ، ولهذا كان وقت البسط أقرب الى العطب من وقت القبض ، قال بعض السادة : «لا يقوم بحق الأدب في البسط الاّ القليل».

الموقف

ـ ٢٠٠ ـ

روى مسلم في صحيحه وغيره :

« ان الحق ـ تعالى ـ يتجلى لأهل المحشر في ادنى صورة من التي رأوه فيها ، فيقول لهم : انا ربكم ، فيقولون : نعوذ بالله منك ، هذا مكاننا حتى يأتينا ربّنا عرفناه ، ثم يتحول لهم في صورة ادنى من الصورة التي كانوا راوه فيها ، فيقول لهم : انا ربّكم ، فيقولون : نعم . انت ربّنا » الحديث بطوله .

اعلم أن الناس في تحوُّل الحق ـ تعالى ـ في الصور ثلاث فرق ، فرقة تنكره في الدنيا والآخرة ، وتؤوّل الأحاديث الواردة في التحول في الصور الى أمور تليق بعقولهم وهم علماء الظاهر ، وفرقة تنكره في الدنيا وتقره في الأخرة، تفويضاً ، على مراد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وعلى ما يليق بجلاله ـ تعالى ـ من غير تأويل ،وهم عامّة السلف الصالح ، وفرقة تقرُّه في الدنيا والآخرة مَن غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج ، ولا تولّد ، مع اعتقاد :

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » .

وهم العارفون بالله ـ تعالى ـ ، أهل التجلّي والشهود في الدنيا . فان كنت سالك طريقهم ؛ فأي صورة اشهدك الله ـ تعالى ـ نفسه بها أو عندها أو فيها ؛ فهي صورة تحول لك الحق ـ تعالى ـ فيها من غير حلول ولا اتحاد ، وأي صورة لم يشهدك الحق ـ تعالى ـ فيها من غير حلول ولا اتحاد ، وأي صورة لم يشهدك الحق ـ تعالى ـ نفسه بها أو عندها أو فيها فهي صورة احتجب الحق ـ تعالى ـ عنكَ بها . ولقد رأيت سائلا في الجامع ، كلّما وقف على انسان يسأله يقول : لاتقصد الاّ الله ، فقلت : هذا السائل ، امّا أن يكون من أهل هذا الشأن ، وامّا أن يكون الحق ـ تعالى ـ أجرى على لسانه هذه الحكمة العظيمة ، فيلزم السائل سواء سائل الدنيا أو سائل العلم أن لايسأل الاّ الله ، من كل صورة مسؤولة ، فانه لايعطي السائل مطلوبه الاّ هو تعالى ، فلا يسأل الاّ الله ـ تعالى ـ ولا يأخذ الاّ منه تعالى. يروى أن عارفاً كان يسأل، فأعطاه عارف شيئاً وقال : خذه لالك ، فقال السائل : آخذه لا منك ، والتحوّل الوارد في الحديث هو لأهل الحشر الخاص والعام منهم ، فينكره العوامُ أولا ، لأن كل واحد منهم ما عرف الهه الاّ مقيّداً بالصورة التي اعتقده عليها حسية أو معنوية ، ويعرفه الخواص العارفون به في الدنيا لأنهم عرفوا الهـا مطلقاً مجرداً عن جميع القيود والحدود ، فلا يجهلونه في شيء من تجلياته ، عرفهم ذلك ذوقاً اختصّهم به ، فاقتطعهم عن الخلق بسببه :

لايعرف الشـوق الاّ من يكابده	ولا الصبـابة الاّ مَن يعانيهـا
من ذاق طعم شراب القوم يدريه	ومن دراه غـدا بالنفس يشـريه

والتحوّل في الصور في الدنيا والآخرة انما هو في نظر الناظر . والاّ فجلّ الحق ـ تعالى ـ أن يتحوّل أو يتغيرّ أو يتبدّل أو تحدث له صفة لم يكن عليها .

المـوقف

ـ ٢٠١ ـ

قالى تعالى :

« أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللّٰهِ آلِهَةً أُخْرَىٰ[1] » الآية.

الاستفهام انكاري ، معناه النهي . أي لاتشهدوا صورة عبدت.انها عبدت مع الله ، أي صورة كانت حسيَّة أو معنوية ، اذ المعيَّة في اللسان المتواضع عليه تقتضي وجودين ، وليس الوجود الاَّ واحداً ، وقد قضى أن لانعبد الاَّ اياه ، فلا يمكن أن يعبد معه سواه ، ولا يلزم مِن تعدد الصور تعدُّد الحقيقة ، فان الحقيقة الانسانية واحدة باجماع العقلاء . وصورها لا تحصى كثرة ، فان السمع والبصر والشم واليد والرجل ، كلُّها صورها ، قلْ لا أشهد ما شهدتموه مِن تعدُّد الآلهية . وانما أشهد آلهاً واحداً تعدَّدت مظاهره ، والعين واحدة كَالأسماء المتعددة للمسمَّى الواحد ، فهل ذلك قادح في وحدة المسمَّى ؟ولهذا قال .

« إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ » .

أي المعبود في كل صورة هو اله واحد عيناً ، وحقيقة ووجوداً ، فليس هنالك آلهة مع الله ، كما قال تعالى في آية النمل :

« أَإِلَٰهٌ مَعَ اللَّهِ[2] » .

أي لا اله مع الله ، فهو اله واحد تعددت تعيُّناته ومظاهره ، بل هم قوم يعدلون عن شهود الوحدة الحقيقية ، الى الكثرة المجازية الاعتبارية ، فالعارف يرى جميع الصورة المعبودة وغير المعبودة ، ليس لها وجود مع الله ، وانما وجودها هو وجود الله الواحد العين ، والحقيقة والصور ظهوراته وتعيُّناته ،

---

(١) ٦/١٩ الأنعام (٢) ٢٧/٦٠-٦١ النحل

والظهور والتعيُّن والتعدد اعتبارات عقليَّة لا وجودية خارجية ، ولكن الحجاب صيَّرها كما يراها المحجوب . وهذا التوحيد الذي قدَّمناه هو الذي أمر الله - تعالى - به عباده ، وجاءت به الرسل - عليهم الصلاة والسلام - ، فانه - تعالى - أمر بتوحيد حقيقة ألوهيته ، فانها واحدة ، وجد الموحد او عدم ، وما أمر بتوحيد الصورة والتعيُّنات ، فانها اعدام اعتبارية ، وانما أمر بشهود وحدته في ألوهته ، وسريان هويته في مظاهره المتعددة ، وتعيُّناته المتكثرة ، وحينئذ يكون هو الذي وحَّد نفسه بنفسه ، فيصحُّ قوله : لا اله الاَّ الله ، بمعنى نفي تعدُّد الاله في ألوهته ، وان تعدَّدت مظاهره . ولا وجود الاَّ وجود الله .

الموقف

- ٢٠٢ -

قال تعالى في تعديد صفات السيد الكامل - صلى الله عليه وسلم - :

« وَسِرَاجاً مُنِيراً[1] » .

اعلم : أن الانارة لازمة للسراج . وكما يصحُّ أن يكون منيراً صفة كاشفة يصحُّ أن يكون بمعنى جعل الغير منيراً ، فانه ورد متعدياً ولازماً ، فهو - صلى الله عليه وسلم - السراج المنير لكل سراج ، أي يجعله سراجاً منيراً ، وكما أن السراج المحسوس ، اذا أسرجت منه سرجٌ كثيرة ، فلاشك أن ذلك السراج الواحد كان متضمناً لتلك السرج الكثيرة كلها ، فكانت فيه بالقوة ، ثم خرجت الى الحسِّ ، وانفصلت عنه في الوهم ، فهي هو في الحقيقة والعلم ، وهي غيره في الوهم والحكم ؛ فكذا الحقيقة المحمَّدية هي المنيرة لكل سراج منير حسّاً ومعنى ، من نبيٍّ ووليٍّ ، وملك وشمس ، وقمر ونجم . فانها المظهر الأول والحقيقة الكلية الجامعة ، والسرج المنيرة كلُّها فيها بالقوة وتظهر بالفعل آنا بعد آن ، أعني تظهر هي متعيِّنة بتعيُّن خاصٍّ ، متميِّزة

---

(١) ٣٣/٤٦ الأحزاب

بتميُّز . فالسرج المنيرة غيرها بحسب التعين والتميز الاعتياديين ، وهي عينها ، بحسب الحقيقة والعين ، كالرجل الواحد برز في الملابس المتعددة المختلفة ، فهو هو من حيث الحقيقة في كل لبسة ، وهو غيره بحسب اختلاف الملابس وتعددها .

المـوقف

ـ ٢٠٣ ـ

قالى تعالى :

« ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ[1] » الخ الفاتحة .

انظر الى هذا الجود العظيم والعناية الكبرى بهذا العبد الكريم على ربّه فانه تعالى أولا أمره بحمده وعلمه كيفية الحمد ، فقال : قل :

« ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ » .

بالجملة الاسمية المفيدة الدوام والاستمرار ، و « بأل » العهدية التي معهودها حمد الحق ـ تعالى ـ نفسه بنفسه في أزله ، وقال « لله » باللام المفيدة، أنّ الحمد صادر منه تعالى ، راجع اليه ، فهو الحامد وهو المحمود ، وهو معنى ما ورد في الخبر الصحيح :

« واليه يرجع عواقب الثناء » .

وما قال « بالله » لأن الباء لاتفيد هذا، ولهذا قال بعضهم: «اللاميون أفضل من البائيين» وبعد ما خلق تعالى هذا القول في العبد . قال تعالى :

« حمدني عبدي » .

أمر وعلم وخلق ، ونسب ذلك للعبد فهذا هو الفضل المبين ، اذا أراد أن يظهر فضله عليك خلق ونسب اليـك ، ثم علَّمه تعالى كيف يثني عليه ، فقال : قل :

---

(1) ١/١ـ٨ الفاتحة

لم يشهد وجه الحق ـ تعالى ـ ، فيما استعان به كان مشركاً ، فأمر الحق عبده أن يسأله شهوده في كلّ شيء استعان به حسّياً أو معنوياً ، وحينئذ يتخلّص من الشرك . فاذا خلق تعالى هذا القول بالسؤال في العبد ، قال تعالى :

« هذا بيني وبين عبدي ، ولعبدي ما سأل » .

يعني ما تقدّم وما يأتي ، ثم بعد التفصيل أمره باجمال السؤال الجامع لأسباب السعادة ، فقال : قل :

« إِهْدِنَا الصِّرَاطَ المُسْتَقِيمَ » .

صراط الله الربّ الموصل الى رضوانه تعالى ودار سعادته ، ثم زاده بياناً فقال :

« صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ » .

وهم : محمّد واخوانه من المسلمين والنبّيين ـ صلوات الله عليه وسلامه وعليهم أجمعين ـ وأتباعهم من الصديقين والشهداء والصالحين ، أترى بعد أن أمره بسؤاله ، وعلّمه كيفية السؤال ، وآداب المناجاة ، ووعده باجابة سؤاله يرده صفر اليدين ؟ كلاّ فانه تعالى أكرم من أن يردّه خائباً ، ولو لم يأمره بالسؤال ، ولا وعده بالاجابة ، كيف وقد أمر وعلم ووعد ، والحمد لله ربّ العالمين .

الموقف

ـ ٢٠٤ ـ

قال تعالى :

« كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ[1] » الآية .

اعلم أنّ لكلّ انسان نفسين : نفس مدبّرة ، وهي النفس الروحانية الربّانيّة العلوية ، ونفس مدبَّرة (اسم مفعول) وهي النفس الطبيعيةالعنصرية

---

(١) ٥/٣٢ المائدة

« الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ » .

وبعدما خلق ذلك في العبد قال :

« اثني علي عبدي » .

ثمّ علمه كيف يمجّده ، فقال : قل :

« مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ » .

وبعد أن خلق هذا القول في العبد قال تعالى :

« مجّدني عبدي » .

ثم لما حصل الحمد والثناء والتمجيد من العبد حصل على كمال الآدب ، فاطلق تعالى لسانهُ بعد، بالسؤال والطلب، فعلّمه تعالى كيف يسأل وماذا يسأل، فقال له ، قل :

« إِيَّاكَ نَعْبُدُ » .

أي اجعلني لا أعبد ولا أخضع وأتذلل الاّ لك ، لأن العبادة لغة ؛ الخضوع مطلقاً ، والانسان ولو ارتفعت منزلته ، وعظمت مكانته فلابد أن يتذلّل ويتعبّد لبعض المخلوقات ، التي يراها أعلى منه ، والتعبد والتذلل لغير الله ـ تعالى ـ شرك ، فأمر الحق ـ تعالى ـ عبده أن يسأله شهوده في كل مظهر، عبده ؛ بمعنى تذلّل وخضع له ، فيكون تعبده حيتئذ للظاهر تعالى ، لا للمظهر ، فيتخلّص مِن الشرك ، بل يحصل على غاية الكمال في الآدب ، فانه أعطى الظاهر تعالى حقّه والمظهر مستحقّه ، وقامَ بحقّ الشريعة والحقيقة ، ووفى المراتب ما تطلبه ، ثم قال له ، قل :

« وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ » .

أي اجعلني لا أستعين الاّ بك . لأن المخلوق ولو بلغ مِن الاقتدار والعظمة ؛ فلابدّ أن يستعين بغيره من انس أو جن أو ملك أو اسم الهي فماذا

السفلية الحيوانية ، وحقيقتها كيفيَّة" تعرض بين النفس الروحانية الكلية وبين الجسم • فهي مثلا كالصورة في المرآة عند المقابلة ، بواسطتها يصل تدبير النفس الروحانية للجسم ، وباختلاف القوابل التجلي النفس المقبول تعددت النفوس ، وتميَّزت وصح الاطلاق على المقبول الواحد بالتعدُّد ، فمَن قال : زوال الصورة الحاصلة في المرآة مثلا هو الموت ، قال : الموت أمر وجودي • ومَن قال : عدم التجلّي هو الموت • قال : الموت أمر" عدمي ، أي عدم الحياة • فتقابل الموت والحياة ؛ امَّا تقابل عدم وملكه ، واما تقابل تضاد ، عند بعض سادات القوم • ولما كانت النفس واحدة للعالم جميعه ، والقوابل تقبل بحسب استعداداتها من ذلك التجلّي كان :

« مَن قَتَلَ نَفْساً » .

أي مَن كان سبباً في ابطال تصرُّف النفس الكليَّة في الجسم « بِغَيْرِ نَفْسٍ » أي بغير اذن شرعي • وانما وقع النص على النفس والفساد في الأرض لأنه الغالب :

« فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً » .

ودخل في الناس جميعاً نفس القاتل ، فكان قاتل نفسه ؛ بمعنى كان عليه وزر مَن قتل جميع الناس ، وقتل نفسه • وذلك لوحدة النفس الكليَّة • وهذا معنى قوله في سورة البقرة :

« وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لاَ تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلاَ تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ... إلى أن قال : « ثُمَّ أَنتُمْ هَؤُلاَءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ»[1] ... » .

وما قتلوا أنفسهم في الحس ، وانما قتلوا أعداءهم بالظلم والحميَّة الجاهلية، ولشرف الانسان خصَّه الحق ـ تعالى ـ بهذا ، والاَّ فالقياس أن يكون هذا

---

(١) ٢/٨٤ ـ ٨٥ البقرة •

الحكم عاماً في كلّ مَن كان سبباً في منع تجلّي النفس على جسم مِن الأجسام، بغير اذن شرعي ، من جماد ونبات وحيوان وانسان ، اذ لكل منها نفس تليق به ، تظهر آثار النفس المدبِّرة فيه بحسب استعداده « وَمَن أَحيَاهَا » أي كان سبباً في ابقاء وصول تجلّي النفس على الجسم الانساني ، بمعنى دفع الهلاك المتوجه على انسان ، بحيث أنه لولا هو في بادىء الرأي لهلك ذلك الانسان ، كاطعامه في مسغبة ، وسقيه عند عدم الماء، وتخليصه مِن حيوان مفترس أو دفع ظالم يريد قتله ، فكأنما أحيى الناس جميعاً ، فيكون له أجر مَن أحيا جميع الناس ، لما تقدم من وحدة النفس.

الموقف

- ٢٠٥ -

قال تعالى :

« إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُبِيناً ، لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطاً مُسْتَقِيماً[1] ».

هذا الفتح فتح الولاية لا فتح الرسالة ، فان فتح الرسالة متعلق بالأوامر والنواهي الوضعية المتعلّقة بمصالح الخلق ، والنظر الى ما ينفعهم في معادهم ومعاشهم ، بحسب أزمانهم وأحوالهم ، وارتباط الأسباب بعضهم ببعض، وترتب الأشياء على شرائطها . فهو خدمة التجلّي بضدّه ومعارضته نقيضه . والنظر الى الأمر الشرعي دون الارادي ، وفتح الولاية ليس كذلك ، فهو فتح مطلق، لا تعلّق له الاّ بحقائق الأشياء ومبادئها ونهاياتها ، ولا تعلّق له فيما بين ذلك ، وليس فيه أسباب ولا شروط موانع ولا أوضاع شرعية ولا حكمية ، بل هو سكون تحت الأمر الارادي ومساعدة التجليّات الى أن تنقضي دولها ،لامعارضة ولا منازعة ولا مناقضة . وهذا دون النبوة والرسالة والوراثة الكاملة ، التي هي مقام الدعوة الى الله - تعالى - .

---

(١) ١٤٨/١-٢ الفتح

« لِيَغْفِرَ لَكَ » ليستر عنك ، ولك ومن أجلك ، الله ما تقدم قبل هذا الفتح وما تأخر عنه من ذنبك ، أي ذنب أمتك . وانما نسبت ذنوب أمته اليه ــ صلى الله عليه وسلم ــ لأن حقيقة كل رسول هي مجموع حقائق أمته، فهو الكل ، وهم أشخاص ذلك الكل ، فكيف به ــ صلى الله عليه وسلم ــ الذي هو كل هذا الكل وعنصر العناصر ، والجنس الأعلى، وجوهر الجوهر ،وحقيقة الحقائق ، وروح العالم كله ومحركه ، وقد ورد اذا دخلت الشوكة في رجل أحدكم أجد ألمها :

« وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ » .

بهذا الفتح المبين والكشف اليقين فتقر عينك وتطمئن نفسك اذ كان ــ صلى الله عليه وسلم ــ كثير الاهتمام بأمته أمة الدعوة ، فضلا عن أمة الاجابة ، ولذا أشفق تعالى منه ، وقال له :

« لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلاَّ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ[1] » .

وقال :

« فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ[2] » .

وهذا في حق أمة الدعوة ، وقال في حق أمة الاجابة :

« عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ[3] » .

فأراحه الله بهذا الفتح المبين .

واعلم أن مآل مَن أذنب منهم المغفرة والوصول الى السعادة المطلوبة ، والغاية المرغوبة ، وان حصل لبعضهم تخليص وتهذيب،فهو غير قادح في المغفرة لهم ، بالنسبة لما يحصل لغيرهم ، بتلك المعاصي نفسها ، ويصح أن يكون هذا الفتح أعم وأوسع ، بأن يكون المراد اطلاع الحق ــ تعالى ــ رسوله ــ صلى الله

---

(١) ٢/٢٦ الشعراء   (٢) ٨/٣٥ فاطر   (٣) ٩/١٢٩ التوبة .

عليه وسلم ـ والرسل كلهم نوابه وخلفاؤه من أول رسول الى آخر رسول، ولهذا قال ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيما اخرجه الحاكم والبيهقي :

« انما بعثت لاتمم مكارم الاخلاق » .

يعني الشرائع ، فهو الآتي بها أولا بمظاهر روحانية ، وهم الرسل ، وهو المتمم لها آخراً بظهوره ، بصورته العنصرية ـ صلى الله عليه وسلم ـ فانه كما روى أبو نعيم في الحلية ، كان نبياً وآدم بين الماء والطين ، ومن هذا الفتح المبين الذي امتن الحق ـ تعالى ـ به على رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ حصل لورثته الكمل نصيب ، فتكلموا بشمول الرحمة وعموم السعادة، لكل من دخل النار، كمظهر الصفة العلمية : كمحيي الدين الحاتمي ، وعبد الكريم الجيلي ، والقطب علي وفا ، وأضرابهم ـ رضي الله عنهم ـ ولا يظن أن القول بعموم الرحمة اختص به أهل الكشف ، فيكون قولهم خرقاً للاجماع ؟ بل لا اجماع في هذه المسألة كما ستراه ، قال شرف الدين المناوي ، قال الحافظ شيخ الاسلام ابن تيميه : انه قد جاء في بعض الآثار ، ما يدل على خلاص الكل آخراً ، وان النار تفنى ويزول عذابها ، نقل ذلك عن ابن عمر ، وابن مسعود ، وأبي هريرة ، وأبي سعيد وغيرهم ، وأخرج عبد بن حميد باسنادين ، رجالهما ثقاة:

« لو لبث اهل النار في النار كعدد رمل عالج لكان لهم على ذلك يوم يخرجون فيه » .

وتداوله أئمة غير مقابلين له بالانكار ، قال (أعني ابن تيميه) : وانما أرادوا جنس أهل النار ، الذين هم أهلها ، أما قوم أصيبوا بذنوبهم؟ فقد علموهم أنهم لايلبثون قدر رمل عالج ولا قريباً منه ، ولفظ «أهل» يختص بمن عدا المؤمنين، كما يشير اليه عدة أحاديث ولا يناقضه ، خالدين فيها ، وما هم منها بمخرجين ، بل ما أخبر به الحق هو الحق الذي لايقع خلافه ، ولكن اذا انقضى أجلها ، وفنيت كما تفني الدنيا لم تبق نار فلم يبق عذاب ، وورد في عدة طرق عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ :

« ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه ابوابها ، ليس فيها احد » .

وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقاباً ، وجاء نحوه عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ وأخرج عبد بن حميد عن الثقاة :

« جهنم أسرع الدارين عمرانا واسرعهما خرابا » .

وأخرج ابن مردويه عن جابر رفعه في قوله تعالى :

« فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ[1] » الآية.

قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

« ان شاء الله ان يُخرج اناساً مِن الذين شقوا مِن النار فيدخلهم الجنة ؛ فعل ا هـ » .

فأين الاجماع ؟! فما ظنّ الاجماع ، الاّ مَن جهل الخلاف والنزاع .
وقد ذكر ابن القيم هذه الأحاديث ، وصحّح طرقها ، ورد طعن الطاعن فيها ، وهو مِن أئمة الحنابلة مشهور بالعلم والدين .

« وَيَهْدِيَكَ صِرَاطاً مُسْتَقِيماً » .

يوصلك ، فهي هداية توصيل وكشف وفتح مبين،حتى تعلم نهاية أمتك، وتشاهد مآلهم ؛ فتجده صراطاً مستقيماً ، واستقامة هذا الصراط هو كونه ترجع نهايته الى بدايته ، فان استقامة كلّ شيء بحسب المقصود المراد منه ، فاستقامة الدائرة المرادة هي كونها يتصل آخرها بأولها ، على أوّل نقطة ، فلو مشت خطاً مِن غير استدارة ما كانت مستقيمة ، فلو كان هذا الصراط خطا لوصل الى العدم ، لأنه خرج مِن الوجود ، فاستقامته عوده الى ما منه ابتدأ ، عود آخر الدائرة الى بدايتها ، وبذلك استقامتها .

---

(1) ١١/١٠٧ هود .

الموقف

- ٢٠٦ -

قال تعالى :

« وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبَادِ[١] » وقال : « وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ[٢] » . وقال : « وَلاَ يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحداً[٣] » . وقال : « وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ[٤] » . وقال : « وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ[٥] » .

ونحو هذا ...

اعلم أنّ الظلم ورد بمعنى النقص ، يقال : ظلمت الثمرة اذا نقصت ، ومنه قوله تعالى :

« كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاً[٦] » .

وورد بمعنى وضع الأشياء غير مواضعها ، التي تستحقها بالحكمة والعلم ومجاوزة الحدّ ، وكلا المعنيين منفي عنه تعالى ، مستحيل عليه . فانه انما يتصرّف عطاء ومنعاً ، ضراً ونفعاً ، بالعلم والحكمة والعدل ، لأنه العليم الحكيم المقسط ، بيده الميزان يخفض ويرفع ، فلا يمنع مَن يستحق ، الكلّ بعض ما يستحقّ ، ولا يعطي من يستحق البعض أكثر ممّا يستحق ، دنياً وأخرى حساً ومعنى تعالى عن ذلك . فعطاؤه ومنعه ، وضرّه ونفعه ، تبع للاستحقاق والاستعداد ، والاستعدادات الكلية هي حقائق الأشياء . فلو ظلم أحداً ونقّصه ممّا يستحقه باستعداده لكان نقصه من حقيقته التي هو بها هو ، وذلك محال غير

---

(١) ٤٠/٣١ غافر (٢) ٤١/٤٦ فصلت (٣) ١٨/٥٠ الكهف (٤) ١١/١٠٢ هود
(٥) ٢/٥٨ البقرة ، ٩/٧١ التوبة ، ١٦/٣٣ النحل ، ١٦/١١٨ النحل ، ٢٩/٤٠ العنكبوت ، ٣٠/٩ الروم (٦) ١٨/٣٣ الكهف .

معقول ، ولو زاد أحداً فوق مايستحقه باستمداده لكان زاد له على حقيقته التي بها هو هو ، وهو محال أيضاً ، هذا حكم الاستمداد الكلّي ، وأما الاستمداد الجزئي فليس له هذا ، ولا هو موجب لحصول ما يطلب ، مثلا : ترى في خدمة الملك رجلا عاقلا عالماً سائساً مستجمعاً للكمالات عندك • ويكون عند الملك في مرتبة ، ترى أنت أنه مستعدٌ لأعلى منها ، ومستحق لأكبر منهاوتقول: ان الملك قصّر به عن استعداده واستحقاقه ، وليس الأمر كما ظننت ، فانّ هذا الاستعداد جزئي لا أثر له • فالاستعداد الكلّي غير معلول ولا مجعول ، بخلاف الاستعداد الجزئي فانه معلول مجعول ، فلا تظن أن الحق ـ تعالى ـ العليم الحكيم يمنع أحداً مما يطلبه باستعداده الكلي الذاتي ، وليس هذا الاّ من اقتضاء الأسماء الالهية ، التي هذه الأعيان الثابتة صور لها ، فما يقتضيه الاسم ، الذي هو حقيقة هذا المخلوق، هو استعداده، وكيف يتوّهم متوهم أنه ـتعالىـ ينقص أحداً مِن استحقاق استعداده ، أو يزيد فوق استحقاق استعداده ، وهو ـ تعالى ـ له ثلاث نسخ غيبية والرابعة شهادته ، النسخة الأولى ؛ هي موطن كون العالم شؤوناً ذاتية له ـ تعالى ـ وهو التعيُن الأول • والنسخة الثانية هي موطن كون العالم أعياناً ثابتة ، وهو التعين الثاني • وبالنسخة الثالثة موطن كون العالم مكتوباً مسطوراً في اللوح المحفوظ • والنسخة الرابعة موطن كون العالم أعياناً خارجية شهادية • فما كان في النسخة الأولى وهو العلمالذاتي المحيط المتعلق بما لايتناهى فلا يصل اليه علم أحد ، الاّ أن يكون محمداً ـ صلى الله عليه وسلم ـ وعلى آله • فانه صاحبٌ أو أدنى، أعني باطن الوجود والعلم • وأمّا ما كان في النسخة الثانية فانه يصل اليه الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وبعض الكمّل مِن الورثة المحمديين ، كالأقطاب والأفراد ، فان التعين الثاني الذي هو قاب قوسين منتهى عروجهم ومسراهم ، وأمّا ما كان في النسخة الثالثة وهي اللوح المحفوظ فيصل الله كثيراً مِن الأولياء ، وهو مقصود على ما قبل يوم القيامة ، وبعد يوم القيامة ليس فيه علم ذلك ،

ومع كون علوم اللوح محصورة فقد قال مظهر الصفة العلمية الالهية محيي الدين الحاتمي – رضى الله عنه – « لم يحط أحد من الأولياء بعلوم اللوح المحفوظ ». وأما النسخة الرابعة فهي هذه المشهودة المحسوسة . فمحال أن يكون شيء في النسخ الثلاث الغيبيّة ولايظهر في النسخة الرابعة . ومحال أن لايكون هناك شيء في النسخ الثلاث ، ويكون ويظهر هنا في النسخة الرابعة . قال بعض الأكابر : خوف العامة من سوء الخاتمة ، وخوف الخاصة من سوء السابقة ، ونظر العارفين الى السابقة مختلف . فمنهم مَن نظره الى ما خطه القلم في اللوح المحفوظ ، ومنهم مَن نظره الى عينه الثابتة ، ومنهم مَن نظره الى مقتضى استعداده ، وهو أعلامهم ، فاحفظ هذا الموقف ، فانه يريحك من أتعاب كثيرة تفضي بك الى الجهل وسوء الأدب، وتهمة الحق – تعالى – ويحط عنك أثقالا عظيمة .

يحكى عن الامام ابن الحسن الشاذلي – رضي الله عنه – أنه قال : صحبني انسان وكان كَلا عليَّ ، فباسطته يوماً فانبسط ، فقلت له : ما تريد مني ؟ وما حاجتك عندي ؟ فقال لي : ياسيدي ، سمعت أنك تعلم علم الكيمياء فجئتك لتعلّمني ، فقلت له : صدقت وصدق مَن أخبرك ، ولكن أرى ذاتك لاتحتمل هذا العلم ، فقال : بلى أحتمله ، فقلت له : اني نظرت الى الخلق فوجدتهم قسمين ، أعداء وأصدقاء ، فتعلّقت باصدقائي لينفعوني ؟ فوجدتهم لايقدرون أن ينفعوني بشيء لم يقدره الله لي ، فصرفت نظري عنهم ، ثم تعلّقت بأعدائي حذراً من شرهم ؟ فوجدتهم لايقدرون على ضرّي بشيء لم يقدّره الله – تعالى – فصرفت نظري عنهم ، وتعلّقت بالله – تعالى – ، فقال لي: انك لاتصل الى حقيقة هذا الأمر حتى تيأس منّا ، انّا لا نعطيك الاّ ما قدّرناه لك في الأزل ، كما يئست من أصدقائك وأعدائك . فهذه هي الكيمياء التي أعرفها ، خذها أودعها .

الموقف

- ٢٠٧ -

قال تعالى :

« يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ[1] »

خاطب - تعالى - الناس ، ويدخل معهم سائر العالم بالأحرى ، أخبرهم - تعالى - أنهم الفقراء الى الله ، أي الطالبون منه ما أنتم محتاجون اليه ،راغبون فيه ، في كل نفس وحال ، حال امكانكم وعدمكم ، وفي حال اتصافكم بالوجود. فتطلبون منه حالة الامكان والعدم اعطاء الوجود لكم . وبعده طلبكم استمرار الوجود ، وما به بقاء الوجود عليكم . فالاسم « الله » في صدر الآية ؛ اسم للمرتبة التي له - تعالى - كمرتبة الخلافة للخليفة والقضاء للقاضي ، فهو صفة مشتق ، لا اسم الذات ، لأن الذي تفتقر اليه الممكنات ، وتطلب حوائجها منه ؛ انما هو المرتبة المسماة بالألوهية ، مرتبة الصفات والأسماء ، التي تنسب وتسند اليها جميعاً الآثار ، فهي مرتبطة بالممكنات ، والممكنات مرتبطة بها ارتباط فاعل بقابل ، ومؤثر . فالطلب من الجهتين ، والارتباط في الحيثيَّتين ، ففي الآية حذف الواو مع معطوفها للعلم به عنـــد العلماء بالله - تعالى - ، والنكته في هذا الحذف أنه - تعالى - عبَّر بالفقر في حق الناس ، فعلَّمنا الأدب القولي ، كما هو واقع في أيات كثيرة ، ولذلك فسرنا نحن الفقر بالطلب ، حتى لاينفر السامع لذلك في حقّه - تعالى - ، وان كان مَن هو أعلم وأفضل وأكثر أدباً عبَّر بالافتقار في الجهتين ، حيث يقول في الفصوص :

فالكـل مفتقـر ما الكلُّ مستغني ... هـــذا هو الحق قد قلناه فلاتكني
فالكل بالكل مربـوط وليس لــه ... عنه انفصال ، خذوا ما قلتــه عني

غير أن بين الطلبين والافتقارين بوناً بعيداً ، فلذا أوردت الآية بصيغة

---

(١) ٣٥/١٥ فاطر

الحصر ، أي أنتم الفقراء الفقر الحقيقي ، لا الأسماء التي تطلبكم لتفعل وتؤثر فيكم ، لأن معنى الطلب مرتبة الألوهية للناس وغيرهم ؛ انما هو لتظهر آثار الأسماء بظهور مؤثراتها ، فان ظهور الأثر مستلزم ظهور المؤثر ضرورة ، وانما كانت المرتبة طالبة للعالم ؛ لأن للحق ـ تعالى ـ كمالين : كمال ذاتي وكمال أسمائي • فالكمال الأسمائي موقوف ظهوره على ظهور الأسماء بظهور آثارها ، فان محيي ومميت ، وقادر ومعطي ، وخالق ومصور ، من غير ظهور آثارها قوة وصلاحية لا فعلا ، فهي تطلب الخروج من القوة والصلاحية الى الفعل، وليس الارتباط بين الأسماء والعالم والطلب المذكور موقوفاً على وجود العالم ، كما قد يتوهم • بل الناس والعالم جميعه مفتقر الى الله ، أعني مرتبة أسماء الألوهية وجوداً وتقديراً ، حال العدم وبعده أزلا وأبداً ، ولهذا ؛ كانت أسماؤه ـ تعالى ـ قديمة أزليّة :

« وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ » .

لفظة « هو » تأكيد ، لأن الله هنا اسم الذات ، لا باعتبار مرتبة ، فهو اسم جامد غير مشتق ، أي الذات الذي هو الغيب المطلق ، غني عن الناس وعن جميع العوالم ، وعن الأسماء وعن الوصف ، بالغنى والحمد ، ولكن لضرورة التفهيم وصف لا بالأصالة • وهذا هو الكمال الذاتي والغنى المطلق ، وهو ـ تعالى ـ في هذا الكمال الذاتي ؛ يشاهد جميع كمالاته الأسمائية شهوداً علمياً غيبياً جمعيّاً ، فهي كمالات مستهلكة في الذات غير متميّزة عنها ، يشهدها شهود مفصّل في مجمل ، كشهود النخيل الكثير والثمار والأغصان في النواة الواحدة :

« وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى » .

فلفظة « الله » في صدر الآية مثل لفظة الاله في الكلمة المشرفة ، كلمة الشهادة ، ولفظة « الله » في عجز الآية مثل لفظة الله الواقعة بعد أداة الاستثناء، فأين ما ذكرناه من التغاير بين لفظتي « الله » في الآية ، فما ذكره المتكلمون في

كلمة الشهادة ، في الكليّة والجزئية وغير ذلك ، فما أبرد الحقائق على أكباد القلوب المنّورة وما ألذها !!

الموقف

- ٢٠٨ -

قال تعالى :

« وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ[1] » .

كلُّ مَن حمل أمراً ليوصله الى غيره فهو رسول ، لغة ، فالرسول في الآية ، من باب الاشارة ؛ أعمُّ مِن الرسول الذي يوحي اليه بشرع مستقلٍّ وأحكام جديدة ، كنوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد - عليهم الصلاة والسلام - ومِن الرسول الذي يوحى اليه باتباع شريعة مَن قبلَه ، ويبيِّن له بالوحي ، ماهو من تلك الشريعة ، وخالفه الناس وتركوه ، وما ليس منها وأدخله الناس فيها ، ويؤمر بدعاء الناس الى تلك الشريعة والعمل بها ، وان كان يوحي اليه بأمور تخصه في نفسه لايؤمر بالدعاء اليها ، وهو في العرف : « النبي » كجميع أنبياء بني اسرائيل الذين بين موسى وعيسى - عليهم الصلاة والسلام - فانهم كلُّهم متعبدُون بأحكام التوراة ، مأمورون باتباعها والعمل بها والدعاء اليها ، وليس واحد منهم بمستقل ، ومن ادعى أن واحداً منهم بدَّل شيئاً مِن أحكام التوراة الى عيسى - عليه السلام - فعليه البيِّنة ، ويسمون رسلا « لغة » كما قال تعالى :

« وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ[2] »

أجمع المفسرون على أنهم رسل عيسى - عليه السلام - وقال :

« وَقَوْمَ نُوحٍ لَمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ[3] » .

---

(١) ١٤/٤ ابرهيم (٢) ٣٦/١٣ يس (٣) ٢٥/٣٧ الفرقان

ونوح ـ عليه الصلاة والسلام ـ هو أول الرسل الى أهل الأرض ، كما في صحيح البخاري ، في حديث الشفاعة ، فالمكذبون رسل نوح . ومن الرسول الذي يلهم . وسميناه الهاماً تأدباً مع مقام النبوة ، والا فما يحصل للأولياء كذلك هو وحي ، لكن من غير واسطة ملك مشهود ، وبواسطة ملك غير مشهود ، وهو الوارث المحمدي ، الذي يؤمر بدعوة الناس الى معرفة الله ـ تعالى ـ وتوحيده التوحيد الذي جاءت به الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ لا التوحيد العقلي ، والى اتباع محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ في أقواله وأفعاله وأحواله ، وهو المعني بقوله :

« قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي[1] » .

أي التابع لي على طريق مخصوص ، يدعو الى الله على بصيرة ، كدعائه ـ صلى الله عليه وسلم ـ لا يدعو الناس على عماية وجهل ، فما أرسل الله ـ تعالى ـ رسولا مستقلا ، أو نبياً أو ولياً الا بلسان قومه ، ولسان قومه هو استعدادهم الذي يفهمون عنه ما يكلمهم به ، اذ المقصود من الكلام والخطاب افهام المخاطب ، ولا يكون الفهم الا بالاستعداد ، ولو خاطب أحداً منهم بغير لسانه ، الذي هو استعداده ما فهم عنه ما يقول ، وبطلت فائدة الخطاب . وأما اللسان ، الذي يكون سماعه بالأذن فقط فغير كاف في المقصود من الخطاب وهو الفهم ، ولذا قال تعالى :

« إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ[2] » .

وقال تعالى :

« وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ[3] » .

وقال تعالى :

« إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ[4] » .

---

(١) ١٢/١٠٨ يوسف (٢) ٣٥/١٤ فاطر (٣) ٦٩/١٢ الحاقة (٤) ٦/٣٦ الانعام

وقال تعالى :

« وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا[1] » .

وقال :

« وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ[2] » .

وما كان صممهم مِن جهة آذانهم،وانما كان صممهم مِن جهة استعدادهم وعدم قبولهم وفهمهم لما يدعوهم اليه .

وقوم كلّ رسول أنواع ثلاثة ، عامّة ، وخاصّة ، وخاصة الخاصة ، فلو خاطب الرسول العامّة بلسان الخاصة ، الذي هو غير لسانهم لأفسدهم ونفّرهم . ولو خاطب الخاصّة بلسان خاصّة الخاصة ، الذي هو غير لسانهم لأفسدهم وأدخل عليهم ضرراً عظيماً وشراً كثيراً ، اذ كل نوع لايفهم ؛ الاّ الخطاب الذي يكون بلسانه ، وهو استعداده ، ولا يفهم الاّ منه الفهم المقصود مِن الخطاب ، وهذا على سبيل الفرض ، والاّ فلا يكلّم رسول ـ ايُّ رسول ـ أحداً مِن قومه بغير لسانه أبداً ، وانما يكلّم كل واحد بلسانه الذي هو مستعد لفهمه وقبوله ، اذ لا يرسل الله ـ تعالى ـ رسولا الاّ بالعلم والحكمة . فاذا رأيت مَن يدعي الأمر الالهي بدعوة الناس الى الله وهو على غير ما ذكرناه ؛ فاعلم أنه كاذب أو ملبس عليه ، فان الحكيم العليم يزرع كلّ بزر في الأرض القابلة لانباته . فما كل أرض تقبل كل بذر :

وهل ينبت الخطيُّ الاّ وشيجُه ... وتغرس الاّ في منابتها النخل

ولذا قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

« **انّا معشر الأنبياء ، امرنا ان نكلّم الناس على قدر عقولهم** » .

أي استعدادهم ، وفي حديث آخر :

« **ما كلّم احد قوما بحديث لم تبلغه عقولهم الاّ كان فتنة عليهم** » .

---

(١) ٧/١٨٠ الاعراف . (٢) ٣٠/٥٢ الروم .

وفي صحيح البخاري عن علي – عليه السلام – :

« حدّثوا الناس بما يفهمون ، أتحبون أن يكذّب الله ورسوله ؟! » .

فلسان العامة الذي يرسل به الرسول اليهم ، فيكلّمهم به، فيفهمون عنه هو الأمر بالواجبات والنهي عن المحرمات ، وما هو من هذا القبيل ، ممّا تظهر الحكمة فيه لأكثر العقول العامية . ولسان الخاصة الذي يرسل به الرسول اليهم، فيكلمهم به ، فيفهمون عنه هو ما تقدم ، مع الأمر بتصفية الأعمال مِن الشوائب ، كالعجب والرياء والسمعة ، واجتناب المهلكات ، كالحسد والبخل والجبن ، وطول الأمل وحبّ الدنيا، وتحلية القلب بالمنجيات كالصبر والرضى، وتقصير الأمل والسخاء ونحو ذلك . ولسان خاصة الخاصة ، الذي يرسل به الرسول اليهم فيكلّمهم به هو ما تقدّم ، مع كشف الحقائق الوجدانية لهم ، على حسب مراتبهم في الاستعداد ، فيبدي لهم مِن العلوم التي يجدها أهل الله – تعالى – بالوحي الالهامي ، من فوق طور العقل ، أعني : انه لايصل اليها العقل بفطرته وآلاته ، التي من عادته اقتناص العلوم بها ، وانما يدركها بالوهب المجرّد عن الآلات ، لا أنه لايدركها بوجه ولا حال ، فان المدرك لكل ماتطيقه القوة البشرية هو العقل ، لكن امّا بآلات في مرتبته ، وذلك للعقلاء وهم حكماء ومتكلمون وفقهاء ، وامّا بالفيض والوهب في مرتبته ، وذلك للرسل والأنبياء والأولياء ، فانهم لايأخذون علومهم من المحسوسات ، ولا من النظر والقياسات ، وانما هو منزل روحاني على قلب كياني « لِيُبَيِّنَ لَهُمْ » أي ليظهر لهم ، ما هو مستجنّ في صورهم وكامن فيهم من الاستعداد، وأنه لايرقى أحد فوق استعداده ، فمن كان استعداده في مرتبة العامّة فقط ؛ فلا يمكن أن يرقى الى مرتبة الخاصّة ، ومَن كان استعداده في مرتبة الخاصّة فقط ؛ فلايمكن أن يرقى الى مرتبة خاصة الخاصة ، ولو استعان بأهل السموات والأرضين ، وان كان الانسان يظن أنه مستعدّ لكلّ مرتبة من مراتب الكمال ، فاذا جاءهم الرسول تبيّنت لهم مراتبهم ، وان كان كل رسول يعلم مراتب الناس في الاستعداد كشفاً أو فراسة أو بما شاء الله ، فيجب عليه مع هذا : أن لايكاشف

الناس بذلك صراحة ، ولكن ان كان فبالاشارة ولسان الحال ، ومن الورثة المحمديين المتحققين بوراثة قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

« اعطيت جوامع الكلم » .

مَن يكلّم الأنواع الثلاثة من قومه بالكلمة الواحدة في المجلس الواحد ، فيأخذ كلٌ نوع استعداده من تلك الكلمة الواحدة .

« فَيُضِلُّ اللهُ مَنْ يَشَاءُ » .

أي بعد ارسال الرسول بلسان قومه وتبيينه لهم اختلافهم في الاستعداد ؛ « يضلُ الله مَن يشاء » أي يحيِّر مَن يشاء ، وليست الحيرة هنا بهذا المعنى الاّ للنوعين الأولين ، فانهم لايهتدون ولا يعرفون ما أقعدهم عن مراتب الكمال ، وما سبب نقصهم .

« وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ » .

لذلك ، ولا يشاء الاّ ما علم ، وما علم الاّ ما هو المعلوم عليه في مرتبة استعداده ومقتضي حقيقته .

« وَهُوَ الْعَزِيزُ » المنيع أن تدرك وجوهه الخاصة في مخلوقاته التي هي منشأ التفاوت والاختلاف في الاستعداد .

« الْحَكِيمُ » فيما يعطي ويمنع ، فانه يضع كلّ شيء موضعه ، الذي يستحقّه باستعداده .

الموقف

ـ ٢٠٩ ـ

قال تعالى :

«وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيماً[1]» .

---

(١) ٤/١٦٥ النساء .

وقال :

« تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ[1] » .

وقال :

« وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ[2] » .

وقال :

« وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ[3] » .

ونحو ذلك مما يثبت الكلام له ـ تعالى ـ .

فاعلم أنه مضى عصر الصحابة والتابعين ـ رضوان الله عليهم ـ وهم مجمعون على أنه تعالى متكلّم ، وأن القرآن ، وهو ما بين دفتي المصحف كلام الله ـ تعالى ـ ، كسائر الكتب المنزلة ، من غير خوض في شيء وراء ذلك ، فما قالوا : متكلّم بذاته ، ولا بصفة وجودية زائدة على ذاته ، ولا أنّ معنى متكلّم : خالق الكلام فيمن يتكلم من المخلوقات ، ولا أن كلامه نسبة من النسب ، ولا فرقوا بين التلاوة والمتلوّ ، والقراءة والمقروء ، والكتابة والمكتوب ، ثم لما كان أوائل القرن الثالث نبغت المعتزلة فقالت : هو ـ تعالى ـ متكلم ، بمعنى خالق الكلام فيمن يريد به التكلم ، بما يريد من الكلام ، فموسى عندهم سمع كلام الشجرة ، بما خلقه الله فيها من الكلام ، ولم يسمع كلام الله ـ تعالى ـ ولم يثبتوا لله ـ تعالى ـ كلامه ولا غيره ، ممّا اثبته الصفاتيون من الأشاعرة وغيرهم . الاّ أبا هاشم ؛ فانه أثبت لله ـ تعالى ـ أحوالا خمسة . وقالوا : ما ينشأ عن الصفات من الآثار عندكم هو للذات من غير زائد عليها . وقالوا : القرآن ، وهو ما بين دفتي المصحف ، الذي نتلوه بألسنتنا ، ونحفظه في صدورنا ، مخلوق حادث كسائر المحدثات . ثم جاء الأشعري امام السنّة والجماعة فقال : كلامه ـ تعالى ـ هو المعنى النفسي القائم

---

(١) ٢/٢٥٣ البقرة . (٢) ٣٧/١٠٤ الصافات . (٣) ٢/٣٤ البقرة و ١٧/٦١ الاسراء و ١٨/٥١ الكهف و ٢٠/١١٦ طه .

بذاته تعالى . والقرآن ، وهو ما بين دفتي المصحف كلام الله غير مخلوق ، فأبدع قولا ثالثاً . فان السلف الصالح كانوا على اثبات القدم والأزليّة ، لما بين دفتي المصحف من القرآن ، دون التعرُّض لصفة أخرى وراء ذلك ، مع عدم التعرُّض لكنه ذلك ، وكانت المعتزلة على اثبات الخلقيّة للقرآن ، وهو ما بين دفتي المصحف ، دون التعرض لأمر آخر ، ثم كثر اللغط وارتفعت الأصوات بالخلاف بين فرق الأمة المحمدية ، الى أن فسّق بعضها بعضاً ، ولعن بعضها بعضا ، الى هلم جراً ، فاذا سمعت هذا فأقول ، غير مقلّد ولا متقيّد ، وانما أقول ما فهّمني الله ـ تعالى ـ في كتابه وسنة رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالتفهيم الرباني :

خذ ما تراه ودع شيئاً سمعت به في طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل

ان سلفنا الصالح ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ كالامام أحمد وأمثاله ، ما تحمّلوا أنواع الأذى وضروب المحن ، وصبروا على السجن والتغريب والهوان ، ولم يتفوّهوا بالقول بخلق القرآن الا لما ثبت عندهم من نصوص الكتاب والسنة واجماع الصحابة والتابعين : أن القرآن ، وهو ما بين دفتي المصحف محكوم له بجميع أحكام مَن أضيف ونسب اليه ، وهو الله ـ تعالى ـ ، من القدم والأزلية ، والتقديس والتنزيه عن أوصاف المحدثات ، كما هو ذلك للمعنى النفسي القائم بالذات العليّة حكماً ألهياً شرعياً ، لا لمناسبة بين المعنى النفسي القائم بالذات وبين ما نقرؤه ونحفظه ونكتبه ، ولا مشابهة بينهما ولا مماثلة ، ولا لحلول ولا لدلالة من الدلالات ، كما قيل ، فكما أنه تعالى لايسأل عمّا يفعل ؛ لا يسأل عما يحكم :

« إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ[1] » « لاَ مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ[2] » .

وسلفنا الصالح ـ رضوان الله عليهم ـ هم أهل الآراء الصائبة والعقول المنوّرة ، بالطاعات واجتناب المنهيات ، وبالزهد في الدنيا لايمكن أن يخفى عنهم ما ورد في حق القرآن ، وهو ما بين دفتي المصحف من الانزال والتنزيل والايتاء

---

(١) ٦/٥٧ الانعام و ١٢/٤٠ و ٦٧ يوسف . (٢) ١٣/٤٣ الرعد .

ونحو ذلك ، وأنه انزال مخلوق الى مخلوق ، وايتاء محدث الى محدث ،ولكن الحكم الشرعي والأمر الالهي شرك بين ما بين دفتي المصحف ، وبين المعنى النفسي في الحكم بالتنزيه والتقديس . ألا ترى الأحاديث القدسية الربانية ؟! فانها كلام الله ـ تعالى ـ بلا ريب ، اذ هي رواية رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن ربه ، بلا واسطة ملك بل من الوجه الخاص ، وحيث لم يحكم لها الشارع بحكم الكلام النفسي لم يكن لها هذا الحكم ، كيف ؟! وهو ـ تعالى ـ يقول :

« مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلاَّ اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ(1) » .

وقال :

« مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحْدَثٍ إِلاَّ كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ(2) » .

كما أنه لايعزب عن قلوبهم المنوّرة ـ رضوان الله عليهم ـ أنّ الكلام المنسوب اليه تعالى معنى من المعاني ، كالعلم ونحوه ، وانتقال المعاني عن محالها محال في الحادث ، فكيف بالقديم تعالى ؟ فلا ينتقل كلام أحد الى أحد ، ولا علم أحد الى أحد ، بعينه وذاته ، وانما يخلق الله ـ تعالى ـ عند السامع والمتعلّم معنى آخر ، يكون مثلا كالظلّ لما عند المتكلم والعالم . فهذه الظلال التي للكلام القديم هي مدلولاته . وكما أن العلم صفة العالم ، والصفة لاتفارق موصوفها ؛ كذلك الكلام صفة المتكلم لايفارقه ، وكما أن الخارج الى العقل والخيال والحس هي ظلال المعلومات ؛ كذلك الخارج هي مدلولات الكلام لا عينه ، فلا قديم الاّ الكلام النفسي . وما حكَمَ الشارع بقدمه ، كالقرآن الكريم ، وسائر الكتب المنزلة ، فلأمر استأثر به الشارع ، وكما أن حقائق

---

(1) ٢١/٢ الانبياء (2) ٢٦/٥ الشعراء

المعلومات في العلم أزلا وأبداً ؛ كذلك حقائق الكلمات المدلولات في الكلام أزلا وأبداً • فاذا أراد تعالى اظهار معلوم أظهره بالكلام القديم • فالعلم قديم، والمعلومات منها قديم وحادث • والكلام قديم ، والمدلولات منها قديم وحادث ، وكما أن المعلومات في العلم ، ليس لها تقديم ولا تأخير ولا ترتيب ، فاذا ظهرت الى الوجود العيني أو العقلي أو اللفظي أو الرسمي ؛ حصل فيها تقديم وتأخير وترتيب ؛ فكذلك مدلولات الكلام القديم ، ليس لها في الكلام النفسي تقديم ولا تأخير ولا ترتيب ، كلامه النفسي يدل على مدلولاته ، التي لانهاية لها في آن واحد ، فاذا ظهرت بالكلام القديم الى الوجود حصل لها ذلك ، فالكلام القديم تخصيصُ مراد بمراد تخصيصاً بياناً كشفياً ، كما أن الارادة تخصيص معلوم بمعلوم تخصيصاً تمييزياً ، فليس الكلام الاّ ترجمة عن الارادة والعلم ، أعني عند اظهار المعلوم المراد ، والاّ فالكلام حقيقةقديمة كسائر الحقائق الالهية، فليس كلامه عن سكوت ، بل لم يزل متكلماً ، ولايزال • فلا يشغله شيء عن شيء • فكما أنّ علمه ـ تعالى ـ يتعلق بمعلوماته في الآن الواحد ؛ كذلك كلامه يدل على مدلولاته ، التي هي معلوماته في الآن الواحد • وما ور مِن كون بعض الأمور الحادثة سبباً في كلامه ، كقوله :

« فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ[1] » .

وكقوله :

« من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ، ومَن ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء خير من ملئه » •

وكقوله :

« اذا قال العبد : الحمد لله رب العالمين،يقول الله:حمدني عبدي »الحديث•

فانما هذا اخبار بأنه يظهر ذكره لعبده ؛ عند ذكر العبد ، اظهار ايجاد • فان ايجاد كلّ شيء من أعيان ومعان ؛ انما هو بالكلام ، كما قال :

---

(١) ٢/١٥٢ البقرة •

« إنّما قَوْلُنا لِشَيْءٍ إذا أَرَدْناهُ[1] » . الآية .

والا فالكلام النفسي ـ كما قدمنا ـ ليس فيه ترتيب وتقديم ، وتأخير وسبب وشرط ، وانما جاء الشرط والمشروط والسبب والمسبِّب في الايجاد العيني الخارجي .

وصـــل

زعمت الأشاعرة أن موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ سمع الكلام النفسي القائم بالذات العليّة . فما أدرى ؟ كيف تصوّروا هذا ؟! والكلام النفسي عندهم حقيقة واحدة لاتتعدّد ولا تتجزأ ؟ فلو سمع موسى المعنى النفسي للزم أنه سمع ما لابداية له ولا نهاية . وقد روى النسائي في سننه أنه تعالى قال لموسى :

« انما كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان » .

كما زعمت أن الكلام النفسي يتنوّع الى أمر ونهي ، ووعد ووعيد ، وخبر واستخبار ، الى غير ذلك من أنواع الكلام الحادث.وما تفطّنت أن التنوع انما هو للكلمة الصادرة عن المصدر الواحد ، وهو الكلام الأزلي الأبدي ، فانه واحد مطلق قديم ، والكلمات مقيّدة بالزمان والمكان ، متعددة متكثرة متنوعة الى : معان من أمر ونهي ونحو ذلك ، والى أعيان وأعراض ونحو ذلك ، ولا يقدح تعدّد هذه الأنواع وحدوثها في وحدة المبدأ والمصدر لها ، وقدمه الذي هو الكلام النفسي ، كما لايقدح تعدُّد متعلقات الصفات كلها ، وحدوثها في وحدة الصفات ، وقدمها . فكلامه ـ تعالى ـ واحد ، وكلماته كثيرة كما قال:

« قُلْ لَوْ كَانَ ٱلبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلبَحْرُ[2] » الآية.

وكلماته منها التامة والناقصة بالنسبة اليها، وكلامه ـ تعالى ـ لانقص فيه، كسائر ما ينسب اليه ـ تعالى ـ ، فليس الكلام النفسي الا مبدأ لايصال مراد المتكلم الى المخاطب . فكيفما وصل سمّي كلاماً ، كما هو لغة ، ولهذا كان من

(١) ١٦/٤٠ النحل .   (٢) ١٨/١٠٩ الكهف .

ضروب الوحي أن يخلق الله ـ تعالى ـ في قلب الموحي اليه علماً ضرورياً بادراك ما شاء الله ـ تعالى ـ ادراكه ، في الكلام النفسي من غير أختصاص بجهة ، ولا اذن . وهذه الحالة هي حالة الوحي بغير واسطة الملك ، وهي التي أشار اليها ـ صلى الله عليه وسلم ـ بقوله ، لما سئل كيف يأتيك الوحي؟! كما في صحيح البخاري ، فقال :

« احيانا ياتيني مثل صلصلة الجرس ، وهو اشد علي ، فيفصم عني وقد وعيت ما قال » .

والمراد من صلصلة الجرس الأزمة ، وهو الشدة والدهش والهول والصعق والغيبة عن كل شيء حتى عن نفسه ، وهذا الضرب هو المشار اليه أيضاً بقوله :

« وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إلاَّ وَحْياً[1] » .

ومن أولياء الامة المحمدية من يذوق تنزيل القرآن العظيم الى اليوم ، فاذا أراد الله ـ تعالى ـ انزال شيء من القرآن على الولي يجد ما أنزل عليه عنده منظوماً ، كما هو ، من غير أن يسمع صوتاً ، أو يرى واسطة ، ولا شيئاً من الكيفيات ، ولا يكون لهم هذا الا حال صعقهم وغيبتهم عن العالم وعن أنفسهم، وقد رأينا من أصحاب هذا الحال والحمد لله ، ويتكرر عليهم انزال الآية بحسب مايريد الله منهم ، وهم حالة هذا التنزيل معصومون ، اذ كلام الله ـ تعالى ـ ما تنزلت به الشياطين ، وما ينبغي لهم وما يستطيعون . روى عن أبي يزيد ـ رضي الله عنه ـ أنه قال متمدحاً : « ما مت حتى استظهرت القرآن » يريد بهذا « التنزيل » .

تدقيق

ليس الكلام الا اظهار المعلوم ، وليس المعلوم الا عين العلم ، وليس العلم الا عين الذات العاملة ، فليس الكلام الا ظهور الذات ، فهي الظاهرة بكلامها،

(١) ٤٢/٥١ الشورى

فكلامها وجودها ، وكلماتها موجوداتها ، لأن الأسماء مرائي الذات ، بها تظهر وفيها تنظر ، فالمتجلّي قديم ، والمتجلّى به له وجهان ، وجه الى المتجلّي فهو قديم أزلي ، ووجه الى المتجلّي له ، فهو حادث كالمتجلّي به ، ولا حلول في هذا ، وانما هو كتجلّي المعاني في الحروف والألفاظ ، قال تعالى :

« فَاعْلَمُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللهِ[1] » .

أي القرآن المنزّل على محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ نزل ملتبساً بعلم الله، وعلم الله عين ذاته ، وقال :

« أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ[2] » .

وقال :

« وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ[3] » .

والذين أوتوا العلم ، بأن القرآن كلامه تعالى، وان تجلّيه وظهوره بذاته كلماته، هم الملائكة، فانه قال: « وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ » أي يشهدون هذا التجلّي . وكذا الأنبياء والرسل والأولياء المحمديون ـ عليهم الصلاة والسلام ـ قال في العلم في قوله : (أوتوا العلم) للعهد وهو العلم الناشىء عن التجلّيات، وهو علم الذوق لا مطلق العلم ، فانه ليس كل علم ولا كل عالم يحصل له هذا:

لَيْسَ هذا بِعُشِّكِ فَادْرُجِي

، تدقيق الكلام نسبة ، ولا تحقّق لنسبة الا بالمنتسبين ، فهي عينهما ، فكن عين القائل « كن » وعين المقول له « ليكون » فافهم .

---

(١) ١١/١٤ هود . (٢) ٤/١٦٦ النساء . (٣) ٢٢/٥٤ الحج .

نقض وصل

كل كلام هو كلام الله فلا كلام لغيره ـ تعالى ـ ، اذ الكلام من توابع الوجود ، فما لا وجود له الا بالمجاز ، فلا كلام له الا بالمجاز ، ولا وجود الا له ـ تعالى ـ ، فلا كلام الا كلامه ـ تعالى ـ ، كما أنه لا سميع الا هو ـ تعالى ـ ، فهو المتكلم السميع كلامه .

(**تنبيه**) : الكتب والصحف المنزلة على الرسل ـ ما عدا القرآن الكريم ـ انما أنزلت عليهم معاني مجردة ، وهم عبّروا عنها بلغاتهم ، كالعبرانية والسريانية وغيرهما . فلذا قبلت الكتب الالهية التحريف ، ما عدا القرآن العظيم ، حيث ان ترجمتها كانت من الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ والترجمة تقبل التحريف ، بخلاف المعنى ، فانه لايمكن تحريفه ، وأما القرآن الكريم ، فان الله ـ تعالى ـ أوجده في قلب جبريل وسمعه منظوماً عربياً معجزاً ، كما هو عندنا ، قال تعالى :

« نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ[1] » .

الى قوله :

« بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ[2] » .

فالباء باء الملابسة ، وقال :

« وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَاناً عَرَبِيّاً[3] » .

وقال :

« وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً[4] » .

---

(١) ٢٦/١٩٣ الشعراء . (٢) ٢٦/١٩٥ الشعراء . (٣) ٤٦/١٢ الأحقاف . (٤) ٢٠/١١٣ طه .

وحيث كان ناظمه الله ـ تعالى ـ ، ولم يترجمه عن الحق مخلوق ؛ كان محفوظاً من التحريف . ذكر الأسيوطي ـ رضي الله عنه ـ في الخصائص: أنه حضر مجلس المأمون بن الرشيد في خلافته يهودي فتكلم فأعرب عن بلاغة وبيان ، وذلاقة لسان ، وقوة جنان ، فأعجب به المأمون فعرض عليه الاسلام فامتنع ، وبعد برهة من الزمان حضر اليهودي مجلس المأمون لمصلحة ، فرآه المأمون مسلماً فسأله عن سبب اسلامه ، فقال له : انك لما عرضت علي الاسلام حصل عندي اضطراب،فعمدت الى التوراة فكتبت منه عدة نسخ فبدلت وغيرت، وقدمت وأخرت ، وذهبت بها الى مدارس اليهود فتساقطوا عليها واشتروها ، ثم عمدت الى الانجيل فكتبت منه عدة نسخ وفعلت بها ما فعلت بالتوراة ، وذهبت بها الى البيعة ، فتساقط النصارى عليها واشتروها ، ثم عمدت الى القرآن فكتبت منه عدة نسخ وفعلت بها ما فعلت بالتوراة والانجيل وذهبت بها الى الكتبيين ؛ فكل من رأى نسخة منها ضربني بها وقال : « ما هذا بقرآن » فعرفت الدين الحق فأسلمت .

فائدة

ما من رسول ولا نبي ولا ولي الا ويكلمه الحق ـ تعالى ـ بما شاء كيفما شاء ، تارة بغير واسطة وتارة بواسطة مشهودة وغير مشهودة ، فاذا كلمهم بغير واسطة أو بواسطة غير مشهودة سمعوه بقلوبهم ، واذا كلمهم بواسطة مشهودة سمعوه بآذانهم وقلوبهم ، لأن الكلام النفسي محل سماعه القلوب والأذهان ، واللفظي محل سماعه الآذان ، ويعلمون كلام الحق علماً ضرورياً كسائر الضروريات التي لايطرقها ريب ولا تردد بعلامات ، جعلها لهم في معرفة تجلياته وسماع كلامه ، يقول الشاذلي ـ رضي الله عنه ـ :وهب لنامشاهدة تصحبهامكالمة، ويقول محيي الدين الحاتمي ـ رضي الله عنه ـ : اذا كلمك لم يشهدك ،واذا أشهدك لم يكلمك ، فالشاذلي طلب دوام المشاهدة في الصور ، بحيث لا يرى الا الله ، ولا يكلم الا الله ، ولا يكون الا مع الله ، في جميع ما يكون منه ، كما روي عن الجنيد ـ رضي الله عنه ـ أنه قال : لي ثلاثون سنة أتكلم مع الله، والناس يظنون

أني أتكلم معهم ، والحاتمي : كلامه في المشاهدة التي هي غيبة محض وفناء صرف، فلا تكون فيها مكالمة ، لأن المقصود من الكلام الافادة ، والفاني الغائب لا يسمع ولا يحس ولا يفهم ، فمكالمته عبث ، ويتعالى الحكيم عن العبث ، فالمشاهدة بهذا المعنى لا مكالمة فيها ، وانما اختص موسى من بين الرسل والأنبياء على جميعهم الصلاة والسلام ، بالكليم لذوق اختص به ، كما قال امام العارفين محيي الدين - رضي الله عنه - ولعل فقيهاً قحاً يقف على هذه الكلمات فيقول : هذه كفر وردة وزندقة ومروق من الدين ، فان الفقهاء أهل الفتاوى أجمعوا على أن من أدعى رؤية الله أو سماع كلامه فهو مرتد مباح الدم ، فالله يغفر لي ولهذا الفقيه وللفقهاء أصحاب الفتاوى •

عائدة

كل كلام ينسب لموجود ، فذلك الكلام بحسب مرتبة ذلك الموجود ،فاذا كان الموجود مطلقاً كان كلامه مطلقاً ، لا يتقيد بقيد ولا يحكم عليه بحكم ، كوجوده ، وليس الا الحق - تعالى - ، واذا كان الموجود مقيداً ببعض القيود دون بعض ، أو مقيداً بجميع ما يدرك من القيود فكلامه كذلك • فالكلام المنسوب الى الحيوانات ، التي لها صوت وليس لها مخارج الحروف ، والتي لا صوت لها كالنملة ، والى الجمادات كالشجرة والحجارة •••• الخ ليس هو ككلام الآدمي اصالة ، كما لا يسمعه السامع بحروف وأصوات ، فانها ليست لها آلات ذلك ، ولهذا سرت الروح في عجل السامري خار ، وما تكلم كالانسان ولا كغيره من سائر الحيوان ، لأن المراتب حاكمة ، فلا يظهر الروح فيها الا بحسبها ، وان الله قادر على اخراج الثمر من الحجر ، ولكن بعد جعل الحجر شجراً ، وانما تكلم النبي أو الولي بكلامها الذي هو لمرتبتها الحيوانية أو الجمادية ، فيخلق الله - تعالى - في قلب النبي أو أذنه أو اذن من شاء من عباده مرادها بكلامها ، فيسمعه بحرف وصوت أو بغير صوت ولا حرف ، وان تخصيص السماع بالأذن أمر عادي ، والا فكل قوة يمكن أن يكون لها ما لغيرها من سائر القوى ، والأشياء كلها متكلمة وكلامها بحسب مراتبها ، وانما خرق

العادة في المكاشفة للنبي والوليّ بسماع كلامها بالقلب أو الأذن، الذي ليس هو من جنس كلامنا .

تتمة مما غلط فيه المتكلمون قولهم بعد اثبات الصفات الثبوتية والسلبية، التي أثبتوها لله تعالى : « ويستحيل عليه تعالى أضدادها » ، مع أن الأمر ليس كذلك ، فان صفات الله ـ تعالى ـ لا ضدّ لها ، لأن الضدين انما يتواردان حيث لايخلو المحل عن أحدهما ، وانما ذلك في الحادث القابل للكمال والنقص ، وأما الحق تعالى فان ذاته لاتقبل النقص ، فصفات الكمال الثابتة له لاضدّ لها ، فعلمه تعالى لا ضدّ له ، وكذا قدرته وارادته وكلامه وسمعه وبصره ، ونحوها .

تكميل

الصوفية الذين هم سادات طوائف المسلمين ، لاينفون الصفات التي أثبتها الأشاعرة كما نفاها المعتزلة والحكماء ، ولا يثبتونها كما أثبتها الأشاعرة ، فان قول الأشاعرة في صفات المعاني انها موجودة في نفسها ، زائدة قائمة بالذات ، بحيث لو كشف لنا رأينا قيامها بالذات ... يلزم منه استكمال الذات بالزائد ، ولولا ذلك الزائد لكانت ناقصة . وهو تعالى كامل الذات ، فمحال استكماله بالزائد ، فان فيه نقص الذات ، والنقص محال ، فالاستكمال بالزائد محال ، وقولهم (أعني الأشاعرة ، في الصفات) : لا عين ولا غير ، وتفسيرهم الغيرين بما يصح الانفكاك بينهما كلام لا روح له ، خال عن التحقيق ، ولا تسمّى الصوفية ما ينسب اليه ـ تعالى ـ من الكلام وغيره بالصفات الاّ على سبيل المجاراة والتنزّل في مقام التفهيم والتعليم ، وانما تسمى ذلك بالأسماء ، فانه ـ تعالى ـ ما أطلق في كتبه ، ولا على ألسنة رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ لفظة الصفة ولا النعت ، وانما ورد الاسم ، قال تعالى :

« سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ[1] » .

---

(١) ٨٧/١ الاعلى .

وقال :

« لَهُ الأَسْمَاءُ الحُسْنَى[1] » .

بل نَزَّه نفسه عن الصفة فقال :

« سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ العِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ[2] » .

وتسميتها أيضاً بالنسب ، لأن النسب أمور معقولة ، لا موجودة ولا معدومة ، فكل ما ينسب اليه تعالى يقولون فيه نسبته ، كالعلم وغيره ، فهي عندهم لا موجودة خارجاً ، ولا معدومة عقلا .

الموقف

ـ ٢١٠ ـ

قال تعالى :

« فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ[3] » .

متعلّق الأمر بالعلم انما هو المرتبة الألوهية ، فانها كالخلافة للخليفة ،فهي التي تعلم ولا تشهد من كل وجه . والعلم المأمور به ، العلم الزائد على ما في الفطرة ، لأن الأمر بتحصيل الحاصل محال . اذ ما جهلها أحد من كل وجه، وقال تعالى :

« وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ[4] » .

متعلق النهي والتحذير ، انما هو الذات . فانها التي لاتعلم ولكن تشهد ، فاذا علمت فلا تقل انك شهدت . فما كل معلوم يشهد ، واذا شهدت فلا تقل انك علمت ، اذ العلم يقتضي الاحاطة ، والاحاطة محال ، فالعلم محال ، وكل

---

(١) ٢٠/٨ طه . ٥٩/٢٤ الحشر . (٢) ٣٧/١٨٠ الصافات . (٣) ٤٧/١٩ محمد .
(٤) ٣/٢٨ آل عمران ، ٣/٣٠ آل عمران

حقيقة ، العلم بها غير الجهل بها ، الا ّ هذه ، فان الجهل بها عين العلم بها ، فهي النكرة التي لا تتعرّف ، والمعرفة التي لا تتخلف ، انما تنكر لو كان هناك شيء سواها ولا يكون . وانما تعرف لو عرف مبدأها ومنتهاها ولا يكون . يا للحيرة العمياء ، والداهية الدهياء ، والمهلكة الفيحاء !! الصفات هي المدركة لأنها الظاهرة بآثارها ، فليس المدرك المشهود الا ّ الصفات لا الذات ، بل الذات هي المدركة المشهودة لا الصفات ، اذ الذات هو المقومة للصفات . عندما أراد العقل أن يطير في هذا الفضاء الواسع المظلم ، قيل له : الزم مكانك واعرف مقامك، فانه لارسم ثمّة ولا أثر ، ولا حديث ولا خبر ، فعصى وطار فما وجد أثراً ولا عين ، ولا من ولا الى ولا أين ، فرجع مكسور الجناحين ، مكفوف العينين، بخفيّ حنين، فقيل له : قد قيل لك من قبل :

« وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ وَاللهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ » .

فما حذّرك الا ّ رأفة ورحمة بك ، فعصيت وأبيت ، وزعمت وتمنيت ، فارجع الى طريق غير طريقك ، وأصحب فريقاً غير فريقك ، فما كل بيضاء شحمة ، ولا كل سوداء تمرة .

الموقف

ـ ٢١١ ـ

قال تعالى :

« فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ[1] » .

الأمن من مكر الله كبيرة ، كاليأس من رحمته ، وكلّما اتسع نطاق معرفة العارف اشتدّ خوفه ، فالخوف من الله ـ تعالى ـ من لازم المعرفة ، وبقدرها ، كما ورد :

« انا اعرفكم اني لأعرفكم بالله واشدكم له خشية » .

---

(١) ٧/٩٩ الاعراف .

خرّجه الشيخان ، وخرّج عبد الرزاق :

« اني لأرجو ان أكون أتقاكم بالله واعلمكم به » .

وقال تعالى :

« إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ[1] » .

أي العلماء بالله ، لا مطلق العلماء ، اذ ما كلُّ عالم يخشى ، ولا كلُّ علم يورث الخشية ، وهو من المقامات الملازمة المستصحبة الى جواز الصراط ، وان اختلفت عليه الأسماء ، فسمي عند أهل البدايات خوفاً ، والمتوسطين قبضاً ، وأهل النهايات هيبة واجلالا ، فان النبي أو الولي ـ وان أطلعه الله على حاله ونهايته في اللوح المحفوظ ، أو على عينه الثابتة ـ فانه لا يطلع على ما وراء ذلك وفوقه ، ولا على ما استأثر الله به ، كما قال السيد الكامل ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك ، وفي الصحيح ، في حديث الشفاعة تقول الرسل يومئذ في الموقف ، نفسي نفسي ، وكل شيء يمنحه الله ـ تعالى ـ أولياءه يجوز أن يكون باطنه شراً واستدراجاً ومكراً ، كالأحوال والمقامات ، والمكاشفات وخوارق العادات ، الاّ العلم،فانه أفضل ما منح الله به أولياءه ، اذ لايمكن أن يكون حبالة للمكر والاستدراج ، أعني علم العلماء بالله ـ تعالى ـ ، لأنه يشهدك امكانك وافتقارك في كل نفس الى الله ـ تعالى ـ ، وذلتك وعبوديتك ، ولو غفلت أو نسيت أو نمت رجعت في ذلك الى أصل صحيح لا يمكن أن يتبدّل أو يتغير أو يتقلب ، فان انقلاب العلم جهلا محال .

دخلت مرة خلوة . فعندما دخلتها ؛ انكسرت نفسي وضاقت عليّ الأرجاء وفقدت قلبي ، واذا المعرفة نكره ، والأنس وحشة ، والمطايبة مشاغبة ،والمسامرة مناكرة ، فكان نهاري ليلا ، وليلي ويحاً وويلا ، ومكن الشيطان بالتمريج والتخليط ، وأيُّ قربة أردتها أبعدت بها ، فلم يبق معي من أنواع الصّلات الاّ الصلاة ، وفي أثناء هذا الابتلاء رأيت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في المنام ، دخلت عليه بيتاً كان ـ صلى الله عليه وسلم ـ جالساً فيه مع جماعة ،

---

(١) ٣٥/٢٨ فاطر

فبنفس ما رآني أخذ بطرفي مسبحة كانت في يده ، ورفعهما الىّ وقال : « والدعاء » فعرفت أنه يريد أني مشتغل بالذكر والدعاء فانشدته :

أتضحك بالدعاء وتزدريه ... وما يدريك ما فعل الدعاء
سهام الليل لا تخطي ولكن ... لها أمد وللأمد انقضاء

فسر – صلى الله عليه وسلم – بانشاد البيتين ، والتفت الى الحاضرين معه يمدحني لهم ، ففهمت من اشارته – صلى الله عليه وسلم – بالدعاء ؛ أن الخطب جسيم ، والأمر عظيم ، فكان بعد ذلك شغلي الدعاء والتضرُّع وكشف الرأس، فكنت أدعو بقوله – صلى الله عليه وسلم – :

« اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك ، واعوذ بك منك ، لا احصي ثناء عليك ، انت كما اثنيت على نفسك » .

وبقوله – صلى الله عليه وسلم – :

« اللهم انت ربّي ، لا اله الا انت خلقتني وانا عبدك ، وانا على عهدك ووعدك ما استطعت ، اعوذ بك من شرّ ما صنعت ، ابوء لك بنعمتك عليّ ، وابوء بذنبي فاغفر لي ، فانه لايغفر الذنوب الاّ انت » .

وبقوله – صلى الله عليه وسلم – :

« ياحيّ ياقيّوم ، برحمتك استغيث ، اصلح لي شاني كله ، ولا تكلني الى نفسي طرفة عين » .

وكانت ترد عليّ الواردات في الوقائع ، مشيرة وآمرة بالصبر .

ورأيت في المنام جارية بارعة الجمال ، فلما أفقت تمنّيت أني سألتها عن اسمها ولمن هي ؟ فلما عاودت النوم رجعت اليّ فسألتها لمن هي ؟ فقالت : لك ، وعن اسمها ، فقالت : الناجية ، فتفاءلت بالنجاة من هذه المحنة ، وطالت هذه الأيام فكانت كأنها أعوام :

أرى ساعة الهجران يوماً ويومه ... يخيَّل لي شهراً وشهره عاما

بعد ما كنت أقول :

أرضى طوال الليالي ان خلوت بهم   وقـــد أديرت أباريق وأقـــداح

الى أن تنفّس صبح الفرج فانجاب الضيق والحرج فقلت :

فما أحلى الأمان بعيـــد خوف   وما أحلى الوصال بعيـــد هجر
وما أحلى التـــداني بعد بعـــد   وما أحلى اليسار بعيـــد فقـــر

الخ الأبيات ، وفي آخر أيام هذه الخلوة بشرت ، فورد علي أولا في الواقعة قوله تعالى :

« قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا[1] » .

ثم بعده قوله تعالى :

« وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ : إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً[2] » .

ثم بعده قوله تعالى :

« وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ[3] » .

والحمد لله رب العالمين .

الموقف

ـ ٢١٢ ـ

قال تعالى :

« وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ[2] » الآية بطولها .

---

(١) ٢/١٤٤ البقرة .   (٢) ٢/٣٠ البقرة .   (٣) ٢/٤٥ البقرة .

كل كلام وقفنا عليه لمتكلم على هذه الآية ، انما يجعل قول الملائكة هذا قدحاً في آدم وبنيه ، والذي ورد به علينا الوارد الالهي غير هذا . وهو أنهم – عليهم الصلاة والسلام – علموا أن نوع الخليفة ، لا الخليفة يقع من بعضهم ما ذكروه من الفساد وسفك الدماء ، وأما الخليفة آدم ومن ورث الخلافة من بنيه فمحال أن يقولوا فيه ذلك ، بعد أن أعلمهم الحق – تعالى – بقوله :

« إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً » .

فانه لايخفى عن عاقل أن الملك لايجعل خليفة الا مَن علم أنه على غاية من الكمال والطاعة ، وعلم الحق – تعالى – لا يتخلف ، فقولهم « أَتَجْعَلُ فِيهَا » استفهام واستعلام ، لما جهلوه من الحكمة في جعل الخلافة في جنس بني آدم ، وبعضهم – على ما ذكروه – دون جنس الملك . وهم على ما ذكروه ، فقالوا ومستفهمين عن الحكمة ، في كون الخليفة من الجنس الذي منه مؤمن وكافر ، ومطيع وعاص ، وعالم وجاهل ، دون الجنس الذي هو خير محض كله ، ونور صرف وطاعة لاتشوبها معصية ، وكان اختلج في عقولهم الميل الى أن الحكمة تقتضي أن يكون الخليفة من الجنس الملكي ، غيرة على الجناب الالهي في قصدهم ، فأعلمهم الحق – تعالى – بجهلهم فيما مالت اليه عقولهم ، قبل ظهور وجه الحكمة ، بقوله :

« وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ[1] » .

وأزال جهلهم فيما استعلموه ، وبيّن لهم أن الحكمة تقتضي كون الخليفة من جنس الآدمي لا الملك ، فانه الكون الجامع للحقائق الالهية والكونية ، المختص بالصور الرحمانية ، وأقام لهم البرهان بتعليمه الأسماء التي جهلتها الملائكة ، فما سبّحوا الحق – تعالى – بها ، ولا نزّهوه ، ولكون نشأة الملك لا تقتضيها ، لا غير . وأمّا آدم وبنوه الخلفاء فنشأتهم تقتضي تعلق الأسماء كلّها بها ، لخلقها باليدين ، وجمعها للصورتين ، الصورة الالهية من حيث

---

(١) ٢/٣٣ البقرة

الباطن ، والصورة الكونيّة من حيث الظاهر ، وليست هذه الجمعية لجنس الملك، فلهذا كان الخليفة الأول آدم ، ومَن ورث الخلافة من بنيه يظهر بجميع الأسماء الكونية والالهية . فليس قولهم : « أتجعل فيها » الخ ، استفهاماً انكارياً، فانه لو كان كذلك لكان هنا بمعنى النهي ، وهو انما يكون ممَّن يجوز له أن ينهي من يجوز نهيه ، وهذا محال أن يُتصوَّر من الملائكة للحق ـ تعالى ـ ، وهم الأدباء الأمناء ، الأتقياء الأبرياء ، كيف ؟ والحق ـ تعالى ـ يقول في حقهم :

« وَمَنْ عِنْدَهُ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلاَ يَسْتَحْسِرُونَ ، يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهارَ لاَ يَفْتُرُونَ[1] » .

ويقول :

« إنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لاَ يَسْتَكْبِرُون عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ[2] » .

فانظر الى هذه العنديَّة ، وشرفها ، وما يقتضيه نظم هاتين الآيتين من التشريف والتعظيم ، ان كنت من أهل الذوق العربي الظاهري . فاحرى اذا كنت من أهل الظاهري والباطني ، ويقول :

« وَهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ ، يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ[3] » .

ويقول :

« وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَداً ، سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ لاَ يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ[4] » .

---

(١) ٢١/٢٠ ـ ٢١ الأنبياء . (٢) ٧/٢٠٦ الأعراف . (٣) ١٦/٤٩ ـ ٥٠ النحل .
(٤) ٢١/٢٦ ـ ٢٧ الانبياء .

ويقول :

«لاَ يَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ[1]» .

ويقول :

« بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ، كِرَامٍ بَرَرَةٍ[2]» .

الى غير ذلك . فيعدُ تزكية الله – تعالى – لهم ، وتبرئتهم من كل عيب ونقص ، ووصفهم بكل كمال يسوغ أن تحمل الآية على ضدّ ذلك ، الاّ أن يكون المراد بالملائكة ، على ما نقله الشعراني عن الخوّاص – رضي الله عنهما – ملائكة الأرض ، وهم غير معصومين . فحينئذ يسهل الخطب . ولكن الجمهور من أهل الظاهر والباطن على خلاف هذا ، والله أعلم .

المـوقف

– ٢١٣ –

قال تعالى :

« وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ[3]» .

ذكر – تعالى – ذلك في مواضع من القرآن ، أثبت – تعالى – العلم لهو ونفاه عن غيره ، أعني مَن أثبت نفسه غيراً :

« وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ قِيلاً[4]» .

فهو – تعالى – العالم لا غيره ، يعلم علماً مطلقاً عام التعلّق بكل مايصحُ أن يعلم ، في مرتبة تجرُّده عنكم ، وهي مرتبة « الله » ويعلم علماً مقيَّداً بكم ومنكم ، في مرتبة تقيدُه وتعيُّنه بكم ، وهذه مرتبة العلم المذكور فيقوله تعالى:

---

(١) ٦/٦٦ التحريم . (٢) ١٥/٨٠ – ١٦ عبس . (٣) ٢١٦/٢ البقرة ، ٢٣٢/٢البقرة، ٦٦/٣ آل عمران ، ١٩/٢٤ النور . (٤) ١٢٢/٤ النساء .

« حتى تعلم ، ولنعلم ، ويعلم ، وأنتم لا تعلمون » مِن حيث غيريَّتكم وسوائيتكم . فلا علم لكم قديم ولا حادث . وكما أن الله يعلم وأنتم لاتعلمون؛ فكذلك فالله يريد وأنتم لاتريدون ، والله يقدر وأنتم لاتقدرون ، والله يتكلم وأنتم لاتتكلمون ، والله يبصر وانتم لاتبصرون ، والله يسمع وأنتم لاتسمعون ، ... الخ. لأنَّ هذه كلّها توابع الوجود ، وحيث لم يكن الوجود مِن أنفسكم وذواتكم لم يكن لكم شيء من توابعه ، فاذا توهمتم ، وتخيلتم ، أنَّ شيئاً مِن ذلك لكم فهو خيال باطل ، وانما ذلك لوجودكم ، الذي به أنتم ، أنتم ومن جهل ما منه يعلم ؛ فكيف يصح أن يعلم ؟ أو يسمى عالماً؟ فالواجب على الطالب: أن يطلب معرفة مابه يعلم ، ثم يطلب أن يعلم ما يعلم ، فمن كشف عنه الغطاء عرف نفسه ، فعرف ذلك ، ومَن بقي في حجابه بقي جاهلا ، مركباً جهله بنفسه ، وجهله بجهله بها ، وهذا على سبيل التحديث بالمألوف ، والاَّ فكما أنه لايعلم ؛ كذلك لايجهل ، لأن الجهل والعلم انما يتواردان على محل قابل.

الموقف

- ٢١٤ -

قال تعالى :

«طـه ، مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ القُرْآنَ لِتَشْقَى، إلاّ تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشَى» [1]

هذا نداء مِن الحق - تعالى - لحبيبه محمد - صلى الله عليه وسلم - واشفاق عليه واخبار له ، وبشارة بأنه تعالى ماأنزل عليه القرآن ، أي ما تجلّى عليه وكشف له ، وأنزل عليه القرآن انزال كشف ، وهي حضرة الجمع والوحدة المطلقة ليشقى ، كان - صلى الله عليه وسلم - اذا نزل مِن شهادة حضرة القرآن ، والجمع الى حضرة الفرقان والتعدُّد ؛ رأى أنَّ ذلك الشهود، أعني شهود القرآن ، نقص في مقامه ، وهو مقام رسالته - صلى الله عليه وسلم -

(١) ٢٠/١ - ٣ طه .

فحل بواسطته قادح في كمال عبوديته ، فكان يحب ستر ذلك عنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ وهو معنى ما ورد في صحيح مسلم وغيره :

« انه ليغان على قلبي فاستغفر الله في اليوم مائة مرة » .

فهو غين أنوار ، كما قال العارف ، لا غين أغيار ، فأخبره الحق ـ تعالى ـ: أنه لايشقى بهذا ، بمعنى أنه لاينقصه شيئاً من مقام رسالته ومرتبة وساطته ، وخدمته وعبوديته .

وجه آخر : خاطبه تعالى بهذا ، حيث كان الغالب على ظاهره ـ صلى الله عليه وسلم ـ شهود الفرقان ، وهو مقام الرسالة ، فكان يتعب ويشقى بغلبة هذا الشهود ، فانه يقتضي من العبودية الوفاء بحق الربوبية والوفاء بما تقتضيه الربوبية من العبودية على الكمال محال ، حتى من الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فلذلك كان ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقوم حتى تورمت قدماه ، وجاع حتى شد الحجر على بطنه :

« إِلَّا تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشَىٰ » .

أي ما أنزلنا عليك القرآن ، أو على غيرك نزول كشف . وهي حضرة الجمع ؛ الا تذكرة لروحك ، بما تقدم لها من العلم والكشف ، ثم نسبت تلك الحضرة بنزولها الى حضرة الفرقان ، فغلبت خشيتها على أمنها وضيقها على سعتها اذ بمشاهدة حضرة القرآن يخف الحرج ، ويحصل الفرج ، والراحة والسعة طبعاً باطناً ، وان أعطى شهود الفرقان ضد ذلك ظاهر شرعاً ، فان حضرة القرآن حضرة الذات ، وهي ظلمة محضة لا نور فيها أصلا . والأكمل اعتدال الشهودين ، وهو المراد بالخطاب بهذه الآية ونحوها ، وهو مقام الرسل والورثة الكمل ـ صلى الله عليهم اجمعين ـ ومن لم تغلب عليه الخشية لا ينزل عليه القرآن ، ولا تتجلى له تلك الحضرة ، فلا يكون من أهل الشهود والعيان ، فمقام الرسالة انما هو من حضرة الفرقان ، رب وعبد ، عابد ومعبود ، قال تعالى :

« تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً[1] » .

فعلل تعالى نزول الفرقان بالنذارة ، وهي مقام الرسالة . وحضرة القرآن هي شهود « كان الله ولا شيء معه » وهو الآن « على ما عليه كان » وقوله :

« إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ[2] » .

على قراءة رفع « كُلُّ » .

الموقف

ـ ٢١٥ ـ

قال تعالى :

« وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُونَ[3] »

اعلم أن الحق ـ تعالى ـ يضرب الأمثال بأفعاله ، كما يضربها بأقواله ؛ لأن المقصود من المثل التوصيل الى الافهام ، حتى يصير المعقول مثل المحسوس . ومن جملة الأمثال المضروبة بالأفعال ، خلق الحروف الرقميَّة ، فان في أرقامها من الأسرار ما لايحيط بها الا العليم الحكيم ، ومن جملتها لام الف ، ففيها اشارات خفية ، وأسرار ورموز كثيرة ، واعتبار .

منها أن تركب هذين الحرفين لام والف ، كتركيب الوجود الحق مع صور الخلق ؛ فهما حرفان باعتبار ، وحرف واحد باعتبار ، كما أن صور الخلق هي شيء واحد باعتبار ، وشيئان باعتبار .

ومنها أنه لايدري أن الشعبين الألف ، وأيهما اللام ، فان قلت اللام هو الشعب الأول صدقت ، وان قلت الألف هو الشعب الأول صدقت ، وان

---

(١) ٢٥/١ الفرقان . (٢) ٤٩/٥٤ القمر . (٣) ٤٢/٢٩ العنكبوت .

قلت بالحيرة صدقت ، كما أنك ان قلت ، الوجود الحق هو الظاهر والخلق الباطن صدقت ، وان عكست صدقت ، وان قلت بالحيرة صدقت •

ومنها : أن الحق والخلق اسمان ، والمسمَّى بهما واحد ، وهو الذات الظاهرة بهما • كذلك قولنا : لام الألف اسمان ، والمسمَّى بهما واحد، لأنهما علامتان على حرف واحد •

ومنها : أنها لاتظهر صورة هذا الحرف المسمَّى لام الف بأحد الحرفين دون الآخر ، كذلك لا يظهر كلُّ واحد من الوجود الحق أو الخلق بدون الآخر ، فان حقاً بلا خلق لا يظهر ، وخلقاً بلا حق لا يوجد •

ومنها : أن شعبتي لام ألف يجتمعان ويفترقان ، فكذلك الحق والخلق يجتمعان في الذات الحقيقة الكليَّة ، ويفترقان في المرتبة ، فمرتبة الاله الخالق غير مرتبة العبد المخلوق •

ومنها : أن الراقم تارة يبتديء الرقم من الشعب الأول في الصـورة ، وتارة يبتديء من الشعب الثاني في الصورة ، فكذلك معرفة الحق والخلق ،تارة تتقدم معرفة الخلق على الحق ، وهي طريق «من عرف نفسه عرف ربه» طريقة السالكين ، وتارة تتقدم معرفة الحق على الخلق ، وهي طريقة الاجتباء والجذب طريقة المرادين •

ومنها : أن الادراك العامي لايدرك الأحرف « لا » وهو المسمَّى ، وهما شيئان في نفس الأمر ، لام والف ، فكذلك الادراك العامي لايدرك الاسمين الخلق ، وهما شيئان في نفس الأمر ، حق وخلق •

ومنها : أن اللام والألف لما امتزجا وتركبا بصورة خفيا معاً ، وكذلك الوجود الحق ، لما تركب مع الخلق تركيباً معنوياً خفي في نظر المحجوبين ، فانهم لا يرون الا خلقاً • كما أن الخلق خفي في نظر أرباب وحدة الشهود فلا يرون الا حقاً ، فقد خفي الحق والخلق معا ، لكن من جهتين •

ومنها : أنه اذا اختلط شعبتا لام الف، ولم يبقلصورة «لا» وجود فينظر

انتهى

المجلد الاول

من



في التصوف والوعظ والإرشاد

ويليه المجلد الثاني

الناظر ؛ زال معنى « لا » : وكذلك العابد والمعبود ، والربُّ والمربوب ، اذا حصل الفناء ، وهو الاتحاد عند القوم – رضوان الله عليهم – زالا معاً اذ بزوال العابد يزول المعبود ، وبزوال المربوب يزول الربُّ ، كما هو الشأن في كل متضايفين يزول أحدهما بزوال الآخر ، فيزولان معاً ، وعلى هذا قس واعتبر .

الموقف

– ٢١٦ –

ورد في صحيح البخاري وغيره عنه – صلى الله عليه وسلم – الآيتان من آخر سورة البقرة ، مَن قرأهما في ليلة كفتاه .

يعني عن قيام تلك الليلة ، والتجهُّد فيها . وانما كانت لهما هذه الفضيلة العظمى والمزية الكبرى لأنه ورد في صحيح البخاري وغيره أيضاً :

« ينزل ربنا كلَّ ليلة الى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر ، فيقول ، هل مِن داع فاستجيب له ؟ هل مِن تائب فاقبله ؟ هل من مستغفر فاغفر له ؟ » .

الى طلوع الفجر . وهاتان الآيتان ؛ جامعتان لهذه الأشياء الثلاثة : التوبة، في قوله :

« سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا[1] » .

والاستغفار في قوله :

« غُفْرَانَكَ رَبَّنَا[1] » .

والدعاء في قوله :

« رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا[2] » .

الى آخر السورة .

---

(١) ٢/٢٨٥ البقرة . (٢) ٢/٢٨٦ البقرة .

الموقف

- ٢١٧ -

قال تعالى :

« إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ، فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ، إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الأَبْتَرُ[1] » .

صدر هذه السورة بشارة ، وآخرها بشارة ، وأكد الحق - تعالى - فيها تبشيره واخباره ، وما بينهما أمر بشكر هاتين البشارتين ، والنعمتين الجسيمتين، وبيَّن كيفية شكرهما ، فقال له : « فصَلِّ لربِّكَ » ، أي كن مصلياً لربك لاحقاً به لحوقاً معنوياً وقريباً منه ، كذلك وليس اللحاق به تعالى والقرب منه الا بالتحقيق بأسمائه وصفاته ، بعد التخلّق والتعلق بها ، والاعراض عن كل شيء ، فان المصلي لاينظر الا الى السابق ، ولا همَّة له الا في اللحاق به .

« وَانْحَر » شاحح على ذلك وتقدم على غيرك بعزم قويٍّ وهمة عالية ، ونافس كلَّ منافس .

وصدرها بشارة باعطاء الخير الكثير ، ومنه الكوثر ، نهر الجنة المعروف . وعجزها بشارة بدفع كلِّ شرٍّ جليل وحقير ، والتأمين من كلِّ مخوف ، يقول تعالى لحبيبه محمد - صلى الله عليه وسلم - ان المسمى كافراً بك ، ومنافقاً معك، وشانئاً لك ، كله هو . والهو عبارة عن الحقيقة الغيبية السارية في كل موجود ، من حيث أن الموجودات كلّها مظاهر أسماء مرتبة تلك الحقيقة ، وهي الألوهية. فما كان من مظاهر تلك الأسماء مظهر جمال وخير ؛ فهو محبٌّ لك - صلى الله عليه وسلم - وما كان منها مظهر جلال وشقاوة فهو شانىء لك من حيث المظهرية ، لعدم المجانسة لك والمناسبة . ولكنه أبتر بالنسبة اليك ، بمعنى أنه لا أثر له فيك ، ولا له قدرة على أيصال الضرِّ اليك ، وما ورد من أنه - صلى

---

(١) ١٠٨/١-٣ الكوثر .

الله عليه وسلم ـ سُحِرَ • وكان يخيَّل اليه أنه فعل الشيء وما فعله ، وكان الشيطان يعترضه ـ صلى الله عليه وسلم ـ بشعلة نار ، وكان يشدُّ عليه في الصلاة ليقطع صلاته عليه •••• ونحو ذلك ، ممَّا في الأخبار الصحيحة ؛ فانما هي عوارض زائلة ، غير قادحة في البشارة بالتأمين ، وحكمة عروض هذه العوارض وأمثالها بيان أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ من حيث صورته العنصرية البشرية من جملة البشر • ولكنه تعالى أكرمه ، ومن كل مكروه عصمه ، كما أنه من كلِّ مخلوق أمَّنه • فلفظة « هو » على حسب هذه الاشارة خبر ، لا ضمير فصل ، والأبتر نعت له من هذه الجهة فقط • وان الثانية ليست لتأكيد الأخبار بأن شانئك هو ، فان هذا معلوم عنده ـ صلى الله عليه وسلم ـ لايعتريه تردُّد فيه ولا انكار له • وانما هي لتأكيد المبشَّر به ، وهو أن شانيه لا أثر له فيه ، ولا يصل اليه منه شرٌّ كما يصل الى غيره •

الموقف

ـ ٢١٨ ـ

قال تعالى :

« إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ [١] » •

أخبر ـ تعالى ـ ، أن من وصل الى المرتبة الوسطى من مراتب التقوى ، وحصل عليها بأن صار يتقي بالحق ـ تعالى ـ في كل فعل وترك ، وورد وصدر ، بمعنى أنه تعالى هو وقاية هذا المتقي ، فلم ينسب لنفسه شيئاً ممَّا يصدر عنه ، من طاعة ومعصية ، وحسن وقبيح ، لا على طريق الجبرية ، ولا على طريق الكسبيَّة ، لأنه شاهد الفاعل الحقيقي ، والمصدر الكلِّي ، فشاهد نفسه من حيث مخلوقيَّته كسائر الجمادات ، فكما لا ينسب العقلاء الى الجماد فعلاً أو تركاً الا على جهة المجاز ، فكذلك هو في شهوده هذا • وأمَّا النسبة التي أثبتها الشارع في قوله : افعل أو اترك ، أو فعلت أو تركت ، فهو لاينفيها ، بل

---

(١) ١٢/٩٠ يوسف

يتسلمها مع الجهل بحكمتها . ومع هذا الشهود ، وهذه المعرفة الحاصلين لهذا المتقي فانه يصبر على أداء المأمورات الشرعية ، وترك المنهيات الوضعية ، فلا يتعدى الحدود الشرعية ، بل لا يقربها . لأنه من حيث هذا الشهود ، صار من الصنف المخاطبين بقوله تعالى :

« فَلَا تَقْرَبُوهَا[1] » .

يعني الحدود الشرعية ، كما أن قوله تعالى :

« فَلَا تَعْتَدُوهَا[2] » .

يعني الحدود الشرعية ، خطاب لصنف آخر . فالصنف الأول يعاقبون على مقاربة الحدود ، والصنف الثاني لا يعاقبون على المقاربة ، وانما يعاقبون على اعتداء الحدود ومجاوزتها ، لأنَّ كل من علت رتبته ، وأزلفت منزلته يعاقب على ما لا يعاقب عليه مَن هو أسفل مرتبة وأبعد منزلة ، كما هو في الشاهد في خاصة الملك ورعاياه . بل صاحب هذه المرتبة ، ان كان من الصابرين ؛ فهو أشدُّ حذراً وخوفاً وتوقياً وقياماً بالأمر والنهي الشرعيين ، من الذي ليس له هذا الشهود من العباد والزهاد عناية من الحق – تعالى – به . وهذا المقام والشهود وسط . وفوقه مقامات كما قيل :

وهذا مقام في الوصول وفوقه   مقامات أقوام على قدرهم قدري

وبعد الوصول الى هذا المقام تتميَّز السعداء من الأشقياء ، فمن اتقى وصبر ، كما قال : انه من يتَّقي ويصبر على أداء الأوامر واجتناب النواهي ؛ فقد صار من المحسنين :

« إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ[3] » .

وما على المحسنين من سبيل ، فضلا منه تعالى ومنَّة ، وأمَّا مَن يتقي

---

(١) ٢/١٨٧ البقرة (٢) ٢/٢٢٩ البقرة (٣) ٩/١٢١ التوبة ، ١١/١١٦ هود

ولا يصبر على أداء الأوامر واجتناب النواهي ، ويتعدى الحدود الشرعية فهو من الأشقياء المحرومين ، والزنادقة الملحدين المنبين بقوله :

« إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا[1] » .

وهو ممَّن أضله الله على علم ، من حيث علمهم بمرتبة الأتقياء بالله ـ تعالى ـ وعلى جهل ، مِن حيث جهلهم بحكمة الحكيم العليم تعالى فيما شرَّعه مِن الأمر والنهي ، وفيما رتَّبه من الحدود والزواجر ، عرفوا شيئاً وفاتهم أشياء ، فتخيَّلوا وظنوا أن الاوضاع الشرعية : خاصة بمن لم يصل الى مقامهم ، فقيل لهم :

« وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ[2] »

« نعوذ بالله مِن الحَوْرِ بعد الكَوْرِ[3] » .

وأما مَن جاوز هذه المرتبة وعلاها فقد جاوز الصراط وتخلص فلا رجوع له ، ولذا قال العارف ، « ما رجع من رجع الا من الطريق ، ولو وصلوا ما رجعوا » .

الموقف

ـ ٢١٩ ـ

قال تعالى :

« وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ[4] » .

اعلم أن الرحمة ذاتية وصفاتية ، وكلٌ منها عامَّة وخاصَّة ، فالذاتيتان ؛ هما المذكورتان في البسملة في قوله :

« بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ » .

والصفاتيتان هما المذكورتان في الفاتحة في قوله :

« الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ[5] » .

فاسم الرحمة في قوله : « ورحمتي » أعمُّ مِن الرحمة الرحمانية ،

---

(١) ٤١/٤٠ فصلت . (٢) ٤١/٢٣ فصلت . (٣) هذا حديث ومعناه أي من النقصان بعد الزيادة وانظر اللسان «حور» و «كور» . (٤) ٧/١٥٥ الأعراف . (٥) ١/١ـ٣ الفاتحة

والرحمة الرحيمية ، فاسم الرحمة يتناولهما لفظاً ، أعني الرحمة الذاتية العامة ، والرحمة الذاتية الخاصة ، ولذا أضيف لفظة الرحمة الى الضمير ،الذي هو كناية عن الذات ، الذي تضاف الأشياء اليه ، ولا يضاف هو الى شيء ،وهو غيب الغيب وحقيقة الحقائق ، وتسمّى الرحمة الذاتية « بالامتنانية الحبيَّة » لأنها عبارة عن التجلّي الذاتي الأقدس ، الذي كانت به الاستعدادات الكليَّة للأشياء، لقبول التجلّي ، فهي الوجود من حيث انبساطه على الحقائق العلمية، والأعيان الشهودية ، وهذه الرحمة واحدة بالذات ، متعدِّدة بتعدد النسب والاعتبارات والتعدُّد عين المتعدِّد ، وعموم هذه الرحمة شملَ كلَّ شيء ، حتى الغضب والآلام والعذاب ونحو ذلك ، ممَّا يتخيَّل أنه مناف لها ، لأن الكل تجلٍّ من تجليَّات هذه الرحمة العامة ، التي وسعت كل شيء ، فانه — تعالى — أطلق ، ولفظ الشيء يعمُّ كلَّ ما يصحُّ أن يعلم ويخبر عنه لغة ، فبهذه الرحمة ايجاد كل موجود . ولا يقال في هذه الرحمة : انها تسع الحق — تعالى — أو لا تسع ، لأننا قدمنا أنها عين الوجود ، والوجود عين الذات ، والشيء لايسع نفسه ولا يضيق عنها ، ومن هذا قوله :

« رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْماً(1) » .

فرحمته هنا عين ذاته كعلمه ، ولسعة هذه الرحمة وشمولها وسعت أسماءه تعالى ، بظهور آثارها ، بظهور الكائنات ، وأمَّا الرحمة الذاتية الخاصة فهي الرحمة الرحيمية المقيدة بالمتقين وبالمحسنين ، كما في قوله تعالى :

« إِنَّ رَحْمَةَ اللهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ(2) » .

وهي التي أوجبها نفسه على نفسه في قوله :

« كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ(3) » .

وبما قررناه تعلم أن الضمير المتصل في قوله « فَسَأَكْتُبُهَا » عائد على

---

(1) ٤٠/٧ غافر . (2) ٧/٥٥ الأعراف . (3) ٦/١٢ الأنعام .

الرحمة الخاصة الذاتية ، المفهومة من لفظة الرحمة ، المضافة الى الياء ، التي هي كناية عن الذات ، على الرحمة الذاتية العامة ، التي وسعت كل شيء ،فهذا المساق يشبه التوزيع . ولولا أن الأمر على ما ذكرناه لتناقض صدر الآية مع عجزها ، اذ السعة تقتضي الاطلاق . وقوله : « فَسَأَكْتُبُهَا » الخ ، نص في التقييد ، والتناقض محال. « لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ » أي يطلبون التقيَّة والستر به تعالى بأن يصير الحق ـ تعالى ـ تقيَّتهم ووقايتهم من كلِّ شيء . وذلك بالدخول في جنَّة الذات ، المشار اليه بقوله :

« يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ » .

الى قوله :

« وَادْخُلِي جَنَّتِي[1] » .

وأمَّا الرحمة الرحمانية الصفاتية العامة فهي الرحمة التي أخرجها الحق ـ تعالى ـ الى أهل الدنيا ، فبها يتراحمون ويتواصلون حتى تضع الدابة حافرها على ولدها ولا تضره ، كما ورد في الخبر :

« ان لله مائة رحمة اخرج منها الى الدنيا رحمة واحدة » الحديث .

والماية هي أسماؤه ـ تعالى ـ ، وأمَّا الرحمة الرحيمية ، الخاصة الصفاتية؛ فهي التي يرحم بها تعالى مَن يشاء من عباده ، وهي التي تتوقف على المشيئة الربانية ، كما قال :

« وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ[2] » .

ونحو ذلك . وهي التي يتخلَّق بها المتخلِّقون ، ويتحقق بها المحققون، من رسول ونبيٍّ ووليٍّ كامل ، وهي التي وصف الحق ـ تعالى ـ بها محمداً ـ صلى الله عليه وسلم ـ في قوله :

« بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ[3] » .

---

(١) ٢٧/٨٩ ـ ٣٠ الفجر . (٢) ١٠٥/٢ البقرة، ٧٤/٣ آل عمران . (٣) ١٢٩/٩ التوبة.

الموقف

- ٢٢٠ -

قال تعالى :

« وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ[1] » الآية .

تسلية من الحق - تعالى - لعباده الصابرين على ما أصابهم ، بأنه هو عوض وخلف لهم مما فقدوه ، ممَّا يلائم طباعهم ، اذ الصبر حبس النفس على ما تكره . ولا تكره النفوس الاَّ ما لايلائمها حاضراً ، ولو علمت أنه خيرٌ لها في الآجل . فلابدَّ للنفوس من التألم النفساني الطبيعي ، ولا تقدر على دفعه الاَّ اذا طرقها حال غالب قاهر يغنيها عمَّا به تتألم ، كما يغنيها عما به تتلذذ ، ولكون التألم النفساني الطبيعي لايقدر الانسان على دفعه ، بكت الأكابر وتأوَّهت ، وأنَّت واستغاثت ، وسألت رفع الآلام ، بخلاف التألم الروحاني فان الانسان يقدر على دفعه ، ولهذا ترى الأكابر مبتهجة في بواطنها ، مسرورة راضية واثقة بحسن اختيار الله تعالى لها ، مطمئنة عند نزول الآلام والموجعات بها ، وليس هناك شيء غير ملائم بالذات ، ولا شرٌّ بالذات ، وانما ذلك بالنسبة الى القوابل والاستعدادات الجسمانية ، وأما الحقائق الغيبيَّة ؛ فكل شيء نزل بها ، فهو ملائم لها ، بل لاينزل بها غير ما هي طالبة له بلسان حالها ، فأخبر - تعالى - الصابرين على فقد الملائم كالصحة والغناء ، والعزّ والأمن ، والمال والولد ، انه هو - تعالى - خير لهم ممَّا فقدوه ، اذا عرفوا أنه هو تعالى وجودهم الملازم وبدهم اللازم ، وما فقدوه من الأشياء الملائمة انما هو أمور وهمية خيالية ، وقال تعالى : « لهو » والهو ؟ هو الحقيقة الذي لايدري ولا يعرف ، ولا يسمى ولا يوصف ، وهو غيب كل شهادة ، وحقيقة كل حق ، لايزول ولا يحول ، ولا يذهب ولا يتغير ، فليس المراد بالهو ضمير الغايب المقابل للمتكلِّم والمخاطب ، وما قال تعالى ، « لأنَا » لأن « الأنا »

---

(١) ١٦/١٢٦ النحل .

متعيّن بالحضور ، وكل متعين متقيد من حيث ذلك التعين ، و « خَيْر » أصله أخير ، فهو يدل على المشاركة والمفاضلة ، ولا مشاركة ولا مفاضلة ، ولكنه تعالى يخاطب عباده بالمعروف ، ويماشيهم على النهج المألوف ، والاّ فأي مشاركة بين الوجود والعدم ، وأي مفاضلة بين الحقيقة والوهم ، فمن وجد الله لم يفقد شيئاً ، ومَن فقد الله لم يجد شيئاً ، وفي المناجاة العطائية : « ماذا وجد مَن فَقَدَكَ ؟ وما الذي فَقَدَ مَن وَجَدَكَ » ؟!

— ٢٢١ —

المـوقف

قال تعالى :

« أَلاَ إِلَى اللهِ تَصِيرُ الأُمُورُ[1] » .

وقال :

« وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ[2] » .

وقال :

وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ[3] » .

وقال :

« إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ[4] » .

ونحو هذا .

اعلم أن مصير الأمور كلها الى الله ، ورجوعها اليه ، ورجوع المخلوقات اليه تعالى انما يكون بعد القيامة . والقيامة انما تكون بعد فناء المخلوقات ، ومَن مَات فقد قامت قيامته على لسان رسول الله — صلى الله عليه وسلم — والموت موتان : موت اضطراري عام ، وموت اختياري خاص ، وهو المأمور به :

---

(١) ٤٢/٥٣ الشورى (٢) ١١/١٢٣ هود (٣) ١٠/٥٦ يونس ، ١١/٣٤ هود
(٤) ٦/٦٠ الانعام .

« موتوا قبل أن تموتوا » .

على لسان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فمن مات اختياراً ؛ فقد قامت قيامته وصارت الامور عنده الى الله ، فرجعت أمراً واحداً ورجع الى الله ؛ فرأى الله بالله .

« انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا » .

على لسان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - خرّجه الطبراني ، وذلك لفناء المخلوقات ، في شهود هذا الميت المبعوث . فما بقي عنده الآن أمر واحد ، أي وجود واحد ، وما من شيء يكون بعد الموت للعموم الآن وفي هذه الدار نموذج منه للخصوص ، قلّ أو جلّ ، وصيرورة الأمور كلها الى الله - تعالى - ، اذا اعتبرت من جهة صورها انما يكون ذلك حكماً لا عيناً ، فيرى مَن مات وقامت قيامته الكثير واحداً لوحدته الحقيقية ، والواحد كثيراً لكثرته النسبية الاعتبارية ، والأعيان التي هي الجواهر لاتنعدم أبداً ، والخلق الجديد دائماً دنيا وآخرة ، انما هو في الصور ، التي هي أعراض ، وكلُّ شيء سوى الوجود الذي هو أمر الله ؛ فهو عرض .

الموقف

- ٢٢٢ -

قال تعالى :

« وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ[1] » .

الذين اهتدوا بالأيمان وعمل الصالحات زادهم هدى بكشف ما آمنوا به ، واظهار أسرار ما عملوا من الطاعات ، كما قال :

« وَاتَّقُوا اللَّهَ ، وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ » .

وفي الخبر :

« من عمل بما علم ورثه الله علم ما لا يعلم » .

---

(١) محمد ٤٧/١٠٧ .

فالذين يعلمهم الله اياه ، اذا عملوا بما علموا هو كشف سر ما عملوا به ، فليس على المكلف الا الايمان ، والعمل بالوارد من التكاليف فعلا وتركه والوقوف عند الحدود ، مع اعتقاد حقية ذلك كله جزماً ، وعدم التعرض للكيفيات والتأويلات ، والحق ـ تعالى ـ يكشف للمؤمن العامل عن بواطن الأمور وحقائق الأشياء ، فيرفعه من مرتبة الايمان الذي هو تصديق المخبر فيما أخبر به ، وهو علم اليقين ، الى عين اليقين ، وحق اليقين ، فيصير ما كان ايماناً مشاهدة وعياناً ، وهذه هي زيادة الهدى ، وهي المعبر عنها بزيادة الايمان ، في غير ما آية وحديث ، من باب تسمية المسبب باسم السبب ، حيث كان الايمان الذي هو قول وعمل واعتقاد سبباً في زيادة اليقين والحصول على عينه وحقه ، كما أن الكفر وعدم الأعمال الصالحة سبب في زيادة الضلال والحصول على الطبع والرين ، كما قال :

« وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ[1] » .

وقال :

« فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضاً[2] » .

وقال :

« بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ[3] » .

ونحو ذلك .

واليقين مرتبة لايقبل صاحبها الزيادة في مشهوده ، وان قبل زيادة الظهور والكشف ، والفرق بين هذه الثلاثة ، هو أن علم اليقين يحتاج في اثباته الى دليل ، ويقبل التشكيك ، وعين اليقين يحتاج الى دليل ولا يقبل التشكيك ، وحق اليقين لايحتاج الى دليل ولا يقبل التشكيك ، وجميع علوم الأذواق ـ وهي العلوم الحاصلة بالتجليات لمن شاء الله تعالى من عباده ـ من القسم الثالث .

---

(١) ٩/١٢٦ التوبة . (٢) ٢/١٠ البقرة . (٣) ٨٣/١٤ المطففين .

فزيادة الهدى اذاً ، ليست زيادة أشياء يؤمن بها ، وانما هي زيادة فيما يؤمن به ، أي زيادة كشف معلوم الأولياء ليست بزيادة على ما جاء به محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ اذ لا يأتون بأمر ولا نهي جديد ولا حظر ولا وجوب ، وانما يكشف الحق لهم عن أسرار ما جاء به محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ وحقائقه وبواطنه وحكمه ، فان لكلّ ظاهر باطناً ، فظاهره ملكه ، وباطنه ملكوته ، قال تعالى :

« وَكَذٰلِكَ نُرِيَ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ[1] » .

فلا يحصل الايقان الزائد على الايمان في الاشياء الا بكشف بواطن الاشياء والاطلاع على ملكوتها .

الموقف

ـ ٢٢٣ ـ

قال تعالى :

« قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ، لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ[2] ... » الخ السورة .

« أل » في « الكافرون » للجنس المخصوص . وهم الذين حقّت عليهم كلمة ربّك، أنهم لا يؤمنون، أي لايرجعون عن كفرهم بحسب مرتبة كفرهم وهم المعنيون بقوله :

« إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ[3] » .

وقوله :

« إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ[4] » الخ ، الآية .

---

(١) ٦/٧٥ الانعام (٢) ١٠٩/٦٠١ـ٦ الكافرين . (٣) ٥/٦٨ المائدة و ١٦/١٠٧ النحل .
(٤) ٢/٦ البقرة .

ونحو هذا •

والكفر : الستر لغة• فكل مَن ستر شيئاً وجحده فهو كافر ساتر بالنسبة لما ستره وجحده ، وهو أنواع كالشرك ، وقد يطلق كل منهما على الآخر ، وفي صحيح البخاري :

« كفر دون كفر ، وظلم دون ظلم » •

وكما أن الكفر أنواع ؛ فالداعون الى الخروج من هذه الأنواع أنواع ، منهم مَن يدعون الى الخروج من الكفر الأعظم ، ومنهم من يدعو الى الخروج من الكفر الأصغر الى ما بينهما •

« قُلْ يَا أَيُّها الكَافِرُونَ » .

الجاحدون وحدانية الاله ــ تعالى ــ، الداعون معه الها آخر ، امَّا استقلالا كالقائلين بالاثنين ، وامَّا تقريباً كالقائلين :

« مَا نَعْبُدُهُمْ إلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إلى اللهِ زُلْفَى[1] » .

« لاَ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ » .

من الشركاء

« وَلاَ أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ » .

وهو الاله الواحد الأحد لما حقت عليكم كلمة العذاب ، وما يبدل القول لديه تعالى :

« قُلْ يَا أَيُّها الكَافِرُون» .

الجاحدون تنزيه الحق ــ تعالى ــ القائلون بتشبيهه بخلقه مطلقاً، كالمجسمة والحلولية والاتحادية المنكرون والمؤولون بقوله :

---

(١) ٣/٣٩ الزمر •

« لَيسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ[1] » .

« لا أعبد ما تعبدون » وهو الآلهة المشبَّهة بمخلوقاته مطلقاً ، فانه اله مخلوق اخترعه عابده في تخيُّله :

« وَلاَ أَنتُمْ عابِدُونَ مَا أَعْبُد» .

وهو الاله المنَزَّه في تشبيهه .

« قُلْ يا أَيُّها ٱلكَافِرُونَ » .

الجاحدون تشبيه الحق تعالى ، القائلون بتنزيهه مطلقاً في جميع المراتب ، المنكرون والمؤوِّلون لما ورد في الكتب وسنن الرسل ، ومن تجلِّيه بصور مخلوقاته ، من غير حلول ولا اتحاد، ونعته بنعوت المحدثات، كالنزول والهرولة، والقدم والضحك ، والوجه والعين ، والجنب والجوع والعطش ، ونحو ذلك .

«لاَ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ» .

وهو الاله المنَزَّه مطلقاً في جميع المراتب ، المحكوم عليه بأنه على كذا ، ولابدَّ ولا يكون على كذا ، المحجور عليه بالعقول والأفكار .

« وَلاَ أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ » .

وهو الاله المنَزَّه المشبَّه ، أعني منَزَّه حالة تشبيهه .

« قُلْ يَا أَيُّها ٱلكَافِرُونَ » .

الجاحدون انفراد الحق ـ تعالى ـ بايجاد كلِّ موجود ، القائلون بتأثير الطبائع والأفلاك ، أو الأسباب العادية بطبعها ، أو بقوَّة أودعها الله ـ تعالى ـ فيها ، أو أن العبد يخلق أفعاله الاختيارية كما يقوله المعتزلي .

---

(١) ٤٢/١١ الشورى .

«لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ» .

وهو الاله الذي له شريك في فعل من أفعاله ، أو حكم من أحكامه ، فقوله :

«لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ» .

ما أعبد .

«وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ» .

المقصود به أهل الكفر الأكبر ، وقوله :

«وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ» .

المقصود به ما عدا أهل الكفر الأكبر ، من سائر الطوائف والملل والنحل ، فما في كلام الحق - تعالى - تكرار .

« لَكُمْ دِينُكُمْ» .

الدين الجزاء ، أي لكل طائفة منكم جزاء بحسب مرتبة كفرها. فكما أنّ الكفر أنواع فالجزاء أنواع ، فلكلّ كفر جزاء .

« وَلِيَ دِينٌ» .

أي لي جزاء عام وهو التلذُّذ والتنعُّم بنعيم كلّ معتقد حيث كان الهي ومعبودي مطلقاً، لا حكم عليه ولا تحجير، والعابد للاله المطلق له النعيم المطلق.

★ ★ ★

المـوقف

ـ ٢٢٤ ـ

قال تعالى :

« وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ [١] » .

وقال في السورة نفسها :

« وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ [٢] » .

اعلم أن العباد على قسمين : أشقياء وسعداء ، والسعداء على قسمين : أبرار أصحاب اليمين ، ومقرَّبون سابقون . فالأشقياء لا خوف عندهم ، والسعداء لهم خوف ، وخوفهم نوعان : خوف الاجلال والتعظيم والمهابة ، وهو للمقرَّبين السابقين ، فان الخوف منه تعالى على قدر المعرفة به ، فمن كانت معرفته أتمَّ ؛ كان خوفه اكمل ، ولذا قال السيد الكامل ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

« اني لأعرفكم بالله واشدكم له خشية(٣) » .

وخوف النار والأغلال والعذاب والنكال ، هو للأبرار أصحاب اليمين ، وليس الخوف من لازمة الاجلال والاعظام،فان الانسان يخاف الحيَّةوالعقرب، من غير تعظيم ولا اجلال ، ولما كان خوف الأبرار والمقربين مختلفاً في النوعية ؛ كان جزاؤهما مختلفاً في العين والماهية . فجزاء المقرَّبين ؛ دخول جنتي الذات والصفات . وهو جزاء معنوي ، ودخول معنوي ، حيث كان خوفهم معنوياً جزاء وفاقاً ، اذ الجزاء من جنس العمل . وهما الجنَّتان المتقدَّمتان في الذكر في السورة ، فهما مقدمتان رتبة وذكراً . وجميع ما ذكر في هاتين الجنتين هو من الأمور المعنوية فقوله :

---

(١) ٥٥/٤٦ الرحمن . (٢) ٥٥/٦٢ الرحمن . (٣) وفي نسخة : انا اعرفكم بالله .

« ذَوَاتَا أَفْنَانٍ[1] » .

اشارة الى كثرة التجليات الذاتية والصفاتية وتشاجرها وتباينها ، بحيث لايشبه تجلٍّ تجلياً أبدَ الآبدين ، وقوله :

« فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ[2] » .

اشارة الى جريان العلوم اللدنية والالهامية ، وتتابعها على الدوام ، لمن دخل هاتين الجنتين . فالعلم اللدني هو الوارد مِن الوجه الخاص الذي لكل انسان . والعلم الالهامي هو الـوارد بواسـطة الملك غير المحسـوس ، فبين العلمين فرقا الواسطة وعدمها . وقوله :

« فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ[3] » .

اشارة الى أن في هاتين الجنتَّين ، مِن كل ما تستلذه الأرواح ، وتتنعم به القلوب نوعين ، كالمشـاهدة والمكالمة ، والحضور والغيبة ، والسكر والصحو ، والبقاء والفناء ، والجمع والفرق ... ونحوها ، وقس على هذا ما لم أذكر ، وهاتان الجنتان لا نهاية لهما ولاحدَّ . ونعيمهما لمن دخلهما دنياً وبرزخاً ، والآخرة واللذة فيهما أتمُّ . والتنعمُ أكمل ، بل لا نسبة بينهما ، وبين الجنتين المذكورتين بعد ، وجزاء الأبرار دخول جنتين محسوستين ، لأن ما خافوه محسوس . وهما المذكورتان في قوله :

« وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ » .

فهما دون الأولين في القدر والسعة واللذة . بل هاتان كلا شيء ،بالنسبة للأولين ، فانهما لا يدخلان تحت الكم والكيف ، وما ذكره في الجنتين الأخيرتين كلّه محسوس ، ولهما نهاية وحدٌ في أنفسهما ، لا في نعيمهما ، وهما الجنتان اللتان ورد الخبر بهما ، كما في صحيح البخاري :

---

(١) ٥٥/٤٨ الرحمن (٢) ٥٥/٥٠ الرحمن (٣) ٥٥/٥٢ الرحمن .

« جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما،وجنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما»
« فمَن » في قوله :

« وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ » .

واقعة على الصنفين الخائفين من الأبرار والمقربين مع اختلاف خوفهما ، فهو مقول بالتشكيك . كما أن المقام هو بالنسبة الى المقربين بمعنى الحضرة الربانية ، وبالنسبة الى الأبرار مقام العباد بين يدي الحق ـ تعالى ـ ، وقوله :

« جَنَّتَانِ وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ » .

هو على طريقة التوزيع ، فانّ الاخبار واقع على الصنفين من المقربين والأبرار .

المـوقف

ـ ٢٢٥ ـ

قال تعالى :

« وَلَوْلاَ دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الأَرْضُ[1] » .

أي لولا وجود دفع الله ، الاسم الجامع لأسماء الجلال والجمال والرضى والغضب ، الناس الذين هم مظاهر أسماء الجلال والجمال والرضى والغضب ، بعضهم ، يعني مظاهر أسماء الجلال والشرّ والغضب ببعض ، بمظاهر أسماء الجمال والخير والرضى ، والاسم الجامع هو المدافع ، والمدافع في الجهتين من حيث الناس ، الذين هم مظاهر الصنفين ، كما قال :

« قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَيْدِيكُمْ[2] » .

وان هذين الصنفين ، أعني مظاهر أسماء الجلال والجمال ، المعبّر عنهما

---

(١) ٢/٢٥١ البقرة . (٢) ٩/١٥ التوبة .

باليدين ، في الآيات والأحاديث دائماً ، في مدافعة ومغالبة ومشاقة ، حتى في الشخص الواحد ، كما ورد :

« ان للملك لمة وللشيطان لمة » .

فالمطاردة والمدافعة بين مظاهر الجلال والجمال لاتنفك دائماً ، كمطاردة الليل والنهار بالنور والظلمة ، « لَفَسَدتِ الأرضُ » أنحلَّ نظامها وزلزلت زلزالها . اذ لولا وجود دفع الله أهل الكفرَ بأهل الايمان ، وهم مظاهر الاسم الله الجامع للجلال والجمال لاستولي الكفر على أهل الأرض . وقد قضى تعالى: أنه اذا لم يبق على وجه الأرض مَن يقول « الله الله » قامت القيامة . فانفطرت السماء وطويت الأرض ، وانقلب الأمر الى الآخرة. كما أنه لولا وجود مدافعة الله الشيطان بالملك ؛ لفسدت الأرض ، أرض النفوس التي هي محل البذور والالقاء كما قال :

« فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا[1] » .

« وَلَكِنَّ اللهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلعَالَمِينَ[2] » .

أي ذو افضال وامتنان بوجود مدافعة مظاهر الخير لمظاهر الشرَّ كمدافعة أهل الكفر بأهل الايمان ، ومدافعة الملك للشيطان ، ويكون العالمين على هذا عامّاً أريد به خاصٌ اشارة أخرى :

« وَلَوْلاَ دَفْعُ اللهِ النَّاسَ » الآية .

الناس : يعمُّ الجن والانس . والجنُّ يعم الملائكة وجميع الأرواح . والعالم كلُّه ذو روح . فيكون دفع الله الناس بعضهم ببعض يعم العالم كله اعلاه وأسفله ، أعني مدافعة الأسماء بعضها ببعض ، التي العالم كله مظاهرها « لَفَسَدتِ الأرْضُ » لأنحلَّت واضمحلت ، المرتبـة الامكانيـة التي هي الأرض القابلَة لظهور الأسماء المتدافعة المتغالبة . بل ولا كانت ولا وجدت فأنه

---

(١) ٩١/٨ الشمس (٢) ٢/٢٥١ البقرة

لا قيام ولا بقاء لهذه الأرض الا بمدافعة أسماء الجلال والجمال ،التي اشتملت عليها مرتبة الألوهية المسماة بالله ، بعضها ببعض ، ومغالبتها ومداولتها في الغلبة، لأن العالم كلّه انما كان عن الطبيعة والعناصر ، وهي مظاهر الأسماء ، ومدافعة بعضها لبعض ، ومغالبتها ضرورية . ولولا ذلك الميل ما حدث شيء . لأن الاعتدال لا يكون عنه شيء :

« وَلَكِنَّ اللهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ » .

ذو افضال على العالمين ، وهو كل ما سواه - تعالى - ، أمتّن على جميع العالم بوجود مدافعة الله الناس ، الذين هم مظاهر أسمائه . فتمّ ايجادمظاهر الجمال والجلال ، اذ الممكنات تطلب الايجاد والتأثر ، كما أن الاسماء تطلب الظهور والتأثير . والوجود كله خير . والشرّ هو العدم . فالعالمين على مقتضى هذه الاشارة على أصل وضعه .

الموقف

- ٢٢٦ -

قال تعالى :

« رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى[١] » .

المطلوب من الواقف على هذا الموقف ؛ أن يعطيه ما يستحقه من التأمل والانصاف . فانها مسألة تكسرت في البحث عنها أظافير كثيرين . ليعلم أنّ الأشياء الممكنة معلومة للحق - تعالى - ، حالة عدمها بعلم محيط اجمالي ، في تفصيل لا يتناهى ، والمشيئة المذكورة في هذه الآية ؛ هي المشيئة الوجودية :

« أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ » .

أي موجود : (خَلْقَهُ) طبيعته واستعداده كما هي في قوله :

---

(١) ٢٠/٥٠ طه .

«وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً[1]» .

أي موجوداً ، لا الشيئيَّة الثبوتيَّة ، كما هي في قوله :

«إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ[2]»

وهي الشيئيَّة المعلومة المجردة عن الوجود العيني . ولحقائق الممكنات استعدادات ، معلومة له ـ تعالى ـ ثابتة معدومة . وكما أن عدم الممكنات ، السابق على وجودها غير مراد ولا مجعول ؛ فكذلك استعداداتها وطبائعها الكلية غير داخلة تحت الارادة والجعل ، لأنها اقتضاءات الأسمائية الآلهية ، التي هي حقائق أُوَل ، وهذه حقائق ثواني ، والممكن من حيث هو ممكن ، بالنظر الى حقيقة الامكان ؛ لايقتضي شيئاً لذاته ، فلابدَّ له من مرجِّح ، اذ وقوع أحد المتساويين بلا مرجح محال لما يلزم من التساوي ، وعدم التساوي، والمرجِّح لايرجِّح الاّ بالعلم ، وارادة المتقدمين على الترجيح . وبالنظر الى كون علمه تعالى قديماً محيطاً ، لايقبل التغير ، لاستحالته ؛ فالممكن المعلوم حالة عدمه لا يقبل التغير ، لما يلزم من انقلاب العلم جهلا ، اذ المَحَال كانت معنوية أو عينية تعطى الحال بها أحكاماً ليست له ، بمجَرَّد النظر الى ذاته . فلزم من هذا : أنه ـ تعالى ـ لا يعطي حقيقة وذاتاً من ذوات الممكنات ، حالة ايجاده ، من الأحوال والصفات ؛ الاّ ما علمهُ منه حالة عدمه لطلبه لذلك ، باستعداده وطبعه ، الذي هو مقتضى حقيقته . اذ انقلاب الحقائق محال. وصحَّ قول حجة الاسلام الغزالي ـ رضي الله عنه ـ :

« ليس في الامكان أصلا أحسن ولا أتمّ ولا أكمل مما كان » .

أي ممَّا هو عليه كل ممكن في الحال ، ويكون عليه في الاستقبال ، من الأحوال والصفات دنيا وأخرى ، يعني أنه ليس في الممكن الجائز أن يكون في حق أفراد كل حقيقة وذات نسبت الى الوجود في العالم أعلاه وأسفله أحسن وأتم وأكمل مما كان ، أي ممَّا أعطيت أشخاص كل حقيقة من الأحوال

---

(١) ٩/١٩ مريم .   (٢) ٤٠/١٦ النحل .

والصفات والأوضاع . لأنه تعالى فعل بها وأعطاها ما تطلبه باستعدادها وتستحقه بطبعها ، الذي علمه منها حالة عدمها ، فكما أنه تعالى ، أخبر أنه لايعطيها في النهاية الا وصفها بقوله :

« سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ[1] » .

« وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً[2] » .

لأنه علمهم على تلك الصفات والاحوال في الدنيا ، فكذلك في البداية ، لم يعطهم من الاحوال والصفات الا ما علمهم عليه قبل وجودهم ، وهي استعداداتهم . لأنه علمهم متى وجدوا ؟ يكونوا على تلك الأحوال والصفات والهيئات والأوضاع ، لأنها مقتضي استعداداتهم ، التي هي حقائقهم أو لوازم حقائقهم . ومن البين أن العلم ظل للمعلوم ، وحكاية عنه ، فهو تابع له . ولا أحسن ولا أكمل ولا أتم ولا أبدع ولا أحكم من اعطاء كل مستعد ما هو مستعد له . فانه لايطلب غيره ، بل لايقبله ، فانه لايصلحه ولا يمشي به على حقيقته الا ذلك ، ألا ترى مثلا الى استعداد الشمعة للانطفاء بالنفخ ، واستعداد قبضة الحشيش اليابس للاتقاد به ، ولو أراد النافخ ، اذا كان غير عالم بالاستعداد ، ولا حكيم ، فيعطى كل شيء ما يستحقه ، ايقاد الشمعة بالنفخ ؟ ما قبلت ذلك ، لأنه خارج عن استعدادها . كما أنه اذا أراد اطفاء قبضة الحشيش بالنفخ ما قبلت ذلك كذلك . والفعل والفاعل واحد ولكن الاستعدادات مختلفة ، والطبائع متباينة ، فالتجلي الالهي واحد . وحقائق الممكنات تقبله بحسب استعداداتها وقوابلها . فمن الاستعدادات ما يعم جميع أشخاص الحقيقة الواحدة ، كالتغذي مثلا لحقيقة الحيوان والنبات . وقد ينفرد كل نوع من أنواع الجنس الواحد ، باستعداد وطبيعة . كاستعداد أنواع الحيوان المصوت ، كل نوع الى صوت يخالف الآخر ، وما ذلك الا لاختلاف الاستعدادات . وقد لاتنحصر الاستعدادات في أشخاص النوع الواحد ، ولا في أنواع الحقيقة

---

(١) ٦/١٣٩ الانعام . (٢) ١٨/٥٠ الكهف .

والجنس الواحد ، والحق ـ تعالى ـ واسع عليم بالاستعدادات على اختلافها ، حكيم يضع الأشياء مواضعها التي تستحقـُها ، جواد يعطي كلَّ مستعد ما يطلبه باستعداده ، وهو معنى :

« أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ » .

أي طيعته واستعداده « ثُمَّ هَدَى » أي بيَّن ويسَّر وساق كلشيء بعد ايجاده ، الى ما هو مستعدٌ له قبل ايجاده، فليس له تعالى الاَّ اعطاء الوجود للأحوال والصفات ، لكلِّ مستعدٍّ حسب استعداده وطلبه لذلك ، بلسان حاله، الذي هو الاضطرار ، وهو ـ تعالى ـ يقول :

« أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ[1] » .

فكلام حجة الاسلام ـ رضي الله عنه ـ انما هو في بيان انه ـ تعالى ـ ماظلم أحداً من خلقه ، ولا عدل به عمَّا علمه منه حالة عدمه ، ولا نقصه خردلة ممَّا طلبه باستعداده وخلقه وطيعته ، ان خيراً فخير ، وان شراً فشرٌ ، ان نقصاً فنقص ، وان كمالا فكمال ، وبهذا كانت له الحجة البالغة على مخلوقاته • وفي بيان أن الأحوال والصفات والأوضاع المجعولة التابعة للحقائق ، والذوات والماهيات غير المجعولة لايمكن أن تكون أعلا مما هي عليه ولا أدون ، لأنهـا مقتضى استعدادات الحقائق والذوات ، من غير تعرُّض لشيء آخر وراء ذلك أصلا ، ولو قيل لحجة الاسلام : هل في الامكان العقلي أن يخلق الله ـتعالىـ حقائق أحسن وأتمَّ وأكمل ممَّا خلق ، أعني قدَّر، لقال : هو ممكن عقلا اذا أراد • وأمَّا كشفنا ؛ فهو محال ، لأن العالم مخلوق عـلى الصورة الالهيـة ، وحجَّة الاسلام ؛ انما يتكلم مع الجمهور أصحاب العقول ، فهو يقرِّب الأمر الى عقولهم • ولو قيل له : وهـل في الامكان أن يعطي تلك الحقـائق صفات وأحوالا ، أعلى أو أدون ممَّا تقتضيه استعداداتها ، التي علمها عليه قبل نسبة الوجود اليها؟ لقال : لايمكن ، لأن القدرة انما تتعلق بالممكن • ووقوع خلاف

---

(١) ٢٧/٦٢ النحل •

العلم الالهي مستحيل . ولو قيل له : وهل في الامكان ان يخلق الله ـ تعالى ـ حقائق تقتضي باستعداداتها أحوالا وصفات هي أحسن وأكمل وأتم ممّا كان؟ لقال : نعم ، كيف ؟ وهو ـ تعالى ـ يقول :

« إنْ يَشَأ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ[1] » .

فأطلق ، فجاز أن يكون أعلا . وقال :

« إنْ يَشَأ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ[2] » .

فأطلق كذلك . وقال :

« يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ ثُمَّ لاَ يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ[3] » .

فقيّد بعد المثلية . وقال :

« إنَّا لَقَادِرُونَ عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ خيراً مِنْهُم[4] » .

فقيّد في هذه الآية البدل بالخيرية ، يؤيد حمل كلامه ـ رضي الله عنه ـ على ماذكرناه لا غير ؛ قوله الذي بنى عليه هذه المقالة ، عندما تكلم فيما يثمر التوكل ، ما نصه باختصار بعض الكلمات : « هو أن تصدّق يقيناً أن الله لو خلق الخلائق كلّهم على عقل أعقلهم وعلم أعلمهم ، وأفاض عليهم من الحكمة ما لا منتهى لوصفه ؛ ثم كشف لهم عن عواقب الأمور وأطلعهم على أسرار الملكوت ، وأمرهم أن يدبروا الملك والملكوت ، بما أعطوا من العلم والحكمة ؛ لما اقتضى تدبير جميعهم أن يزاد فيما دبّر الله به الخلق في الدنيا والآخرة جناح بعوضة ، ولا أن ينقص منه جناح بعوضة ، ولا أن يرفع عيب أو نقص ، أو مرض أو ضر عمن بلي به ، ولا أن يزال غنى ، أو صحّة أو كمال ، أو نفع عمّن أنعم عليه ، بل كل ما خلق الله من السموات والأرض ، وكلُّ ما قسم الله بين عباده من رزق وأجل ، وسرور وحزن ، وعجز وقدرة ، وايمانو كفر ،

---

(١) ١٤/١٩ ابرهيم (٢) ٦/١٣٣ الانعام (٣) ٤٧/٣٨ محمد (٤) ٧٠/٤٠-٤١ المعارج

وطاعة ومعصية ؛ عدم لا جور فيه ، وحق لا ظلم فيه ، بل هو على الترتيب الواجب الحق على ما ينبغي ، وبالقدر الذي ينبغي ، وليس في الامكان أصلا أحسن منه ولا أتمُّ ولا أكمل ، ولو كان ، وادَّخره مع القدرة ، لكان بخلا يناقض الجود ، وظلماً يناقض العدل ، ولو لم يكن قادراً لكان عاجزاً . والعجز يناقض الألوهية ، يعني ـ رضي الله عنه ـ أنه تعالى أعطاهم ما أعطاهم، وكشف لهم عن علمه بالأشياء في العدم ؛ فعرفوا استعداداتها وطبائعها التي تقتضيها له ، وحقائق الأشياء طالبة لصفاتها وأحوالها وأوضاعها التي تعرض لها بعد الايجاد العيني ، طلباً طبيعياً لزومياً ، ورأوا تلك الصفات والأحوال على اختلاف أزمنتها وأمكنتها ، مترتِّبة ترتيباً اقتضائياً ، بحيث تكون الحالة الأولى جاذبة للتي بعدها ، مستلزمة لها ، كحلق السلسلة يجذب بعضها بعضاً جذباً طبيعياً ، وان الكثيف الثقيل استعداده وطلبه ؛ يقتضي أن يكون أسفل ، ولا يليق به ويصلحه الا ذاك ، كالأرض وما خلق منها من حيوان وانسان ، وان اللطيف الخفيف استعداده وطبيعته يقتضي أن يكون أعلا كالسموات ،وماخلق منها من ملك ونحوه. وان البارد اليابس كالأرض ؛ لا ينتظم أمره الا بمجاورة البارد الرطب كالماء ، وان اليابس الحار كالنار ؛ لا ينتظم أمره الاَّ بمجاورة الحار والرطب كالهواء ، وقس على هذا ، فلو عكس هؤلاء الذين أمرهم الله ـ تعالى ـ أن يدبِّروا الخلق ، بما أفاض عليهم ، وأعطاهم من العلم والحكمة خردلة ما انتظم العالم . بل لايمكنهم زيادة خردلة ولا نقصانها ، لانه قلب للحقائق وهو محال . وتغير لمعلوم العلم أزلا ، وهو محال أيضاً ، اذ العلم لابدَّ له من معلوم. ومتى ما ظهر ظهر طبق ما تعلَّق به العلم القديم ، لا أزيد ولا أنقص بزمانه ومكانه ، لا يتقدَّم ولا يتأخر ، فهو تعالى يخلق ما يشاء ويختار ، ولا يشاء ويختار الاَّ ما علم من كل معلوم حال عدمه ، وهو ما عليه كلُّ ممكن حالة وجوده ، من جميع أحواله وصفاته التي لانهاية لها في الدارالدائمة فلا يصحُّ أن يقال : الحق ـ تعالى ـ يعجز عن شيء ؛ بل هو القادر المطلق ، ولكن يقال : الحق ـ تعالى ـ لا يفعل الاَّ ما أراد واختار ، ولا يريد ويختار الا ما علم ، والمعلوم لايتغير . فلو كان في الامكان خلاف الواقع ، بحسب

ما عليه كلُّ ممكن مِن الأحوال والصفات ، مع طلب الممكن ، أيُّ ممكن كان من الممكنات، باستمداده ولسان حاله الأحسن والأكمل بالنسبة الى ماأعطى من الصفات والأحوال على سبيل فرض المحال ؛ اذ لا يطلب شيء غير ما هو مستعد له البتة ؛ لكان بخلا يناقض الجود ، وظلماً يناقض العدل ، والبخل والظلم محال ، فاللازم ، وهو منع المستحق ما هو مستحق له ، طالب له باستعداده محال . والظلم وضع الأشياء غير مواضعها ، التي تستحقها باستعداداتها ، والعلم والحكمة . ولو لم يكن قادراً على ما يريد لكان عاجزاً والعجز محال . فهو تعالى عالم قادر مريد مختار . ولعلمه وارداته واختياره لا يعطي شيئاً في الممكنات الاّ استعداده ، لأنه مقتضى الارادة المترتبة على العلم، المترتب على المعلوم . فتبيَّن مِن هذا : أنه لا اعتزال ولا فلسفة ، ولا جبر ولا ايجاب في قو لحجة الاسلام في هذه المسألة ، بل هو كلام صفوة الصفوة من أهل السنة والجماعة .

والحاصل : ان حجة الاسلام ـ رضي الله عنه ـ رمز بهذه المقالة الى سرِّ القدر ، المتحكم في الخلايق ، وهو الذي تنتهي اليه الأسباب والعلل ، وهو لا سبب له ولا علة ، فلا يقال فيه : « لمَ » ولا « كيف » قال ـ رضي الله عنه ـ بعد ما قدمناه من كلامه : « وهذا الآن بحر زاخر عظيم عميق واسع الأطراف مضطرب الأمواج غريق ، فيه طوائف من القاصرين ، ولم يعلموا أن ذلك غامض ، ولا يعقله الا العالمون ، ووراء هذا البحر سرُّ القدر الذي تحيَّر فيه الأكثرون ، ومنع مِن أفشاء سره المكاشفون » الى آخر المقالة . فاعتاص هذا الرمز على الأفهام ، من الخاص والعام ، وتباينت فيه الآراء مِن لدى عصر حجة الاسلام الى هلم جراً، حيث كان هذا الرمز موزعاً بين طريقة المكاشفين ، وطريقة المتكلمين ، فهم بين معتقد مجيب ، ومنتقد غير مصيب ،أما العارفون بالله ؛ فقد عرفوا صحة معناها ، وأصل مبناها ، غير أنه ما أستقام لهم تطبيق اللفظ على المعنى المراد الاستقامة الحالية، عن تكلف المسالة من الاعتراض، وكنت أنا الحقير ، أقول عند المذاكرة مع الاخوان في هذه المسألة : « المعنى صحيح واللفظ مشكل » الى أن ورد هذا الوارد ، وأمَّا غير العارفين من مجيب

ومعترض فهم يتخبّطون بين كلام أهل السنة والاعتزال ، والكلُّ في ناحية عن مرمى حجة الاسلام ، وأكثر مَن بسط الكلام ، في هذه المقالة ، مِن الذين وقفنا على كلامهم الشيخ المتفنِّن أحمد بن مبارك السجلماسي ثم الفاسي في كتابه « الابريز » وقال : انه فعل ذلك نصيحة للمسلمين ، والله ينفعه بقصده فانه معذور ، وهو من القادحين في هذه المقالة ، وممَّن لم يشم رائحة للمعنى الذي ذكرناه.ولولا خشية التطويل لجلبنا أجوبة المجيبين واعتراض المعترضين، فلا تحجبنَّك أيُّها الواقف على ماكتبناه جلالة المتكلمين في هذه المسألة،وحقارة هذا الكاتب ، عن أخذ ضالتَّك عند مَن وجدتها ، فتكون ممَّن حرم الافادة ، وحجر على الله أن يتفضل على مَن شاء ، وجرت ذيلها عليك آية وقالوا :

« لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ . أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ[1] .؟! »

الموقف

ـ ٢٢٧ ـ

قال تعالى :

« وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ[2] » .

اعلم أن الحق ـ تعالى ـ له الفعل والاختيار المطلق ، ما لم يتقيَّد بمظهر، ويتعيَّن بتعيُّن ، فانه حينئذ ، لا يكون فاعلا مختاراً في المظاهر ؛ الاَّ بحسب استعداداتها وطبائعها . فان التقيد بالأعيان يحكم على الوجود الحقِّ ، فلا يظهر فيها الا بحسبها . فله ـ تعالى ـ في كل عين فعل ، واختيار ، هو مقتضى تلك العين ، فان الاستعدادات الكليَّة غير مجعولة ، فعمله تابع لعلمه ، وعلمه تابع لمعلومه ، رتبة فهو ـ تعالى ـ قادر أن يخرج من الحجر ثمراً ، ولكن بعد أن يجعل الحجر شجراً ، هكذا فلتعرف الحقائق وتفهم الدقائق .

---

(١) ٤٣/٣١ـ٣٥ الزخرف . (٢) ٢٨/٦٨ القصص .

الموقف

- ٢٢٨ -

قال تعالى :

« أَلا إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ[1] » .

أي وعد الله حق ثابت وقوعه لمن وعده ، ولكن أكثرهم لا يعلمون ، فقالوا بحقية الوعيد ، كذلك ، وهو خطأ ، لأنه تعالى يحبُّ المدح ، كما ورد في الصحيح. فحيثما ذكر - تعالى - الوفاء بالوعد فانما ذكره للتمدح والامتنان والوفاء بالوعيد ليس هو ممَّا يتمدَّح به ، فانه دليل الحقد والجفاء والغلظة ، وليس في اخلاف الوعيد نقص ، كما توهم ، بل هو عين الكمال ، ولا يسمَّى خلفاً عادة ، وانما يسمى عفواً وغفراناً وسماحة وكرماً وسؤدداً . قال بعضهم يمدح نفسه باخلاف الوعيد .

وانی اذا أوعدته أو وعدته لمخلف ایعادي ومنجز موعدي

كيف ؟! وهو - تعالى - يحثُّنا على الخلق ، ويأمرنا به ، ويرغبنا فيه ، في غير ما آية وحديث ، ويمدحنا به ، ولا يفعله ؟! هذا محال. اذ لا أحد أحبُّ اليه المدح من الله - تعالى - ، كما في صحيح البخاري ، ولو لم يفعله ؛ أدخل - تعالى - نفسه تحت قوله :

« أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ[2] » .

والعقل ؛ اذا نظر الى أنه - تعالى - لا ينتفع بطاعة ، كما قال ، لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولا يتضرر بمعصيته فانه غني عن العالمين ، لايحكم بعقوبة ولا مثوبة وانما الشارع جاء بتعيين هذا . وهذا ترجيح لأحد الجائزين في العقل مع توقُّف ذلك على المشيئة الالهية من غير ايجاب ، ولا يوجد في الكتاب ولا

---

(١) ١٠/٥٥ يونس .(٢) ٢/٤٤ البقرة .

في السنة دليل نص لايتطرق اليه احتمال في عقوبة العاصي . ولابدَّ بحيث لا يرجى له عفو ولا سماح ولو بعد حين ، وانه تعالى لا يخلف وعيده ، فله تعالى أن يخوّف عباده بما يشاء من قول أو فعل ، وقوله :

« إِنَّ اللّهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ[1] » الآية .

ما هو دليل نص على أن المشرك مطلقاً يتسرمد عليه العذاب أبد الآبدين وانما دلّت الآية على أنه لايغفره ، بمعنى أنه لايستره ، بل لابدَّ من عقوبته وتعذيبه . وهل بعد هذا التعذيب والعقوبة عفو وسماح أولا ؟! ليس في الآية دليل على أحدهما . وما ثمَّ نصٌّ يرجع اليه في تسرمد العذاب على أهله ، كما هو في تسرمد النعيم لاهله ، فلم يبق الا الجواز ، ودعوى الاجماع باطلة ، وقد تقدَّم ذلك في موقف :

« إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ[2] » .

قال تعالى :

« يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللّهِ حَقٌّ[3] » .

وما قال « ووعيده » وقال :

« أَلاَ إِنَّ وَعْدَ اللّهِ حَقٌّ[4] » .

وما قال : « ووعيده » مع أن هذه الآية ذكرها عقب التهديد والتخويف، وهو قوله :

« يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْماً[5] » الآية .

وقال في طائفة من الملائكة :

« وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا[6] » .

---

(١) ٤/٤٧ و ١١٥ النساء . (٢) ٤٨/١ الفتح . (٣) ٣٥/٥ فاطر . (٤) ١٠/٥٥ يونس . (٥) ٣١/٣٣ لقمان . (٦) ٤٠/٧ غافر .

وقال ، في طائفة أخرى منهم :

« وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ[1] » .

يعني بني آدم . فضمّم وقال حكاية عن الخليل ـ عليه الصلاة والسلام ـ :

« فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ[2] » .

وقال حكاية عن عيسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ :

« إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ[3] » .

ولملاحظة هذا المعنى العظيم وغيره ؛ ردّد ـ صلى الله عليه وسلم ـ هذه الآية ليلة كاملة ، كما ورد في الخبر . فلو لم يكن العفو والسماح جائزاً ،ولو بعد حين ؛ ما فوّضه اليه الأنبياء ، ولا سألته الملائكة ـ على جميعهم الصلاة والسلام ـ فان الأنبياء والملائكة أعرف الخلق بالله ـ تعالى ـ وبصفاته وأفعاله . فكلُ ذنب يجوز العفو عنه بترك العقوبة عليه اصالة الا الشـرك ، ولا كلُ شرك : بل ما كان عن تقليد ، كما حكى تعال عنهم :

« بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ[4] » .

وقولهم :

« بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ[5] »

فان هؤلاء ما نظروا ولا اعتبروا ولا اجتهدوا ؛ بل عطّلوا نعمة العقل التي هي أعظم نعمة أنعم الله بها على الانسان . وأمّا اذا كان الشرك بعد النظر والاجتهاد وبذل الطاقة ، فادّاه نظره القاصر الى الشرك ؛ فهذا لا نصّ في القطع انه لايغفر له ، قال تعالى :

---

(١) ٤٢/٥ الشورى . (٢) ١٤/٣٦ ابرهيم . (٣) ٥/١١٨ المائدة . (٤) ٢٦/٧٤ الشعراء . (٥) ٤٣/٢٣ الزخرف .

«وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللهِ إِلَهاً آخَرَ لاَ بُرْهَانَ لَهُ بِهِ»[1] .

وهذا له برهان في زعمه ، وان كان ليس ببرهان في نفس الأمر . فان النظر الصحيح المستوفي الشرائط ؛ لايصل به صاحبه الى الشرك ، كيف ؟! وقد قال تعالى :

«لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا»[2] .

وقال :

«لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلاَّ مَا آتَاهَا»[3] .

وهذا عمل جهده وبذل وسعه ، وأهل الله العارفون به ، مجمعون على أن المجتهد في الأصول ، وهي المسائل التي لايكفى فيها الا القطع ، أعني العقائد العقليات معذور ، كما هو في الفروع ، وهي المسائل التي يكفي فيها غلبة الظن ، وهي العمليات . ووافق أهل الله حجة الاسلام الغزالي نظراً في كتابه ، « التفرقة بين الايمان والكفر والزندقه » والاّ فهو من أكابر أهل الله ، ووافقهم أبو الحسين العنبري ، والجاحظ من المعتزلة ، ولا تقل أيُّها الواقف : أسرفت وأفرطت ؛ فاني والله توقفت في كتابه هذا الوارد ثلاثة عشر شهراً بعد وروده ، الى أن أذن الله ـ تعالى ـ في كتابته . ومَن اطلعه الله على شرف هذا النوع الانساني ، وعناية الله به ، وما خَصَّه به من تسخير الأفلاكوسجود الأملاك ، قال بما قلناه ، وما استبعد في حقه فضلا من الله ـ تعالى ـ . وفي صحيح البخاري :

« فلو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنة » .

---

(1) ١١٨/٢٣ المؤمنون . (2) ٢٨٦/٢ البقرة . (3) ٧/٦٥ الطلاق .

الموقف

- ٢٢٩ -

قال تعالى حكاية قول العبد الصالح الخضر (عليه السلام)

« وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي[1] » .

اعلم : أن المخلوقات منقسمة الى عالم أمر وعالم خلق ، فلكل فرد من أفراد عالم الخلق ، حتى الذرة أمرٌ يخصُّه من عالم الأمر يدبِّره ، وعالم الخلق هو السبب في ايجاد عالم الأمر ، من الأَمر الكلّ ، قال امام العارفين محيي الدين رضي الله عنه :

وما الفخر الا للجسوم وكونها	مولدة الأرواح ناهيك من فخر
ألا ان طيب الفرع من طيب أصله	وكيف يطيب الفرع من خبث النجر؟!

هكذا قال . وقال أيضاً : هل الصورة سبب في وجود الروح الأمدي، أو الروح الأمدي سبب في وجود الصورة ؟ فانه قال تعالى في خلق عيسى - عليه الصلاة والسلام - :

« فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا[2] » .

يعني فكانت صورة عيسى - عليه السلام - وقال في خلق آدم - عليه الصلاة والسلام - :

« فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي[3] » .

يعني ، وان كانت « الواو » لا تقتضي الترتيب ، لكنه يحتمل أن تسوية الصورة مقدمة على نفخ الروح ، والذي عندي أنهما متلازمان ، بحيث لاينفك

---

(١) ١٨/٨٢ الكهف (٢) ٢١/٩١ الانبياء (٣) ١٥/٢٩ الحجر ، ٣٨/٧٢ ص

أحدهما عن الآخر . وان ورد في الصحيح ، في ذكر أطوار الخلقة الانسانية : نطفة ، ثم علقة ، ثم مضغة ، ثم ينفخ فيه الروح . فيحتمل أن يكون المراد بنفخ الروح هنا ظهور آثار الروح ، وهو الحسّ والحركة والتغذّي ، فعند ابتداء صورة الانسان تكون روحها روحاً جمادية ، بمعنى أنها لاتفعل الاّ فعل روح الجماد . وهو امساك أجزاء الصورة وجواهرها بعضها على بعض ، ولا يظهر عنها فعل غير هذا وعندما تصير الصورةتنمو وتتغذى تكونروحها روحاً نباتيّة، بمعنى أنها تفعل ماتفعل روح النبات ، وهو النمو والتغذي لا غير . وعندما يظهر في الصورة الاحساس والحركة تكون روحها روحاً حيوانية ، بمعنى أنها تفعل فعل روح الحيوان وهو الحس والحركة والتخيّل . وعندما تظهر منها الآثار التي لاتظهر الاّ من الانسان ، وهي الفكر والتدبير ونحوهما ؟ فهي انسانية اختلفت اسماؤها باختلاف مايظهر عنها من الآثار ، زيادة ونقصاناً ، وهي واحدة لاتتعدّد في ذاتها ، ولكن في صفاتها . ولا تتجزأ ولكن تكون آثارها وتظهر بحسب استعداد الصور لظهور آثار الروح عنها ، فصورة بغير روح لا تكون ، وروح بغير صورة لا تكون ، اما عنصرية أو طبيعية أو خيالية أو روحانية ، كما يقول الحكيم في الصور الجسمانية : انها مركّبة من جوهر الهيولي وجوهر الصورة ، وكلاهما لايوجد بدون الآخر . فالصورة الجسمية مركّبة منها . والروح لاتدرك نفسها في غير صورة أبداً ، لا دنيا ولا برزخاً ولا أخرى ، ولو لم يكن لها مركب تدبّره لالتحقت بالعدم . فنفس ارادة الحق ـ تعالى ـ ، من الطبيعة التي هي ظاهر الأمر الربّاني ؟ نفس ارادته تعالى من الأمر الكلّ روحاً يختص تدبيرها بتلك الصورة ، في عالم الأجسام . ولعالم الأمر أمرٌ واحدٌ يجمعه قال :

« وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ(1) » .

وقال :

« وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ(2) » .

---

(1) ١١/١٢٣ هود . (2) ٥٤/٥٠ القمر .

كما أن لعالم الأجسام جسماً واحداً يجمعه ، هو الجسم الكلّ ، وعالم الأمر ؛ حاكم على عالم الجسم ومسلَّط عليه، والكل تحت تدبير الحق وتسخيره قال تعالى :

« أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ[1] » .

وقال :

« يُدَبِّرُ الْأَمْرَ[2] » .

وكل فاعل في عالم الخلق انما يفعل ما ينسب اليه من الأفعال ، بأمر عالم الأمر . أعني أمره الخاص به . فاذا فعل الفاعل ، أيّ فاعل كان ، من عالم الخلق ، فعلا ما ،بأمر أمره الخاص به ، المضاف اليه ؛ فقد يكون ذلك الفعل صواباً وقد يكون خطأ ، وقد يكون طاعة ، وقد يكون معصية ، فان الأمرالخاص بالمخلوق الخاص هو منفِّذ لأمر الحق ـ تعالى ـ في ذلك شراً كان أو خيراً ، نفعاً كان أو ضراً ، وأمّا اذا فعل الفاعل فعلا ما ، بأمر الأمر الكل ، الجامع للأمور كلّها ؛ فلا يكون الاّ صواباً وطاعة ، وهذا لايكون الاّ لنبيّ أو وارث . فلهذا قال العبد الصالح الخضر قاطعاً لاعتراض الكليم ـ عليهما السلام ـ:

« وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي » .

يعني ما فعلته فعلا ناشئاً عن أمري الخاص بي ، المضاف اليّ ؛ بل فعلته فعلا ناشئاً عن الأمر الكلّ ، الذي لا يأمر بالفحشاء ، ومراده بقوله : « مَا فَعَلْتُهُ » الأفعال الثلاثة : خرق السفينة ، وقتل الغلام ، واقامة الجدار، الاّ الفعل الأخير فقط . ولما كان الكليم ـ عليه الصلاة والسلام ـ على علم ، وهو أنّ من كان فعله بأمر الأمر الكلّ ، لايكون الاّ صواباً وطاعة ، وسلّم واستسلم .

ولما كتبت هذا الموقف ؛ رأيت أني أوتيت بكتاب ، وقيل لي : هذا كتاب الشيخ محيي الدين بن العربي ـ رضي الله عنه ـ الذي ألّفه في الروح ، فتصفحته ، والحمد لله ربّ العالمين .

---

(١) ٧/٥٣ الاعراف . (٢) ١٠/٣ و ٣١ يونس و ٣٢/٥ السجدة .

الموقف

ـ ٢٣٠ ـ

قال تعالى :

« وَعَنَتِ الوُجُوهُ لِلْحَيِّ ٱلْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْماً[1] » .

وجوه الحق ـ تعالى ـ هي أسماؤه ونسبه ، سمّيت نسباً من حيث أنها لا موجودة ولا معدومة ، وسميت أسماء لأنها تدل عليه دلالة الأسماء على مسمّياتها ، وان كان لايخلو اسم منها عن رائحة الوصفية ، لأنه ـ تعالى ـ انما يذكر بها على وجه الثناء . والثناء لايكون بالاسم العلم المجرد عن الوصفية . وسمّيت وجوهاً من حيث أن ظهور الحق ـ تعالى ـ ، لمن ظهر له لا يكون الاّ بها . ولذا سمي العضو الذي هو أوّل ما يظهر من الانسان لمقابله وجهاً ، لأنه يظهر به أولا . ووجوه الحق ـ تعالى ـ أعني أسماؤه ، لا نهاية لها ، ولا يحاط بها بنصّ قول السيد الكامل ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

« اسالك بكل اسم هو لك سمّيت به نفسك » .

يعني لنا . والاّ فأسماؤه ـ تعالى ـ قديمة بالنسبة اليه :

« او انزلته في كتابك ، او علّمته احداً من خلقك او استأثرت به في علم الغيب عندك » .

وبقوله في حديث الشفاعة كما هو في صحيح البخاري :

« فاحمده بمحامد يعلّمنيها لاتحضرني الآن » .

والحمد لا يكون الاّ بالثناء بالوصف الجميل وبقوله :

« لا احصي ثناء عليك كما اثنيت انت على نفسك » .

رواه البخاري ، وبقوله لا أحصي ثناء عليك ، لا أبلغ كل ما فيك ، فليس

---

(١) ٢٠/١١١ طه

عند العالم مـن الاسماء الا ما تطلب العالم ويطلبها . وما عدا ذلك فاختصاص لبعض الخواص ، ومع كون وجوه الحق ـ تعالى ـ لانهاية لها ؛ فهي ترجع الى أصول سبعة ، وهي : أئمة ، وأمهات وكلـّيات ، وأصول لجميع الوجوه ، وهي: القادر ، والمريد ، والعالم ، والمتكلم ، والسميع ، والبصير ، والحي ، عند المتكلمين . والحي ، العالم المريد القائل القادر الجواد ، المقسط ، عند الطائفة العلية . وامام هذه السبعة هو الوجه الحي . فهو امام الأئمة باشارة هذه الآية الكريمة ، فله عنت الوجوه وخضعت ، لأنه الشرط في التسمـّي بكل واحد منها ، والشرط مقدم على المشروط رتبة وطبيعة . فاسم الحي منبع الكمال الذي يستوعب كل كمال يليق به ، بحسب ما اقتضته ذاته ومرتبته . فهو عين الكمال المشعر بجملته، الشامل لجميع الوجوه مـن حيث ما تضمـّن من الكمالات. اذ معنى الحي في حقه ـ تعالى ـ هو اقتضاء الوجود للفعل والادراك ، فجميع الوجوه داخلة تحت هذا . وأخص الوجوه وأشدها لزوماً للوجه الحي الوجه القيـّوم . ولم يرد في القرآن ، وأكثر السنة ذكره الا مقروناً به . حتى قال بعض سادات الطائفة : الحي القيوم اسم واحد مركب تركيب مزجي كبعلبك، ونحوه . كما قال بعضهم ذلك في الواحد الأحد ، والرحمن الرحيم . ومعنى القيوم القائم بنفسه ، المقوام لغيره ، فهو قريب من الوجه الحي ، فانه ـ تعالى ـ حي لذاته . وحياة كل شيء انما هي من حياته ، ويلي الوجه الحي ، من هذه الوجوه ، التي هي أئمة وأصول الوجه العليم . حتى جعله بعض القوم امام الأئمة ، وقدّمه على الوجه الحي ، نظراً الى عموم تعلقه باقسام الحكم العقلي كلها . واشارة هذه الآية ترد هنا القول ، وتقرع صاحبه ، وقد خاب مَن حمل ظلماً ، أي أخطأ صوب الصواب من آخر الوجه الذي عنت الوجوه له، وهو الحي القيوم ، وقدّم غيره من الوجوه ، فان الظلم وضع الشيء في غير موضعه اللائق به الذي يستحقه .

المـوقف

– ٢٣١ –

قال تعالى :

« وَاللّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ[١] » الظَّالِمِينَ .

وقال :

« إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ، لاَ يُؤْمِنُونَ[٢] » .

وقال :

« أَلَيْسَ اللّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ[٣] » .

وقال :

« وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ[٤] » .

وقال :

« وَمَا أَنتَ بِهَادِي الْعُمْيِ عَنْ ضَلاَلَتِهِمْ إِنْ تُسْمِعُ إِلاَّ مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ[٥] » .

وقال :

« وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى[٦] » .

---

(١) ٢/٢٦٤ البقرة . ٩/٣٨ التوبة · (٢) ٢/٦ البقرة · (٣) ٦/٥٣ الأنعام ·
(٤) ١١/٣ هود · (٥) ٢٧/٨١ النحل، ٣٠/٥٣ الروم · (٧) ٤٨/٢٦ الفتح ·

وكانوا أحق بها وأهلها في هذه الآيات ونحوها • اشارات الى ما يقوله القوم ـ رضي الله عنهم ـ من الاستعداد الثابت للممكنات ، حال عدمها ، فهي لاتجري الا اليه،ولاتمشي الا عليه،بعد ايجادهاالعيني قول:(انّ الذين كفروا ، الخ الآية • اي الذين كفروا باستعدادهم لايمكن ايمانهم بعد ايجادهم• بمعنى أنّ المرجح ـ تعالى ـ لا يرجح • ولا يريد الا كفرهم ، لما علمه منهم • ووقوع خلاف المعلوم محال • ولا يخرجهم استعدادهم عن امكان ايمانهم بالنظر الى حقيقة الممكن • فانه ما يصح وجوده وعدمه • ولكن ايمانهم غير ممكن •

بالنظر الى جهة أخرى ، لايقال : انما امتنع ايمانهم ، لما خطه القلم الأعلى في اللوح المحفوظ ، لأنا نقول : ومن أي حضرة استمد القلم ما كتب في اللوح ؟! فمرادنا بحضرة الاستعداد الحضرة التي استمدّ القلم منها ما كتب ، وهي حضرة العلم بالمعلومات واستعداداتها ، وأحوالها التي تكون عليها اذا وجدت ، وقوله :

« إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ[1] » .

ليس المراد أنه لايحبُ هدايتهم ولا يرضاها ، بل لايرضى لعباده الكفر• ولكنه لما علم استعداداتهم وما سيكونون عليه من عدم قبولهم للهداية ؟ أراد بهم ما علمه منهم ، فلم يخلق لهم الهداية ، وقوله :

« أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ » .

جواب للكفار القائلين :

« أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا » .

فما علل اختصاص هؤلاء الضعفة بالايمان الا بكونه ـ تعالى ـ تعلّق علمه القديم بأنهم من الشاكرين ، يريد أنه علمهم على هذا فأعطاهم اياه ، وأوجده لهم لاستحقاقهم اياه ، باستعدادهم • وقوله :

---

(١) ٥/٥٤ المائدة و ٦/١٤٤ الانعام و ٢٨/٥٠ القصص و ٤٦/١٠ الاحقاف •

«وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى» .

وكانوا أحق بها وأهلها ، ولا أحقيَّة ولا أهلية قبل الاسلام ، وانما أحقيتهم وأهليتهم كانت باستمدادهم الذي منه يستمدون ، وعليه يعتمدون . وقوله :

«وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ» .

أي يعطي – تعالى – كل صاحب فضل فضله ، بمعنى يوجده له . أخبر تعالى أن الفضل ثابت لصاحب الفضل ، قبل اعطائه – تعالى – له . ثم هو – تعالى – يعطيه له ، أي يوجده . فللممكن الاستمداد ، وللحق – تعالى – الايجاد . وقوله :

«وَمَا أَنتَ بِهَادِي الْعُمْيِ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ أَنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا» .

يعني لا يبصر ولا يسمع دعاك ، ويهتدي بهداك الا مَن كان لهاستعداد أزلي أنه يؤمن بآياتنا ، عند ايجاده وارسال الرسل اليه . واعلم أن كل ماتقوله الطائفةالعلية – رضيالله‌عنها – لهدليلمن الكتابوالسنة،عرفهمنعرفه،وجهله من جهله ، لأن طريقتهم مؤسَّسة على الكتاب والسُّنة . غير أن من علومهم أموراً وجدانيات ، لايمكن أن يقام عليها دليل ، ولا تحدُ بحد ، وانالوجدانيات المحسوسة ؛ لاتحدُ ، فكيف بهذه ؟! على أن كلامهم في العلوم الخاصة بهم انما يكون مع أبناء جنسهم ، وأهل جلدتهم ، المؤمنين بهم وبكلامهم . فلا يطالبونهم بدليل . وعدم الدليل لايوجب عدم المدلول . فقد اتفق اهل النظر على أن عدم الدليل لا يوجب عدم المدلول . اذ العالم عندهم دليل على وجود موجده تعالى ، واتصافه بالصفات الأربعة ، التي لايمكن لفاعل أن يفعل الاّ بعد الاتصاف بها . وقد كان تعالى ولا عالَم . وذلك ان القوم – رضوان الله عليهم – لما استقامت ظواهرهم وبواطنهم على الطاعات ، واتباع السنة قولا وعملا وحالا قوي نور ايمانهم ، فتوَّردوا (أي بحثوا) قاموس القرآن والسُّنة

اذ ذلك بستانهم الذي فيه يتنزهون ، وفي أرجائه يترددون ، ظهرت لهم منها أشياء كانت مندمجة مستورة عن العموم ، وما هي بخارجة عن الأصل الذي هو الكتاب والسنة ، ولا زائدة عليه ، حتى يقال : الحقيقة غير الشريعة ، كلا وحاشا ، وانما ظهرت أسرار الكتاب والسُّنة واشارتهما ظهور السمن من اللبن، عندما خضَّ وحرك ، فهل يقال السمن ليس من اللبن ؟! وانما كان السمن باطناً في اللبن فظهر منه عندما خضَّ ، بصورة غير الصورة المعروفة من اللبن، وهو هو . فاقبل يا أخي ما جاءك من كلام أهل الله ـ تعالى ـ (أعني الصادقين) كلام كلٍّ ناعق . فما فهمته على وجهه فتلك الغنيمة الباردة ، وما اعتاص عنك فهمه فكله الى أهل ، كما تفعل في متشابه الكتاب والسنة مع التصديق به ، الى أن يأتي الله بالفتح ، أوأمر من عنده ، بدلالتك على مَن يفكُّ لك معمّاه ، ويفصح لك عن معناه .

ولقد رأيت في الرؤيا رجلا تعلَّق بي وقال : شممت منك رائحة حيٍّ ليلا ، فقلت له : ما أنا منهم . ولكني من المؤمنين بوجودهم ، المصدقين بكلامهم، فقال لي: كيف السبيل اليه ؟ فقلت له : اذا أرادك خلق فيك الطالبية ، وفي مطلوبك المطلوبية ، كأني أردت بهذا أن الحق ـ تعالى ـ ، يخلق في المطلوب الذي هو الشيخ ، بهمَّة المريد وقوَّة صدقه ؛ ما يطلبه المريد منه.وما تذكرت هذه الرؤيا الا سبقتني دموعي . فاياك يا أخي أن يصدَّك صادٌّ أو يعارضك معارض عن محبة هذه الطائفة العليَّة ، والتصديق لكلامهم. فان محبتهم عنوان السعادة والاعراض عنهم عنوان الشقاوة .

الموقف

ـ ٢٣٢ ـ

قال تعالى :

« فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ[1] » .

---

(١) ٥/٥٤ المائدة .

هذه محبة مخصوصة منه ـ تعالى ـ لهؤلاء القوم ، كما أن محبتهم لـه ـ تعالى ـ مخصوصة ، ولمحبته لهم ومحبتهم له آثـار مخصوصة ، وثمرات منصوصة ، والاّ فالخلق ـ تعـالى ـ يحب جميـع مخلوقاته ، كما أن جميـع مخلوقاته يحبونه . وذلك أن الميل والحركة ، معنوية أو محسوسة في كلّ متحرك لا تكون الاّ لمحبوب . فهو ـ تعالى ـ ما مال الى ايجاد شيء، وتحرك الحركة الارادية المعنوية الاّ محبّة في ذلك الشيء . كما أن كل مخلوق يحبُّ المحسن اليه ، ولا محسن الاّ هو ـ تعالى ـ ، فهو يحبُّ الله تعالى ، وان لم يشعر ، ويسمّى محباً لله في نفس الأمر . وأمّا بغضه تعالى لبعض الخصوص، كقوله :

« واللهُ لاَ يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ[1] ، لاَ يُحِبُّ الْكَافِرِينَ[2] ، لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ[3] ، لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ[4] » .

فذلك بغض مخصوص ، لأهل صفات مخصوصة . فهو في مقابلة محبته ـ تعالى ـ لأهل صفات مخصوصة ، كقوله :

« إنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ، يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ، يُحِبُّ الصَّابِرِينَ .

ونحو ذلك. فهذه محبّة مخصوصة منه تعالى لهم، جزاء محبته منهم له تعالى مخصوصة. فانه تعالى جعل الأمر تارة منه الينا ، وتارة منّا اليه ، كما قال :

« ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا[5] » .

وقال :

« يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ » .

---

(١) ٢/٢٧٦ البقرة . (٢) ٣/٣٢ آل عمران . (٣) ٢/١٩٠ البقرة . (٤) ٦/١٤١ الأنعام . ٧/٣٠ الاعراف . (٥) ٩/١٨ التوبة .

وقال فيما منا اليه :

« وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم[1] » .

وقال :

« إن تنصروا الله ينصركم[2] » .

فتارة تكون البداية منه والجزاء منّا ، وتارة تكون البداءة منّا والجزاء منه ، ولكلّ من المحبتين ثمرة ، أعني محبّة الخواص له ، ومحبته للخواص ، فثمرة محبتهم له القيام بمطالبه ـ تعالى ـ سواء كان الطلب جازماً أو غير جازم، والكفّ عن نواهيه سواء كان طلب الكف طلباً جازماً أو غير جازم ، وثمرة محبته ـ تعالى ـ لهم أن يكشف لهم عنهم ، فلا يجدون غير ولا سوى لهم ؛ كما ورد في الخبر :

« فاذا احببته كنته » ، وفي رواية : « كنت سمعه وجميع قواه » الحديث .

دنا فتدلّى ربّ عبد وعبده فلما التقينا لم يكن غير واحد

وحينئذ تتضاعف محبّتهم وتتزايد تقرّباتهم :

وأبرح ما يكون الشوق يوماً اذا دنت الديار من الديار

قال امام المحبين وسيد المحبوبين :

« وجُعِلت قرة عيني في الصلاة » .

الموقف

ـ ٢٣٣ ـ

قال تعالى :

« وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم[3] » .

---

(١) ٢/٤٠ البقرة . (٢) ٤٧/٧ محمد . (٣) ٤٢/٣٠ الشورى .

وورد في الخبر :

« اشدُّ الناس بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل ، يبتلى الرجل على حسب دينه . فان كان في دينه صلباً اشتدَّ بلاؤه . وان كان في دينه رقة ابتلى على قدر دينه. فما يبرح البلاء بالعبد حتى يتركه يمشي على وجه الأرض، وما عليه خطيئة » .

أخرجه الامام أحمد في المسند له ، والترمذي ، وابن ماجه . وورد في خبر آخر :

« اشدُّ الناس في الدنيا بلاء نبيٌّ او صفي » .

رواه البخاري في التاريخ ، وورد في خبر آخر :

« اشد الناس بلاء الأنبياء ، ثم الصالحون ، لقد كان احدهم يبتلى بالقمل حتى يقتله ، ولأحدهم كان اشد فرحاً بالبلاء من احدكم بالعطاء » .

رواه الحاكم في المستدرك والترمذي والنسائي هذا في الغالب :

وإلاّ فقد ورد في بعض الأخبار : **ان لله عباداً يحييهم في عافية ، ويميتهم في عافية ، ويبعثهم في عافية ، ويحشرهم في عافية ويدخلهم الجنة في عافية » .**

ذهب عنّي مخرجه .

واعلم : أنه لا اشكال ولا تعارض فيما بين الآية والأحاديث . فان الآية واردة في مسمَّى المصيبة حقيقة ، وهي التي لاتكفر بها خطيئة ، ولا ترفع بها درجة ، والأحاديث واردة في مسمَّى المصيبة مجازاً ، بحسب الظاهر ، وهو المسمَّى ابتلاء واختباراً وتمحيصاً . وبهذه الأسامي ورد في الكتاب والسنة ، بكثرة . وجاء بلفظ المصيبة قليلا مجازاً فلهذا نقول : ما يحل بالانسان من الآلام التي لا توافق الطبع ثلاثة أنواع : مصيبة ، وهو ما يصحبه التسخُّط والاعتراض ، وهو خاص بالكفار وبعض ضعفة الايمان. وابتلاء وتمحيص واختبار ، وهو الذي يصحبه الصبر وعدم التسخُّط ، وهو لأهل الايمان الكامل . ورفع درجات ، وهو ما يصحبه الرضى ويحصل به الترقي في درجات القرب ، وهو خاص بخاصته الخاصة من الأنبياء ، والكمَّل من ورثتهم . فليس للأنبياء

وورتهم كسب ، يوجب أن يكون ما يحل بهم مصيبة وما يكتسبه الانسان ؟ امّا كفر أو معاصي كفار وامّا معاصي أهل قطيعة ممّن ينسب الى الايمان ، واما معاصي لايخلو أهل الايمان منها غالبا ، وامّا معاصي صورة لا حقيقة ، وهو ما سمّاه الله ـ تعالى ـ معصية في حق الأنبياء ، وسموه هم كذلك أدباً ، لكمال معرفتهم بالله ـ تعالى ـ ، وعلوُّ مرتبتهم على من سواهم ـ عليهم الصلاة والسلام ـ ولو صدر من غيرهم ما جرى عليه اسم المعصية شرعاً ، و لاخاف فاعله عقوبة عليه أصلا ، كمعاصيهم التي خافوها يوم القيامة ، وذكروها في ذلك الموقف الهائل ، مثل الأكل من الشجرة ناسياً • والناسي لا يدخل تحت حدّ المعاصي ، فانه الفاعل التارك بقصد المخالفة وقد قال تعالى :

« وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ[1] » •

ومثل كذبات الخليل ـ عليه الصلاة والسلام ـ الثلاث وهي قوله لسارة انها أختي ، وقوله : بل فعله كبيرهم ، هذا ، وقوله : اني سقيم•وهذه معاريض فيها مندوحة عن الكذب • ومثل دعوة نوح ـ عليه الصلاة والسلام ـ على قومه، عندما يئس في ايمانهم وسؤاله ربّه ما ليس له به علم • وهو قوله :

« رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي[2] »

ومثل قتل الكليم ـ عليه السلام ـ القطبي الكافر ونحو هذا مما خافوه وبكوا منه • ولو صدر منهم غير هذا لذكروه في ذلك اليوم ، الذي تبلى فيه السرائر ، فما يحلُّ بالكفار ، وضعفة الايمان فهو مصيبة • وما يصيب خاصة المؤمنين فهو تكفير سيئات ، كما ورد في الأخبار الصحيحة ، وما يصيب خاصة الخاصة كالأنبياء والصالحين الأمثل فالأمثل ، فهو ترقي درجات ونعم خفيّات ، وقد أمر الله ـ تعالى ـ رسوله الأكرم محمداً ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن يقول للكفار :

« قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلاَّ مَا كَتَبَ اللهُ لَنَا[3] » •

أي « لا علينا » لحسن عاقبته وعظيم فائدته • وفي ضمنه : لن يصيبكم الا

---

(١) ٢٠/١٢١ طه • (٢) ١١/٤٥ هود • (٣) ٩/٥١ التوبة •

ما كتب الله عليكم ، لا لكم ، لشؤم عاقبته كشؤم بدايته ، وسوء باطنه كظاهره .
فما يحل بالانبياء والأمثل فالأمثل ظاهره محنة وباطنه منحة ، وهو – تعالى –
قادر أن يرفعهم درجات الكمال من غير ابتلاء . ولكن حكمته اقتضت هذا .
فلا يسأل عمّا يفعل ، فانظر يا أخي ما أوضح الحقائق، وما أجلاها وما أبردها
على القلوب المنورة ، وما أحلاها ..؟!!

الموقف

– ٢٣٤ –

قال تعالى :

«إنّا كُلَّ شيءٍ خلقناهُ بِقَدَرٍ[1]» .

قراءة أبي السماك ، برفع «كُلُّ» أي كل شي خلقناه بتقديرنا له وتصورنا اياه في علمنا
هو نحن ؛ لأن التصور ليس بزائد على المتصوِّر ، فوجوده وجوده ، ولا وجود
للمقدر . المتصوَّر اسم مفعول ، غير وجود المتصوِّر اسم فاعل .

رأيت كأنني دخلت مسجداً للصلاة فيه فكلمني انسان وجاوزني فتبعته
وقلت له : انك كلّمتني فماذا قلت لك ؟! أتقول الوجود غير الموجود ؟ فقلت
الوجود عند الطائفة العلية حقيقة واحدة ذات لا صفة ، لا تتجزأ ولا تتبعض
ولا تتعدد ، وتعدد الموجودات لا يؤثر فيه تعداد لأنها نسبه واضافاته واسماؤه .
وليس هو الحصول ولا الثبوت ولا التحقيق كما هو عند المتكلمين . والغيران عند
المتكلمين . أمران وجوديان ، بمعنى أن كل واحد من الغيرين له وجود مستقل
بنفسه . وعند الطائفة العلية : الغيرية لفظية مجازية ، لا حقيقة لها ، ولا وجود
الا في اللفظ . والموجود اسم مفعول هو الذي وقع عليه الوجود . فلا يجوز
اطلاق لفظة موجود على الحق – تعالى – الا لضرورة تعليم ونحوه ، واذ قلنا
الوجود ذات لا يقبل التعدُّد . فقولنا في المحدث موجود معناه له نسبة الى
الوجود ، أو اضافة أو نحو ذلك . فالموجودات ما استفادت الوجود من الوجود

---

(١) ٥٤/٤٩ القمر .

الحق ـ تعالى ـ وانما استفادت المظهريّة للوجود الحق، بمعنى أنها محال لظهوره. وهو الظاهر بأحوالها ونعوتها • فوحدة الموجودات حقيقة لوحدة العين • وهو الوجود الذات الحق • وتعددها مجاز لأنها ما تعددت الا بتعينات ، وتميّزت بتميزات ونسب عدميّات • فهو الظاهر ، وهو الصور، بحسب ما يعطيه استعداد كل عين ممكنة ، فيظهر بذلك الاستعداد • ولما ظهر الوجود الحق منعوتاً بنعوت المحدثات الممكنات احتجب عن البصائر والأبصار ، فظن الظانون وتوهم المتوهمون أن الوجود الذي ظهرت به هذه الصور في المدارك البشرية ، وقامت به هذه النعوت والصفات هو وجود حادث خلقه الله ـ تعالى ـ للممكنات. وهو وهم باطل • لأنه لو كان ؛ فامّا أن يكون جوهراً أو عرضاً ، ولا جائز أن يكون جوهراً أو عرضاً ، ولا جائز أن يكون جوهراً ولا عرضاً • وقد تقدم برهان ذلك في أثناء هذه المواقف، فالموجودات كلها ليست الاّ تجريدات، جرّدها الوجود الحق في نفسه من نفسه لنفسه • فالوجود المنسوب اليها وجوده، وليس الوجود بصفة للموجود كالبياض والسواد مثلا فيكون غيراً زائداً ، كما أن العدم ليس هو بشيء زائد على المعدوم ، فيكون غيراً • وانما هو نسبة واضافة لهما ، ولم نتعرّض لمذاهب المتكلمين والفلاسفة في غيرية الوجود وزيادته أو عدمها ، لانهم وان اختلفوا في عينيته وغيريته فهم متّفقون على أن الموجودات موجودة في نفس الأمر ، كما هي في المدارك البشرية • اما بوجود حادث عند المتكلمين ، واما بالوجود القديم عند بعض الفلاسفة ، وليس هذا بمذهب الطائفة العلية • فان الموجودات عندهم لا وجود لها الا في المدارك ، لا في نفس الأمر ، وانما الوجود له ـ تعالى ـ ، والموجودات نسبه واعتباراته وتعيناته وظهوراته ، وكلها أمور عدميّة ظهرت في المدارك البشرية للحجاب الذي وصفت به ، وهو الجهل • والوجود الذي نسبت اليه الموجودات وجود خيالي ، فليس هو عند التحقق عينها ولا غيرها • كما أنه ليس عين الحق ـ تعالى ـ ولا غيره • فليس الوجود الحقيقي الاّ له ـ تعالى ـ • والعالم كله أعلاه وأسفله له الوجود الخيالي المجازي •

الموقف

- ٢٣٥ -

قال تعالى :

« مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ، بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ[1] » .

كلُّ شيئين متقابلين فلابد أن يكون بينهما حاجز معقول يفصل بينهما ، بحيث لايختلط أحدهما بالآخر ، يسمي برزخاً . لايكون عينهما ولا غيرهما ، وفيه قوتهما معاً بمعنى أنه لايكون عين كلٍّ واحد من المتقابلين من كلتي وجهتيه ، بل له وجه الى هذا ووجه الى هذا ، مع أنه لايتجزَّأ ولا يتبعَّض ، ولا ينقسم ، يكون بين محسوسين ، كالخط المعقول الفاصل بين الظل والشمس ، وقد يكون بين معقول ومحسوس ، وقد يكون بين موجود ومعدوم ، وبرزخ البرازخ كلِّها وأجمعها الحقيقة المحمَّدية . ولها أسماء متعددة باعتبارات وتنزلات وظهورات وهي هي لا غيرها . وهذه الحقيقة البرزخيَّة هي أحد الأشياء الثلاثة التي يتعلق العلم بها ، وما عـدا هذه الثلاثة عدم محض لا يعلم ولا يجهل ولا توصف بوجود ولا عدم في حدِّ ذاتها ، ولا بحدوث ولا قدم ، ولا بتقدُّم على العالم ولا بتأخر عنه ، وهي حقيقة جميع الموجودات ، وهي في القديم قديمة ، وفي الحادث حادثة ، كالحقائق الكلية المعقولة ، مثل العالمية والقادرية والارادية ونحوها . فليس هي الحق - تعالى - بوجه ، ولا العالم الحادث بوجه ، وهي الحق - تعالى - بوجه ، وهي العالم بوجه ، كل هذا تصدَّق فيه اذا حكمت به ، فهي البرزخ بين الوجود المطلق والعدم المطلق ، ومرتبة الانسان الكامل برزخ بين مرتبة الألوهية والمخلوقات . فهو برزخ بين معقول ومحسوس . والبرزخ من حيث هو لا موجود ولا معدوم ، ولا مجهول ولا منفي ، ولا مثبت كالصور المدركة في المرايا وفي كل جسم صقيل ، فانك تعلم أنك أدركت شيئاً بوجه ، وتعلم أنك ما أدركت شيئاً بوجه ، فأنت صادق ان قلت أدركت ، أو قلت ما أدركت ،

---

(١) ٥٥/١٩ - ٢٠ الرحمن .

والصورة ما حلّت في المرايا وفي غيرها من الاجسام الصقيلة ، ولا هي بينك وبين المرايا ، وليست تلك الرؤية بانعكاس صورة المرئي الى العين ، وانما الحق ـ تعالى ـ أجرى العادة بخلق رؤية الصور البرزخية الخيالية ، عند مقابلة الصور الجسمانية للأشياء الصقيلة كالمرآة ونحوها من الأجسام الصقيلة ،وليس البرزخ غير الخيال ، فهو هو عينه ، وله أربع مراتب ، وحقيقة البرزخيةالخيالية في الجميع واحدة .

الأولى البرزخ المسمّى بالخيال المنفصل، وبالخيال المطلق، وبالعماء وبالحق المخلوق به كل شيء ، وهو البرزخ بين المعاني التي لا أعيان لها في الوجود كالعلم والثبات ونحوها وبين الأجسام النورية والطبيعةوفيه تظهر الصور المرئية في الأجسام الصقيلة مثل المرايا ونحوها . وشأن هذا البرزخ الخيالي العمائي تكثيف اللطيف المطلق وهو الحق ـ تعالى ـ . فانه من هذا البرزخ الخيالي ظهر موصوفاً بصفات المحدثات منعوتا بنعوتها كما ورد في الكتب الالهية وسنن الانبياء من المتشابهات وتلطيف الكثيف المطلق ، ومنه اتصف الممكن المحدث بالصفات الالهية كالحياة والعلم والقدرة ونحوها ، فالبرزخ العمائي هو الخيال ، والصور المرئية فيه هي المتخيلات ، وفي هذه المتخيلات ما يرى بعين الحسّ ومنه ما يرى بعين الخيال ، كرؤية تحول الحرباء في الألوان التي تمرّ عليها ، فهذه رؤية بعين الخيال لا بعين الحس ، وذلك أن العين الباصرة لها الادراك بعين الحس وبعين الخيال ، فان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان يرى جبريل في صورة دحية الكلبي بعين الحس ، فيعرف أنه جبريل ، وأنه روح متجسدة ، ويراه غيره بعين الحس فلا يعرف أنه جبريل ولا يشك أنه دحية الكلبي نفسه ، وأهل الشهود أرباب التخيلات يشهدون العالم متحولا متبدلا متنقلا في كل لحظة ، لأنهم يشهدونه بعين الخيال . وبهذه العين يدركون جميع التخيلات الحاصلة لهم في الدنيا والآخرة ، وأهل الحجاب يشهدون العالم ثابتاً على حالة واحدة لأنهم يشهدونه بعين الحس ، لأن موطن الدنيا موطن النظر بعين الحس ، وانما خص الحق ـ تعالى ـ بعض الخواص بالنظر بعين الخيال في الدنيا أحياناً لأنهم تجاوزوا موطن الدنيا حكماً ووصلوا الى البرزخ ،الذي

هو موطن النظر بعين الخيال ، وصور جميع الجسمانيات هي في هذا البرزخ الخيالي صور روحانية خيالية على وجه لطيف ، لا يمتنع فيه التداخل ولا التزاحم ولا ايراد الكبير على الصغير ، بل ولا الجمع بين الضدين ، ولا وجود شخص واحد في مكانين ، وفيه رأى ـ صلى الله عليه وسلم ـ موسى ـ عليه السلام ـ قائماً يصلي في قبره ، ورآه في السماء السادسة كما في الصحيح ، ولا يقال لشيء انه مستحيل وجوده في هذه الحضرة أبداً ، ففيه تتجسّد المعاني ،كتصور الموت في صورة كبش وفيه توزن الأعمال ، وفيهتجادل سور القرآنعنصاحبها كما جاء في الأخبار الصحيحة ، وفيه تتروحن الأجسام الكثيفة . كما ورد في حديث الاسراء الذي أنكره كثير من الفلاسفة المتعقلة .

الثانية البرزخ المسمى بالخيال المتصل والخيال المقيد ويسمى بأرض السمسمة وأرض الحقيقة ، وهو البرزخ الخيالي تظهر فيه الصور الجسمانية الكثيفة التي تقبل التجزؤ والتبعيض والخرق والالتئام ، وهي المركبة من العناصر صوراً مركبة لطيفة ، لاتقبل التجزؤ ولا الخرق ولا التبعيض ، ولايمتنع فيها ايراد الكبير على الصغير ولا تصور المحال ، ومنه ورد :

« اعبد الله كأنك تراه » .

ومن شأن هذه المرتبة تلطيف الكثيف المقيد ، لأن المحسوسات الكثيفة تظهر فيها بصور لطيفة روحانية كما قدمنا ، وتكثيف اللطيف المقيد . ومنشأ هذه المرتبة البرزخية الخيالية مقدم الدماغ ، وهي التي تمسك صور المحسوسات عند غيوبتها كما يرى الانسان مثلا مدينة ثم يغيب عنها ، فاذا تذكرها رآها كما كان رآها ، فيظن أنه رآها في موضعها في غير هذه المرتبة الخيالية . وهو ما رآها الآ في هذه المرتبة البرزخية الخيالية الدماغية ، والفرق بين البرزخ المسمى بالخيال المنفصل والبرزخ المسمى بالخيال المتصل هو أن المتصل يذهب بذهاب المتخيِّل (اسم فاعل) كما هو في أنواع السحر والسيميا ونحوهما ، كما قال تعالى :

« يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى[1] » .

وهي لاتسعى في الحقيقة وانما تسعى في خيال المسحور بسبب السحر لا غير، والخيال المنفصل لا يذهب بذهاب المتخيِّل له ، فانه حضرة ذاتية قابلة لتجسد المعاني والارواح دائماً .

الثالثة : البرزخ الخيالي النومي ، وهو البرزخ بين الموت والحياة . فان النائم لا حيٌّ ولا ميت بل له وجه الى الموت ووجه الى الحياة . وفي هذه المرتبة يرى الانسان ربَّه متصوراً بصور المحدثات ، ومنه ما ورد في الخبر عنه – صلى الله عليه وسلم – :

« رايت ربتي في صورة شاب امرد له وفرة وفي رجليه نعلان ، وعلى وجهه فراش من ذهب » .

فهو من صور البرزخ المسمى بالخيال المقيد ويرى الانسان نفسه في مكان غير المكان الذي هو فيه ، فهو في مكانين وهو هو لا غيره وأمثال هذا من المحالات المنامية ، والكل صحيح .

الرابعة : البرزخ الخيالي الذي تنتقل اليه أرواحنا بعد الموت الطبيعي وهو المسمى بالصور في قوله :

« فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ[2] » .

وبالناقور في قوله :

« فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ[3] » .

فانه مثل المراتب المتقدمة في كون صوره خيالية . وكل ما ندركه في البرزخ من نعيم لأهله وعذاب لأهله ؛ فانما يدركونه بادراكات هذه الصور البرزخية الخيالية ، كما قال تعالى :

« النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوّاً وَعَشِيّاً وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ العَذَابِ[4] »

---

(1) ٢٠/٦٦ طه . (2) ٢٣/١٠٢ المؤمنون و ٦٩/١٣ الحاقة . (3) ٧٤/٨ المدثر .
(4) ٤٠/٤٦ غافر .

المـوقف

- ٢٣٦ -

قال تعالى :

« سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ[1] » الآيات .

هذا كلام حق أريد به باطل ، أي لو شاء الله عدم اشراكنا ما أشركناه ولو شاء عدم تحريم شيء مما حرمناه ما فعلنا ، فانه لا يقع منا الا ما يشاء . وهذا حق . ووجه ارادتهم الباطل بهذا الحق أنهم جعلوا كل ما شاءه الحق بعباده هو مرضي له ، محبوب لديه ، وهذا باطل ، فان الحق - تعالى - يشاء بعباده ما علمه منهم أزلا ، والذي علمه منهم أزلا ؛ هو ما تقتضيه حقائقهم ويطلبونه باستعدادهم من خير وشر ، وتوحيد وكفر ، فمشيئته تابعة لعلمه ، وعلمه تابع لمعلومه ، ومعلومه منه مهتد وضال ، وموحد ومشرك ، وشقي وسعيد ، وصادق وكاذب ، فان مخلوقاته - تعالى - مظاهر أسمائه ، وأسماؤه منها ما يقتضي الجمال والرحمة وهو حظ أهل السعادة ، أصحاب القبضة اليمنى ، ومنها ما يقتضي الجلال والقهر وهو حظ أهل الشقاوة أهل القبضة الشؤمى ، فمشيئته تعالى لأمر ليست عنواناً على محبته له ورضاه به ، فانه لا يرضى لعباده الكفر ، وقد شاء كفر كثيرين منهم ، وانما المشيئة عنوان على أنه سبق علمه أزلا بما يشاؤه أبداً ، فلو كان كل ما يشاؤه بعباده خيراً للزم أن يكون ارسال الرسل وتشريع الشرائع عبثاً ، فانها جاءت بالأمر والنهي وبيان قبضة اليمين وقبضة الشمال ، كما قال تعالى :

« فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ[2] » .

---

(١) ٦/١٤٨ الانعام . (٢) ١١/١٠٦ هود .

وهـذا الذي حكاه الحق ـ تعالى ـ عن المشرعين وان كل ما يشاؤه الله ـ تعالى ـ بعباده فهو خير ـ عقد ثالث ، فان عقيدة أهل السنة : أنه تعالى يشاء بعباده الخير والشر ، وعقيدة المعتزلة : أنه ـ تعالى ـ لايشاء بعباده الا الخير ، ومشيئة الشرور هي مـن العباد ، لا من الحق ـ تعالى ـ ، فلو كشف الله ـ تعالى ـ لعبد مـن خواص عبيده ، عن سابق علمه منه ، وعما تقتضيه عينه الثابتة لصح له ، وقبل منه أن يقول فعلت ما فعلت بمشيئة الله وأمره الارادي ، الذي هو أعم من المحبوب والمكروه له تعالى ، لهذا قال :

« قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا[1] » .

أي هل عندكم علم بما تقتضيه استعدادتكم وكشف عن اعيانكم الثابتـة فبينوه لنا ، وانكم ما أشركتم وحرمتم ما حرمتم وفعلتم ما فعلتم ؟ الا بعد ان كشف الحق ـ تعالى ـ لكم عن مشيئته بكم ، التابعة لعلمه ، وهذا هو العلم المتعلق بسر القدر الذي هو سبب الأسباب وعلة العلل ، وحيث لم يكن عقدهم مـن هذا القبيل ؟ فما فعلوا ما فعلوا الا بالظن . ولهذا قال :

« إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ[2] » .

أي ما أشركتم وحرمتم ماحرمتم الا بالظن . والظن اكذب الحديث . فانه خطرات نفسانيّة يوحيها الشيطان الى أوليائه ، وحيث كان الأمر كما أخبر الله عنهم فلا حجّة لهم بمشيئة الله ـ تعالى ـ اشراكهم ، وافتراهم عليه بتحريم ما حرّموا ، بل له تعالى الحجة عليهم . ولهذا قال :

« قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ[3] » .

عليكم في شركم وجميع أفعالكم المخالفة لأمره ونهيه ـ تعالى ـ فانه ـ تعالى ـ ما شاء بكم الا ما طلبته أعيانكم الثابتة بألسنة حالها ، وهو تعالى الجواد المطلق ، فلا يرد سؤال الاستعدادات ، وهي الاقتضاءات الأسمائية والوجوه الخاصة التي

---

(١) ٦/١٤٨ الأنعام . (٢) ٦/١٤٨ الانعام و ٥٣/٢٣ النجم . (٣) ٦/١٤٩ الانعام .

هي حقائق أول لحقائق المخلوقات ، فما حكم عليكم الا بكم ومنكم . بل أنتم الحاكمون على أنفسكم . فان الحاكم محكوم عليه،أن يحكم في القضية بما تقتضيه ذات القضية .

الموقف

ـ ٢٣٧ ـ

قال تعالى :

« وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ[1] » .

أي ما وجدنا غافلين عن شيء خلقناه من عالمي الخلق والأمر ، بأن تركنا أمداده بما يكون به بقاؤه ، ومدة ارادتنا بقاء صورته ، بل نمدّ كلّ مخلوق بما تبقى به صورته ، وليعلم أن الحق ـ تعالى ـ ما خلق صورة من الصور الطبيعية أو العنصرية الا خلقَ لها أرواحاً تدبّرها مدة ارادته تعالى بقاءها . فاذا أراد ـ تعالى ـ انحلال تركيب صورة من صور المخلوقات ؛ قطع عنها الامداد الذي يكون به بقاؤها ؛ فتداعى أركان تلك الصورة الى الخراب ، ويحصل الحادث الأعظم المسمّى بالموت ، كما في الحيوان . أو تفرق الأجزاء كما في النبات والجماد . ولهذا يقول بعض المتكلمين : ان القدرة الآلهية لاتتعلق بالاعدام . وان الاعدام ما هو الا قطع المدد الذي يكون به بقاء صورة المخلوق ، فذلك اعدامه لا غير ، كالسراج مثلا ، فان صاحبه مادام يريد بقاه مشتعلا يمدّه بالزيت ، فاذا أراد انطفاءه قطع عنه الزيت فينطفىء السراج بنفسه لا بفعل فاعل . فأما الصور العنصرية ، فان الحق ـ تعالى ـ جعل لها أرواحاً كثيرة تدبرها ، أعظمها تدبير الأرواح الأربعة المسماة : بالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، ومجموعها يسمى بالطبيعة ، والروح المسمى بالدافعة ، والروح المسمّى بالماسكة ، والروح

(١) ٢٣/١٧ المؤمنون .

المسمى بالغاذية ، وغيرها من الأرواح التي تسميها الحكماء بالقوة الجسمانية.
وجعل تعالى هذه الأرواح متضادة متباينة الأفعال لحاجة الصورة الجسمية لذلك ، فمتى ضعف روح عن فعله ، وأداء وظيفته ، طلب الامداد من الحق - تعالى - بروح مناسب له ليتقوى به ، ويدفع الغلبة عن نفسه ، فيهيء له الحق - تعالى - غذاء أودواء ، ولهذا جعل الحق - تعالى - الأغذية والأدوية، فليست الأغذية والأدوية الا أرواحاً تحملها صور جسمانية دوائية أو غذائية الى الأرواح الأصلية ، ليتقوّى بها من حصلت عليه غلبته من مقابله . مثلا اذا ضعف الروح الدافع عن فعله ، وغلبه الروح الماسك ؛ طلب الروح الدافع غذاء مناسباً له ، يتقوّى به حتى يفعل فعله ويؤدي وظيفته أو دواء مناسباً له ، ولهذا كانت الأدوية المسهلة ، وكذا اذا ضعف الروح الماسك عن فعله ، وأداء وظيفته ، وغلبه الروح الدافع ؛ طلب غذاء مناسباً له أو دواء مناسباً، ولهذا كانت الأدوية القابضة . وقس على هذا ، واذا أدّت الصورة الغذائية أو الدوائية روحها الى الروح الذي طلبها ؛ فسدت وخرجت من الجسم ، امّا بالقيء أو الغائط أو البول أو غير ذلك ، فلا تشتهي الأرواح وتطلب الا أرواحاً مناسبة لها . ولا تطلب الصور الجسمانية الدوائية أو الغذائية الا بالغرض ، لكون الأرواح المناسبة لها تصل اليها بواسطة الصور الغذائية أو الدوائية ، فسبحان العليم الحكيم ، له الخلق، أي خلق الصور والأمر، أي تدبير الخلق بالأمر ، وهي الأرواح الأمرية الموجودة لا عن مادة ، ولولا التضاد بين أفعال هذه الأرواح الجسمانية ما استقامت صورة الجسم ، أي جسم كان من الأجسام العنصرية . ولهذا اذا غلب واحد منها الغلبة التامة ، حتى لم يبق لمقابله أثر فسدت الصورة ، كما اذا غلبت الحرارة ولم يبق للبرودة والرطوبة أثر أو العكس . ونحو ذلك من أفعال الأرواح الجسمانية . فما قامت الصورة الا بوجود هذه الأرواح المتضادة الأفعال .

الموقف

- ٢٣٨ -

قال تعالى :

« وَمَا بِكُمْ مِن نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ[1] » .

أي ما من نعمة متلبسة بكم منسوبة اليكم بالمجاز الا وهي صادرة من الله - تعالى - راجعة اليه بالحقيقة ، فان أعظم نعمة على كل موجود وجوده ، وتوابع وجوده وامداده بما به بقاء وجوده . والكل من الله الى الله حقيقة ولما يقال فيه مخلوق وسوى وغير مجازاً ، فالوجود المنسوب الى المكونات ، المفاض على المخلوقات ، هو وجوده تعالى مفاض منه عليها، لا كالافاضة المعروفة، فان ذلك محال على الوجود الواجب القديم ، والحياة المنسوبة الى كل حي هي حياته - تعالى - لا غيرها ، والعلم المنسوب الى كل عالم هو علمه تعالى لا غيره ، وكذا الارادة والقدرة والسمع والبصر وباقي الكمالات . كل ذلك منه واليه بلا حلول ولا اتحاد ولا امتزاج ، ويا عجباً ممن يرمي الطائفة العلية بشيء من ذلك ؟! فكيف يحل الوجود في العدم ؟! أم كيف يتحد الحدوث بالقدم ؟ أم كيف يتصور امتزاج المعاني بالكلم ؟ فلا وجود قديماً ولا حادثاً الا وجوده تعالى ، ولا حياة قديمة ولا حادثة الا حياته تعالى ، فان الحياة هي اقتضاء الوجود للفعل والادراك ، فدخل في الفعل جميع ما هو من قبيل الأفعال.وفي الادراك جميع الصفات الكمالية . وحيث كان الوجود ليس الا له ، وتوابع الوجود ليست الا له حقيقة ؛ فمحال أن يكون الوجود لغيره حقيقة ، لأن الوجود حقيقته واحدة لا تتعدد ولا تتبعض ، كما أنه من المحال أن تكون الصفات التابعة للوجود لغيره - تعالى - حقيقة اذ الصفات لايظهر بها غير من هي له أبداً ، فالكل منه له ، والمسمى خلق الله وغير الله ؛ انما هي تجريدات جردها الحق - تعالى - من نفسه لنفسه في نفسه ، كتجريد البيانيين يخاطب الانسان نفسه بنفسه ، بما يريد . ويسمعها بها ، ويجيبها بها ، ويحاورها بها ، ويعاتبها

---

(١) ١٦/٥٣ النحل .

بها ، وينصحها بها ، فيقبل بها أو يردُّ بها ، وهو هو لا ثاني له • فانه واحد بالحقيقة غير متعدد ، كرجع الصدا ، فانه ليس هنا الا الصوت حقيقة وعلماً وهو اثنان مجازاً ووهماً •

المـوقف

ـ ٢٣٩ ـ

قال الله تعالى :

« قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ، اللهُ الصَّمَدُ ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ[١] » .

الى آخر السورة •

ورد في أسباب النزول : أن المشركين أو اليهود ، قالوا لرسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : انسب لنا ربك الذي تدعو الناس الى عبادته ، أي بيِّن لنا أصله ، وهو مرادهم بنسبه ؟ فنزلت هذه السورة، في بيان نسب الرب ـ تعالى ـ • وزادت على بيان النسب ، بيان الحسب ، وهو ذكر الصفات الجميلة والكمالات الجليلة • فالسبب قوله :

« قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ » .

والحسب قوله :

« اللهُ الصَّمَدُ » ... الخ السورة .

لأن الحسب مأخوذ مِن الحساب ، وهو تعديد صفات الكمال • « قُلْ » أمرٌ له ـ صلى الله عليه وسلم ـ فجوابهم تلاوة هذه السورة الشريفة عليهم ، قوله « هو » الهو هنا ؟ مبتدأ لفظاً ومعنى ، فانه يشار به الى الذات الغيب المطلق، فهو غيب الغيوب الذي لاشعور به لأحد الاّ مِن حيث أنه لا شعور به ، بمعنى أنه يشار به الى الذات ممن غير ملاحظة شيء مِن غيبة أو حضور أو خطاب ،

---

(١) ١١٢/١ـ٤ الاخلاص •

كما هو في الاصطلاح . والاّ فالذات مِن حيث هو لا دلالة للفظ عليه ، ولا علم لأحد به ، فليس « الهو » هنا بضمير يطلق على كل غائب ، كما هو عند النحويين بل هو اشارة الى كنه الذات ، الذي لا يعلم ولا يدرك ، حيث كان شأن ما لا يدرك ولا يعلم أن يكون غائباً لا غير ، والاّ فهو الغائب الحاضر عند التحقُّق ، كما أن المراد « بالهو » هنا ، الهويَّة المجردة . لا الهويَّة السارية . اذ « للهو » اعتباران : فباعتبار التجرد عن المظاهر والتعينات يسمَّى هوية مرسلة ومطلقة ، وباعتبار سريانه في المظاهر وقوميته لكل موجود يسمى هوية سارية . ويسمَّى الذات في مرتبة اطلاقها بالمعجوز عنه ، عند أرباب هذا العلم ، فلا يتعلَّق به علم مِن كل مخلوق ، وعن هذه المرتبة أخبر – صلى الله عليه وسلم – بقوله :

« وان الملا الأعلى ليطلبونه كما تطلبونه » .

وحيث لا يتعلق به علم في هذه المرتبة فلا يصحُّ عليه حكم ، اذ كل علم وعالم ومعلوم وحكم وحاكم ومحكوم به ؛ انما هو متقوم بالذات . فليس هو الذات المشار اليه « بالهو » فلا يتصوَّر ، فلا يعلم ، فلا يحكم عليه ، وكما أنه لايعلم لايجهل ، اذ التصوُّر أول مراتب العلم . والجهل لايرد الاّ على ما يرد عليه العلم . فلا يقال فيه معلوم ولا مجهول ، ولا موجود ولا معدوم ، ولا قديم ولا حادث ، ولا واجب ولا ممكن. فهو مادةالعدم والوجود المقيدين، أو المطلقين . اذ حقيقة العدم المطلق ؛ هو الذات المتجرد تجرداً أصلياً ، أي غير نسبي ، كما ان العدم المقيَّد هو الذات المتجرد تجرداً نسبياً . فلولا تقوُّم العدم المطلق والعدم المقيد بالذات ما صحَّ عليهما حكم . ولا استقامت عليهما عبارة ، ولا كان لهما تصور ، حتى قيل : هذا مطلق وهذا مقيد.وحكم المطلق عدم قبول الوجود العيني ، وحكم المقيد قبول الوجود العيني ، الى غير هذا . والعدم المطلق – وان لم تكن له صورة علمية كالعدم المقيد – فله وجود في بعض مراتب الوجود الأربعة ، كما أن حقيقة الوجود المطلق هو الذات لمتعيَّن تعيُّناً أصلياً ، أي غير نسبي . وحقيقة الوجود المقيد ؛ هو الذات المتعين تعيناً

نسبياً ، والتعين غيب محض في الذات المتجردة • فاذا اقتضت ظهورها بتعّينها به ؛ صار ما كان هو الذات العدم ، هو الذات الوجود ، وما كان غيباً تعيناً ومظهراً ، فظهور المعدوم من العدم هو تعيُّن الذات الوجود • وتسمى الذات عند هذا الاقتضاء : « الذات الوجود » وتسمى القضايا «موجودات» و «مراتب» فالوجود المطلق ، عندما يتجلّى على أعيان الممكنات ، وتنصبغ بنوره وينصبغ بأحكامها ؛ يصير وجوداً مقيداً بالنسبة الى الممكن ، مع اطلاقه حالة تقييده بها ، فهو المطلق المقيَّد ، المتجرد المتعين • قوله « الله » بدل بعض من كلٍّ ، باعتبار كون الذات مادة الوجود والعدم ، وبدل شيء من شيء باعتبار كون الوجود عين الذات ، وهو هنا اسم الذات الوجود المطلق ، كما أن « الرحمن » اسم الذات ، باعتبار الوجود المنبسط على أعيان الممكنات الثابتة : فالجلالة هنا علم مرتجل ، وليس بمشتقٍّ ولا رائحة فيه للوصفية ولا اعتبار نسبة ، فهو دال على الوجود الذات ، لا من حيث نسبة ما يوصف بها كالأسماء الجوامد للأشياء، فليس هو الجلالة المشتقة المذكورة بعد ، فان تلك اسم المرتبة ، لا اسم الذات • ولهذا قال من قال ، من أئمة هذا الشأن : « لا يصحُّ التخلق بالاسم (الله) من حيث أنه اسم ذاتي لايتوهم معه دلالة على غير الوجود الذات » وله قال الأشعري ــ رضي الله عنه ــ : قد يكون الاسم عين المسمّى نحو «الله» فانه علم على الذات من غير اعتبار معنى فيه ، يعني لأنه اسم الوجود ، والوجود عين الذات ، فانه يقول : الوجود عين الذات • وله قال سيبويه ــ رضي الله عنه ــ: الله أعرف المعارف• فلا أعرفَ من الوجود، لأنه بديهي، والأشعري وسيبويه، وان لم يشعرا بما قلناه ، ولا قصدا المنحى الذي نحوناه ؛ فقد تبرق على بعض القلوب بوارق ، فتصدر منها من غير قصد بعض الحقائق ، وما انتشر الخلاف في الجلالة ؛ الاّ لعدم العلم بالفرق بين الجلالتين • قوله « أحَد » هو بدل ثان ، وهو اسم الذات الوجود ، باعتبار تعين • ولا ظهور لشيء من اسم أو صفة أو كون ، فانها نسب • والأحد من كلٍّ وجه لا يقبل النسب • فالمراد بالأحد ما يكون واحداً من جميع الوجوه • فهو البسيط الصرف عن جميع أنحاء التعدُّد عددياً أو تركيبياً أو تحليلياً • فهو اسم الذات الوجود ، بشرط

لا شيء مع الذات ، و « الهو » المتقدم الذكر يشار به الى الذات في مرتبتهما المشعور به ، لا بشرط شيء ، ولا بشرط لا شيء فالأحدية اسم الذات الوجود المطلق عن الاطلاق والتقييد ، لأن الاطلاق تقيد بالاطلاق ، والمراد : أنه لا شيء مِن قيد واطلاق ، ولهذا جعل الأحد بعض سادات القوم ـ رضى الله عنهم ـ أول الأسماء ، لأن الاسم موضوع للدلالة ، وهي العلمية الدالة على عين الذات ، لا مِن حيث نسبة من النسب ، أو صفة مِن الصفات ، فلا يعقل معه الا العين من غير تركيب ، فليس الأحد بنعت، وانما هو عين، ولهذا منع أهل الله ـ رضي الله عنهم ـ أن يكون لأحد من ملك أو بشر تجلٍ بهذا الاسم ، لأن الأحديَّة تنفي بذاتها أن يكون معها ما يسمى غيراً وسوى ، وهي أول المراتب والتنزلات من الغيب الى المجالي المعقولة والمحسوسة ، كما أن أول التعينات الوحدة ، وهي الذات مع التعين الأول ، وهي الحقيقة المحمَّدية ، فهي البرزخ بين غيب الغيوب الذات المجرَّد ، وبين الكثرة النسبية ، وهي مرتبة الأسماء ، وبين الكثرة الحقيقية ، وهي مرتبة الأكوان ، وقولنا الأحد أو الوجود اسم الذات ، تقريب للأمور الوجدانية للأفهام ، لأن اسمها معنى قائم بها ، فهو صفتها ، وصفتها عين ذاتها ، فهذه المرتبة أحدية جمع جميع الأشياء الالهية والكونية المتكثرة بنعوتها ، وكل ما تتَّحد به الأمور الكثيرة فهو أحدية جمع جميعها ، كالحقيقة الانسانية ، فانها أحدية جمع جميع بني آدم ، والبيت فانه أحدية جمع جميع السقف والجدران وما ينفصل اليه البيت. فقوله « الله » ، هو خبر عن المبتدأ ، والجلالة هنا مشتقة ، فهو اسم للمرتبة المسماة بمرتبة الصفات المحيطة التعلقات ، اذ كل موجود قديماً كان أو حادثاً فله ذات ومرتبة ، فذاته حقيقته التي تقوم بها مرتبته ، والمراتب أمور اعتبارية، ومرتبته هي حقيقته من حيث جمعها للأسماء والنسب والاعتبارات اللائقة بها ، وهي التي تضاف اليها الآثار دون الذات الوجود المطلق مِن حيث هو مطلق ، عن كل اسم ووصف ونسبة ، لما تقرر أنه لو كان التأثير للوجود المجرد عن النسب لكان تأثيره اما بايجاد مثله أو ضده وكلاهما محال ، فتعين التأثير للمرتبة ، وهي الألوهية ، التي أمرنا بتوحيدها ، بمعنى اعتقاد أحديتها وعدم

الشركة فيها ، ولا يفهم مِن الأمر بالتوحيد ما يدلُّ عليه لفظه فقط ، بل المأمور به هو توحيد الخاصة وتوحيد العامة ، انما يقبل بمحض الفضل . قيل لي في واقعة مِن الوقائع : « التوحيد ابطال التوحيد » بمعنى أن التوحيد الحقيقي المطلوب هو الذي يبطل معه ويرتفع منه ، ما يدل عليه لفظ التوحيد ، فانه يدل بجوهره على موحِّد (اسم فاعل) وعلى موحَّد (اسم مفعول) وفعل قائم بالفاعل ، وهذه كثرة لا وحدة فيها . فاذا لم يبق الاّ واحداً ؛ يعلم أنه واحدٌ لا شريك له في ذاته ،ولا في صفاته ، ولا في أفعاله ، ولا في أحكامه ولا في أسمائه ، فهناك يصدق التوحيد وتبطل الكثرة بابطال ما يدل عليه التوحيد ، وزواله ، والى هذا أشرت من قصيدة :

وما الدين الا توحـــد وما غيرنا يوحدنا فغيرنا الشرك والرجس
وما التوحـد المقبـول قولا وانه لفعل فلا يغررك جن ولا انس
وما هو الاّ أن تصير الى الفنا وتصعق ليس ثم روح ولا حس

فلننظر الوحدة من حيث هي ، لا مِن حيث الموحِّد لها ، فان كانت عين الموحِّد بهـا فهي نفسه ، وان لم تكن عين الموحِّد فهـو تركيب لا توحيـد وماهو مطلب الرجال ولا مقصودهم ، أخبر ـ تعالى ـ ان نسب أي أصل رب محمد الذي يدعو الناس الى عبادته ؟ هو الذات الغيب المطلق ، غيب الغيوب مادة العدم والوجود المشار اليه « بالهو » المتنزِّل الى مرتبـة الوجـود المطلق المجرد عن كل ما يحكم بزيادته ، المعبَّر عنه « بالله » الجلالة غير المشتقة مِن شيء ، المتنزل الى مرتبة الأحدية ، التي هي مجلى ذاتي ، ليس للأسماء ولا للصفات ولا لشيء من الكائنات فيها ظهور . وهي المسماة بالأحد المتنزل الى مرتبة الأسماء والصفات وهي الألوهة . وهي مرتبة اعطاء كلِّ ذي حقٍّ حقَّه من الحق والخلق المسماة بالجلالة المشتقة ، وهو الله رب محمد ، الاسم الجامع لمعاني أسماء الآله جميعها فهو يتضمَّن جميع الأسماء ولا تتضمَّنه ، وينعت بها ولا تنعت به ، فلذا كان أحدية جمع جميع الأسماء . قوله « الصمد » هو المصمود المقصود في الحاجات ، لطلب نفع ودفع ضرٍّ ، وليس هذا لغير الله ـ تعالى ـ . قوله : (لَمْ يَلِدْ) أي لم ينفصل منه تعالى جزء فيكون منه شيء

كما تنفصل النطفة من الأب فيتولّد منها الابن وكما ينفصل الريح مِن بعض الحيوان ؛ فيتولد من ذلك الريح ، مثل ذلك الحيوان ، وكما تنفصل النواة والبذرة فيتولّد منها أمثال أصولها التي انفصلت عنها . فليس في شيء منه تعالى شيء ، وانما تكوّن الأشياء عنه تعالى بالتوجه الارادي المعبَّر عنه « بكن » لا باتصال ولا بانفصال ولا بمعالجة ولا بمزاولة : (وَلَمْ يُولَدْ) أي لم يتولَّد ـ تعالى ـ عن شيء فيكون منفصلا عن شيء فانه الأول بلا بداية ، فليس فيه ـ تعالى ـ شيء مِن شيء :

« وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ » .

الكفؤ المِثل (بكسر الميم) والأحد بمعنى الواحد موضوع للعموم في النفي ، فلا مثل له تعالى في ألوهيته كما قال :

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ[1] » .

على زيادة الكاف وعدم زيادتها أيضاً . لأنه على فرض وجود المِثْل ؛ فهو مجعول له تعالى ، لأنه بجعله وخلقه كما ورد :

« ان الله خلق آدم على صورته » .

وهو في التحقق مَثَل بفتح المثلثة كما قال :

« وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى[2] »

في السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ . وهي أي المثل :

« وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ[3] » .

فمرتبة الألوهية التي للذات العلية لا مثل لها ولا ثاني ، وهي التي أمرنا بتوحيدها ، وجاءت الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ للعباد طالبة منهم أن يقولوا : « لا آله الاّ الله » لقول الرسل لهم : قولوا : لا اله الا الله . فلا تجعل لله تعالى كفؤاً ولا مثلا ، وأما الضد ؛ فله ضد من حيث أنه المعبود وضده العابد ، وأنه الرب فضده المربوب ، وأنه المالك

---

(١) ١١/٤٢ الشورى .   (٢) ١٦/٦٠ النحل .

فضده المملوك ، وأنه الرحمن فضده المرحوم الى غير هذا ، هذا شأن الجلالة المشتقة التي هي اسم المرتبة كالسلطنة والقضاء ونحوهما من المراتب . وأما الجلالة التي ليست بمشتقة ، وهي اسم الوجود الذات فلا مثل لها ولا ضد ، ولا تنزه مطلقاً ، ولا تشبه مطلقاً ، فانها عين الضدين والمثلين . والشيء لايشبه بنفسه ، ولا ينزه عن نفسه ، فلا تشبيه في العالم ولا تنزيه من هذه الحيثية ، وقد ورد في الخبر بروايات متعددة : أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال في هذه السورة : تعدل ثلث القرآن . ووجه ذلك : أن المعلومات منحصرة في ثلاث : من وجه حقيقة فاعلة ، وهي الحق ـ تعالى ـ الاله وما يتعلق به من ذات وصفات وأفعال وأحكام . وحقيقة منفعلة ، وهي العالم وهو اسم لما سوى الحق ـ تعالى ـ جميعه أسفله وأعلاه ، وحقيقة جامعة بين الفعل والانفعال ، وهي حقيقة الانسا نالكامل البرزخ بين حقيقة الفعل والانفعال ، فكل ما دل عليه الكلام القديم ، وهو القرآن لايخرج عن هذه المعلومات الثلاث . وهذه السورة تضمنت الكلام على الحقيقة الأولى فهي ثلث القرآن لهذا .

الموقف

ـ ٢٤٠ ـ

قال تعالى :

« بِسْمِ اللهِ[1] » .

اعلم أن القائل (بسم الله)في أول أفعاله؛ لايخلو اما أن يكون سنياً فالباء في حقه معناها الاستعانة.قال بهذا المعنى أو خلافه لجهله بحقائق الأمور وموارد المعاني ، فانه يرى الفعل لله ـ تعالى ـ من حيث الخلق وله من حيث الكسب ، ان كان أشعرياً . ومن حيث الجزء الاختياري ان كان ماتريدياً فله دخل في الفعل ولابد ، ويستعين بالله ـ تعالى ـ عليه حيث أمر تعالى بذلك ، قال تعالى:

« اسْتَعِينُوا بِاللهِ[2] » .

---

(١) ١/١ الفاتحة .   (٢) ١٢٧/٧ الأعراف .

وقال :

« وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ » .

وفي الصحيح :

« لا حول ولا قوة الا بالله » .

وان كان عارفاً بالله ـ تعالى ـ ؛ فالباء في حقه بمعنى مِن ، فانه لايشهد له فعلا . وانما يشهد صدور الأفعال مِن الله الوجود الحق المقوِّم لكلصورة تظهر الأفعال عنها باديء الرأي فيرى نفسه ، وكلُّ مخلوق آلات يفعلالله بها مايشاء، وأقلاماً يحركها فيما يريد ويقدر ، المتعلقمما يناسب الفعلالذي جعلتالبسملة مبدأ له فاذا سألنا أجنبي قلنا : تقديره : خلق الشيء الفلاني صادر من الله . فاذا قدَّرناه لأهل طريقنا قلنا مثلا : التلاوة صادرة من الله أو الذكر أو الصلاة أو غير ذلك ، فان تلاوتنا مِن أفعالنا ، وأفعالنا مخلوقة له تعالى وكل فعل من أفعالنا له اسم يخصُّه من أَسماء الحق ـ تعالى ـ التي لانهاية له ، وان الحكمة في تشريع التسمية في أوَّل كلِّ فعل مباح أو مشروع هي اظهار التبرئة بالقول من دعوى الفعل للانسان ، كما هو في نفس الأمر . فاذا كان الفعل غير مشروع ولا مباح ؛ لم تشرعالتسمية أدباً مِن نسبةصدور ما عليه اعتراض من الشارع منه ـ تعالى ـ ، هذا حظ العارف .

فان كان محققاً فهو فوق العارف فانه يزيد بمراعاة الأدب . فاذا كان الفعل عليه اعتراض من الشارع ولو في الظاهر ؛ فانه ينسبة لنفسه كالمعتزلي ويصير قدرياً في ظاهره ، وقوله دون باطنه واعتقاده كما قال :

فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا (يعني السفينة) .

وقال : « وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ » .

وهذا النوع مِن اعتزال عين الكمال .

وامَّا أن يكون (أعني القائل : بسم الله) معتزلياً . فالباء في حقه معناها الملابسة ، لا أثر لدخولها في الفعل ، وكذا قال صاحب الكشاف . وان قال

(١) ٢٦/٨٠ الشعراء .

معناها خلاف هذا فهو مكابر لأنه يرى أنه خالق الأفعال الاختيارية • ولهذا عنده ترتب الثواب على الطاعة ، والعقاب على المعصية ، فباء اسم الله عنده ؛ للمصاحبة والملابسة ، كما في قولهم : دخلت عليه بثياب السفر ، فان المعتزلي يعتقد أن الله ـ تعالى ـ أعطاه القدرة على أفعاله الاختيارية وفوّض اليه بعد ذلك ان عمل صالحاً فلنفسه ، وان أساء فعليها ، فهو هالك • وأهلك منه مَن قال : ان القدرة والفعل له معاً كمدعي الربوبية من الهالكين •

المـوقف

ـ ٢٤١ ـ

قال الله تعالى :

« إنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ المُتَطَهِّرِينَ[1] » .

التوبة أنواع ، باعتبار ما منه المتاب ، فطائفة تتوب من المعاصي ، وطائفة تتوب من الطاعات ، أي مِن نسبتها اليها مع فعلها ، وطائفة تتوب من طلب الأعواض والأجور ، وطائفة تتوب مِن التوبة • قال ابن العريف الصنهاجي ـ رضي الله عنه ـ :

قـد تاب قـوم كثـير ومـا ... تـاب مِن التـوبـة الاّ أنـا

فالتائبون عام وخاص ، وخاصُّ الخاصة ، ولفظ التوبة يعم الجميع لغة ، ولكن اشارة الآية الكريمة على ما أعطانا الالهام الالهي فرقت بين توبة العموم، سمَّتها تطهيراً ، وبين توبة الخصوص سمتها توبة ، اذ ليست أدناس مخالفات ، وأوضار نسب طاعات ، فالمحبوبون الأولون المقدمون في الذكر لتقدمهم رتبة هم الخاصة ، وخاصة الخاصة التائبون مِن التوبة ، فالخاصة وهم العارفون بالله ؛ توبتهم الرجوع منه اليه ـ تعالى ـ ، وخاصة الخاصة ، وهم العلماء بالله ـ تعالى ـ، توبتهم الرجوع اليه مِن رجوعهم ، أي من نسبة الرجوع اليهم ، اذ لايرجع

---

(١) ٢/٢٢٢ البقرة •

الا موجود حقيقة . ولا وجود لهم ، فتوبتهم مِن دعوى الوجود ، واليه يشير قائلهم :

اذا قلت ما أذنبت قالت مجيبة   وجودك ذنب لايقاس به ذنب

فليس في الحقيقة الا هو الراجع والمرجوع اليه ، فهو التائب كما قال :

« تابَ عَلَيْهِم » فالتوبة فعله والفعل قائم بالفعل وهؤلاء التائبون هم المعنيُّون بقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

« ان الله يحب كل مفتن تواب » .

وفتنتهم انما هي طروء الغفلة عليهم من هذه المشاهدة ، لما هو لازم البشرية من الغفلة والنسيان ، فاذا تذكروا تابوا توبتهم الخاصة بهم ، فهم أحق وأولى بمحبة الله تعالى لهم ، وأمَّا المتطهرون فهم التائبون مِن العامة ، سواء التائبون مِن المخالفات ، ومن طلب الأعواض على الطاعات ونحوهما، ومحبة الله ـ تعالى ـ للمتطهِّرين ، أي التائبين مِن العامة انما هي ببركة التائبين الأولين ، وبالتبع لهم لاشتراكهم في المعنى الذي هو الرجوع ، وان كان بين الرجوعين فُرقان بعيدٌ ، اذ التوبة هي الرجوع الحقيقي وذلك بالتبرؤ من نسبة الرجوع، الذي هو معنى التوبة ، الى العدم ونسبته الى الوجـود ، كما هي توبة خاصـة الخاصـة ، أو الرجوع به منه اليه كما هي توبة الخاصَّة ، وما عدا هذين الصنفين فتوبتهـم بمعنى رجوعهم تطهير لارجوع ، لأنهم ما رجعوا بعدُ اليه وانما رجعوا مِن عدم الى عدم ، ومِن كون الى كون ، وما تاب أحد ولا تطهر بمعنى تاب الا بعد توبة الله ـ تعالى ـ عليه ، كما قال :

« ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا[1] » .

فتوبتهم اليه فرع توبته عليهم ، أي فيهم ، « فعلى » بمعنى « في » اذ هم ظروف التوبة وهو فاعلها ، لِيَتُوبُوا ، أي لتنسب التوبة اليهم حيث أنهم ظروف وآلات لأفعاله ، فهو الفاعل حقيقة والنسبة اليهم مجازا .

---

(١) ٩/١١٩ التوبة .

الموقف

ـ ٢٤٢ ـ

قال تعالى :

« وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ ولاَ نَبِيٍّ إِلاَّ إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ[١] » الآية .

اعلم : انه لما أمر الله ـ تعالى ـ رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن يقول للناس :

« قُلْ يَا أَيُّها النَّاسُ إِنَّما أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ » « فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ » « وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ[٢] » .

أي أرسلت اليكم لتميز أهل السعادة من أهل الشقاوة فلابدّ أن يؤمن بي بعضكم فيسعد ، وهم: (الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) الى آخر الآية ، ويكفُر بعضكم فيشقى،وهم:(الَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ)

الى آخر الآية ، تنبيهاً له ـ صلى الله عليه وسلم ـ لئلا يصدر منه ما صدر من الرسل والأنبياء قبله من التمنّي ، رتب على ذلك أخباره ـ صلى الله عليه وسلم ـ بقوله :

« وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ » إلى آخر الآية .

ذلك أنه تعالى ما أرسل رسولا مستقلا بالدعوة ، ولا نبياً داعياً الى اتباع

---

(١) ٢٢/٥٢ الحج . (٢) ٢٢/٤٩ـ٥١ الحج .

شريعة مَن قبله من الرسل الا ويحققه بصفة الرحمة الكاملة والرأفة الشاملة ، فيتمنّى لذلك ويقول بلسانه لا بقلبه ، لأن التمني ليس من أعمال القلوب ، ويتلفّظ بقوله: ليت الحق ـ تعالى ـ يهدي جميع مَن أمرني بدعوتهم اليه . وهذا التمنّي قهري طبيعي في كل رسول ونبي ، كسائر الأمور الطبيعية، لما يغلب عليهم ـ صلوات الله عليهم وسلامه ـ ، من ارادة الخير لعباد الله وحب نجاتهم ، وكان نبينا محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ على جانب عظيم من هذا ، كما أخبر الحق ـ تعالى ـ عنه في غير ما آية ، غيرأنه ما صدر منه من هذا التمنّي قطعاً ، مع أن كلّ رسول ونبيّ ؛ يعلم أنه ـ تعالى ـ ما أمرهم بدعوة الخلق الا لتمييز القبضتين ، وتبين أصحاب الشمال من أصحاب اليمين ، لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ، وحيث كان هذا التمني وان كان خيراً بادىء الرأي ، فهو مناقض للعبودية المحضة ، التي هي القاء القياد بيد العليم الحكيم ، وعدم الاختيار لشيء معه ـ تعالى ـ ، مع أن التمنّي لا جدوى له ولا فائدة ، لأن الشيء المتمني حصوله لا يخلو اما أن يكون مقدوراً حصوله أو غير مقدور ، فان كان غير مقدور فهو معارضة القدر . وان كان مقدوراً فهو تضييع للوقت وبطالة . ولما كانت مرتبتهم عند الحق ـ تعالى ـ أسمى المراتب اقتضت أن الأولى بهم ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ تركه ، وان كان هذا لايقدح في مراتبهم العليّة ، حيث أنه كالأمور الطبيعية القهرية لهم . ولكنه فيه شوب من عدم الوقوف مع العبودية المحضة ، التي تقتضيها مرتبتهم . وذلك لما جبل عليه البشر من الغفلة ، فانه أمرٌ ذاتي لايرفع أبداً ولا عن الرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ ولذا تقرّر في القرآن العزيز الأمر للرسل أن يقولوا لأممهم : انما نحن بشر ، وفي الصحيح :

« انما انا بشر انسى كما تنسون ، فاذا نسيت فذكروني » .

ولولا النسيان والغفلة ما حصل لهم هذا التمني ، مع علمهم بحقيقة الأمر وباطنه . فلهذا نبّه الحق ـ تعالى ـ حبيبه المخصوص بخصائص ما أدركها رسول قبله ؛ لئلا يفوته هذا الأدب الواحد ، الذي ما خلا عنه رسول ولا نبي

اذ كل ما يقدح في مقام فان صاحب ذلك المقام لم يتصف في تلك الحال بالكمال الذي يستحقه ذلك المقام . وان كان من الكمل ، قام امام العالمين بالله تعالى ، وبرسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ شيخ الشيوخ محي الدين الحاتمي « ما رأيت ولا سمعت عن أحد من المقربين أنه وقف مع ربه على مقام العبودية المحضة » فالملأ الأعلى يقول :

« أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا[1] » .

والمصطفون من البشر يقولون :

« لاَ تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّاراً[2] » .

« ان تهلك هذه العصابة لن تعبد بعد اليوم » .

ولما صدر منهم ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ هذا التمني أدبهم الحق ـ تعالى ـ ونبههم على ما فاتهم في هذا التمني بتسليط الشيطان، والقائه تكذيبهم في نفوس جميع المتمنى تصديقهم وهدايتهم من لم يصدقهم بعد ، ومن لايصدقهم أبداً ، وان وجد فرد لم يتوقف ولم يتلعثم وهو الصديق، فهذا نادر. ولذا عظمت مرتبته كما قال :

« أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ »

فالكل يرتاب ويتوقف ، كما قال :

« كُلَّمَا جَاءَ أُمَّةً رَسُولُهَا كَذَّبُوهُ[3] »

وقال :

« يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ[4] »

فينسخ الله ما يلقي الشيطان باظهار المعجزات الخارقة ، والآيات المتتابعة، فعرف الكل صدقه ، فمن سبقت له سعادة أظهر ما عرف باطناً ، ومن سبقت شقاوته جحد واستكبر ، كما قال :

---

(١) ٢/٣٠ البقرة . (٢) ٧١/٢٦ نوح. (٣) ٢٣/٤٤ المؤمنون. (٤) ٣٦/٣٠ يس.

« فَإِنَّهُمْ لاَ يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللهِ يَجْحَدُونَ[1] »
وقال :

« يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا[2] » .

ونعمة الله هي محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ وقال :

« وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً[3] » .

أي جحدوا بها ظلماً وعلواً مع ايمانهم أنها من الله ـ تعالى ـ تصديقاً لرسله ، وقال :

« قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلاَءِ إِلاَّ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ بَصَائِرَ[4] »

الى أمثال هذه الآيات ، ومن طالع كتب السير علم أن المشركين كانوا عالمين صدقه ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولكن جحدوا استكباراً وسبق شقاوة ، وقد شهد الله ـ تعالى ـ : أن اليهود كانوا يعرفون صدق محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ كما يعرفون أبناءهم ، ثمَّ يلقى الشيطان للمكذبين ، انكم خسرتم أنفسكم وسفهتم أحلامكم بعدم اظهار ما علمتم من صدقه ، ثم يلقي اليهم الشك أيضاً ، وهذا دأبهم ودأب الشيطان معهم يشككهم في صدقه ثم يشككهم في كذبه ، وذا حال من كان في زمانه من الكفار كما قال :

« فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ[5] » .

وقال حكاية عنهم :

« وَإِنَّنَا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ[6] » .

ولهذا تكون معيشة الكافرين ضنكاً كما قال :

« وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً[7] » .

---

(١) ٦/٣٣ الانعام . (٢) ١٦/٨٣ النحل . (٣) ٢٧/١٤ النحل . (٤) ١٧/١٠٢ .
(٥) ٩/٤٦ التوبة . (٦) ١١/٦٢ هود . (٧) ٢٠/١٢٤ طه .

أي في الدنيا ، فهو في ضيق ، ممَّا يلقي الشيطان اليه ، فلا يستريح باطناً في الدنيا أبداً ، ثم يحكم الله آياته ويثبتها في قلوب المسلمين ظاهراً وباطناً ، فلا يبقى لهم تردُّد ولا وسوسة في صدق الداعي الى الله ، وذلك بمخالطة بشاشة الايمان لقلوبهم فلا يسخطونه أبداً ، والله عليم بما تقتضيه استعدادات مخلوقاته حالة ثبوتها وعدمها حكيم يضع الأشياء مواضعها اللائقة بها بالاستحقاق من غير زيادة ولا نقصان ، ولا يظلم ربُّك أحداً في كلِّ ما يفعل ويحكم ، ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة ، بيان حكمة تسليط الشيطان بالالقاء في قلوب جميع أمة الدعوة والاجابة جميعاً مع تنبيه الرسل والأنبياء على تمنيهم وأن ذلك فتنة ، فيقول المنافقون ، وهم الذين في قلوبهم مرض ، لو كان هذا حقا ما توقف الجميع فيه قبل • ويقول الكفار الجاحدون وهم القاسية قلوبهم ، عار علينا أن نظهر تصديقه بعد جحوده استكباراً وعناداً كما قال تعالى :

« وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ[1] » .

في الأعراف ، وقال في يونس :

« ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ رُسُلاً إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ[2] » .

فاشدد يديك وعض بالنواجذ على ما سمعت في هذه الآية ، ولا تلتفت الى ما ذكره كثير من المفسرين فيها في قصَّة الغرانيق ، التي وضعها بعض الملاحدة ليدخل الشك في الوحي والقرآن الذي :

« لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ[3] » .

وما تنزَّلت به الشياطين ، وما ينبغي لهم وما يستطيعون ، واني لأسأل

(١) ٧/١٠١ الاعراف • (٢) ١٠/٧٤ يونس • (٣) ٤١/٤٢ فصلت •

من الله العفو والسماحة للحافظ ابن حجر حيث صحّح تلك القصة الفظيمة الشنيمة ، وأيد طرق ورودها ورفع قوادحها ، والآية ما أخبرت أن هذا كان من محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ وانما قال تعالى :

« وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ » .

فهو اخبار له ـ صلى الله عليه وسلم ـ لا اخبار عنه ، وهو نصٌ صريح

« مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ[1] » .

فأين ذهب شرف النبوّة والرسالة ، الذي لا شرف فوقه الاّ شرف الربوبية ، لو صحّت هذه القصة ، فأين العصمة اذا كان الشيطان يلقي الكفر على ألسنة الرسل والأنبياء جميعهم ويسمعه الناس من لسان كل رسول وكل نبي ، فان صريح الآية ان هذا التمني واقع من كل نبيٍّ ورسول أرسله الله ـ تعالى ـ ، والنطق بقصة الغرانيق كفرٌ ضرورة ، ولو وردت القصة بأنّ الشيطان ألقي في آذان السامعين هذا ؛ لربما كان له وجه الى القبول ، ولكن قالوا ألقى الشيطان على لسان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

« اللهم انا نعوذ بك من التلبيس ، ومن نزعات ابليس ، ومن أن نَضلّ أو نُضلّ » .

الـموقف

ـ ٢٤٣ ـ

قال تعالى :

« سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى[2] » .

التسبيح التنزيه ، التنزيه التبعيد ، أي باعد نسبة اسم ربّك الى ذاته عن مماثلة نسبة أسماء المحدثات اليها ومشابهتها اياها ، والاسم هنا عام ، أريد به خاص ، وهو مايوهم لفظة ومفهومه تشبيهاً وتمثيلاً . وذلك أن أسماءه تعالى قسمان :

(١) ٢٤/١٦ النور . (٢) ٨٧/١ الاعلى .

قسم يدركه العقل ، وهو ما يقتضي الكمال والنزاهة ، فهو يدل على التنزيه ، بدلالة مِن الدلالات، ولا يكون الأمر بتنزيه هذا الاسم، فانهحاصل، وتحصيل الحاصل محال .

وقسم لايدرك العقل له كمالا ، ويتوهم أن التنزيه عنه هو الكمال . ولولا أن الشارع سماه به ما سمي العقل الحق - تعالى - به ولا قبله في حقه . وذلك كالضاحك والفارح ، والمتعجب والمحب ، والمتردِّد والناسي ، والمستحي والماكر ، والمستهزىء والمستوي والنازل ، ونحو هذا ممَّا وَرد في الكتاب والسنة . فهذا القسم ؛ هو المأمور بتسبيحه وتنزيهه ، فليست نسبة هذا القسم الى ذاته - تعالى - كنسبته الى غيره ، من ذوات المحدثات لأن ذاته تعالى غير معلومة لنا . فالنسبة اليها مجهولة لنا . وفي ضمن الأمر بتنزيه الاسم ، تنزيه الذات المسماة بهذا القسم ، وهي الأسماء الشرعية . ولكن من جهتين . فالاسم ينزَّه مِن حيث النسبة عن المشابهة والمماثلة ، لنسبته للمخلوقات حيث كان اللفظ واحداً ، والمفهوم واحداً ، لكن النسبة مجهولة مختلفة بلاشك وأما تنزيه الذات المسماة بهذا الاسم فهو تنزيه التنزيه ، وهو ضد التنزيه العقلي ، فان العقل بتنزيهه أحال اطلاق هذه الأسماء عليه تعالى ، تنزيهاً له تعالى ، وما قبلها الا بضروب مِن التأويل والمجاز ، فأمر تعالى في كتبه وعلى ألسنة رسله - عليهم الصلاة والسلام - بتنزيهه عن هذا التنزيه العقلي ، وباثباتها له . كما سمَّى نفسه ووصفها على المفهوم منها في اللسان العربي الذي خاطبنا الحق - تعالى - به ، وأرسل به رسوله ، ليبين لنا مانزل علينا ، فانه من المحال أن يخاطبنا الحق - تعالى - بما لانفهم عنه ، ولكن لما جهلنا الذات العلية ؛جهلنانسبة هذه الأسماء اليها فقط ، ألا ترى الصحابة الكرام - رضي الله عنهم - كانوا مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حين نزلت عليه هذه الآيات التي كثر الخوض فيها والقيل والقال ما نقل عن أحد منهم أنه استشكلها وسأل عنها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وما ذلك الا بأن الأمر على ما ذكرناه . فهو مذهب السلف الصالح . ولكن الكثيرين لعلمهم المتكلمين ما فهموا مذهب السلف وقالوا عنهم ، انهم يقولون لانعلم ما خاطبنا الحق به ، ونكل علم ذلك

الى الله ـ تعالى ـ والى رسوله ، بمعنى أنهم لايفهمون معاني الأسماء التي سمّى الحق ـ تعالى ـ نفسه بها من أسماء المحدثات ، وهذا محال . فتلك الأسماء أسماء الرب حقيقة لا مجازاً ، وهو الرب الأعلى ، وهو التعين الأول منشأ جميع الأسماء المشار اليه بقوله :

« وأَنَّ إلى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى[1] » .

رب محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ وهو أول التعينات ، وحضرة الجمع الجامعة لجميع الأرباب ، أي لجميع الأسماء الربِّيَة ، التي تربي المخلوقات . فالرب" المضاف الى ضمير محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ أعلى الأرباب وأجمعها. ومع كون هذه الأسماء والنعوت التي تطلق على المحدثات أثبتها تعالى لنفسه حقيقة ؛ فهي من أسماء الأفعال لاتطلق منها ونسميه به ـ تعالى ـ الا ما أطلقه الشارع فنحن معه حيث ما كان فما قال قلنا وما سكت سكتنا ، فلا نقول يا قاتل وقد قال :

« وَلَكِنَّ اللهَ قَتَلَهُمْ[2] » .

ولا يا معذب وقد قال:

يُعَذِّبْهُمُ اللهُ[3] » .

ولا يا مضل وقد قال :

« يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ[4] » .

ولا يا مستهزىء وقد قال :

« اللهُ يَسْتَهْزِئُ[5] » .

ولا يا ماكر ، وقد قال :

---

(١) ٥٣/٤٢ النجم . (٢) ٨/١٧ الانفال . (٣) ٩/١٥ التوبة . (٤) ١٣/٢٧ الرعد و ٣٥/٨ فاطر . (٥) ٢/١٥ البقرة .

« وَمَكَرَ اللَّهُ[1] » .

ولا يا رامي ، وقد قال :

وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى[2] » .

ولا يا متقرب ، وقد قال الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

(تقربت منه ذراعاً[3])

ولا يا مهرول ، وقد قال : (اتيته هرولة[3])

الى غير هذا مما ورد في الكتاب والسنة .

الموقف

ـ ٢٤٤ ـ

قال تعالى :

« وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ[4] » .

وقال :

« وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنفُسُكُمْ[5] » .

يعني الجنة ، التي وعد بها عامّة المؤمنين ، فيها ما ترغب فيه كل نفس من المشتهيات الحيوانية الطبيعية ، والمستلذات الجسمانية ، وأما الجنة التي وعد بها خاصة المؤمنين ؛ ففيها ما تشتهيه الارواح وترغب فيه الأسرار ، وليس الا دوام الشهود على بساط القرب من العلي الأعلى بالمنظر الأوضح الأجلى ،

---

(١) ٣/٥٤ آل عمران . (٢) ٨/١٧ الانفال . (٣) كذا ذكر المؤلف جزءا من الحديث ولم يشير الى تمامه على مثال ما ذكر الآيات القرآنية السابقة (مصححه : كوجان) .
(٤) ٤٣/٧١ الزخرف . (٥) ٤١/٣١ فصلت .

ويجدون في تلك المشاهدة من اللذة كل ما يجده أهل الجنان من اللذات وأزيد ، قال ، في الآية الاولى للجنس والعهد ، وهي كل نفس انسانية باقية على أصل خلقتها ، والمخاطبون في الآية الثانية هم الصحابة الكرام أصحاب النفوس الزكية ، التي ما خالطها شيء ولا اعتلّت بعلل خارجية ، فالمراد في الآيتين : أن الجنّة فيها ما تشتهيه كل نفس انسانية باقية على أصل خلقتها ، سليمة من الآفات ، ما طرأت عليها علل خارجية أخرجتها عن مجراهاالطبيعي لها ، وليس الطبيعي الا ما هو مشتهى العموم ، ومستلذ الأذواق السليمة من الآفات ، فانّ بعض النفوس طرأت عليها أمراض وأصابتها آفات ، بدلت صفاتها الطبيعية ، وجعلتها تشتهي ما هو مستقذر عند الطبع السليم شنيع ، أو تكره ما هو مشتهى عنده مستلذ ، وهذا مشاهد عياناً في الجهتين ، مشهور ، فمن دخل الجنة لا يشتهي اتيان الذكران ، فانها شهوة نشأت في بعض النفوس في الدنيا عن علة وآفة خارجة عن الطبع الحيواني ، حتى الحيوانات العجم فانها لاتفعله ، وما فعله الا أشرار الانسان لمرض ، وما فعله أحد من البشر قبل قوم لوط ـ عليه السلام ـ قال تعالى :

« أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ[1] » .

وقال تعالى فيهم :

« بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ[2] » .

أي متعدون الحدود ، لا أعني الحدود الشرعية فان الجنة لاتحجير فيها ، ولكن أعتداء الحدود التي للأشياء ، وهي الحافظة للأشياء المميزة لها ، فلا يدخل محدود في حد غيره ، ومن حد الذكر أنه فاعل ، كما أنّ حدّ الأنثى أنها منفعلة ، فمن جعل الذكر منفعلا ؟ فقد اعتدي حدّ الذكر ، وقلب حقيقته .
وقال تعالى فيهم :

---

(١) ٧/٧٩ الاعراف . (٢) ٢٦/١٦٦ الشعراء .

« وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنْكَرَ[1] » .

فشهوة اتيان الذكران منكر غير معروف في العرف الانساني، وقال فيهم:

« بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ[2] » .

متجاوزون الحكم الالهية في مخلوقاته ـ تعالى ـ ، وقال فيهم :

« بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ[3] » .

وليس فيمن يدخل الجنة جاهل بحكمة الله ـ تعالى ـ فيما يفعل . فان الحق ـ تعالى ـ ما جعل الفاعل يطلب الفعل والمنفعل يقبل ، بل لم يطلب من الفاعل الفعل الا للانتاج وحصول فائدة للفاعل والمنفعل ، فهذا حاصل في الأصل ، الذي وجدنا عنه . فان الممكنات ما قبلت الفعل من الفاعل تعالى لما أرادوا ايجادها الا لما في ذلك من الانتاج ، لمن يسبح الله بحمده . وحصول النفع للطرفين . فاستفادت الممكنات ما نسب اليها من الوجود . واستفادت الأسماء الالهية ظهور سلطتها بظهور آثارها . وكذلك الأمر في الأجرام السماوية مع العناصر والأركان ، تفعل الأجرام السماوية في العناصر فتقبل فعلها فيها . لما ينتج من ذلك النكاح المعنوي من المولدات ، الحيوان وغيره ، وكذا الأمر في الحيوان والانسان يفعل ذكرانه في اناثه فينتج من ذلك كثرة المسبحين لله بحمده ، مع حصول الفائدة واللذة للطرفين ، فلو انتفت اللذة من أحد الطرفين مع عدم الانتاج ؟ ما قيل منفعل الفعل به طبعاً ، كاتيان الرجال ، فهو خلاف الطبيعة الانسانية ومجاري الحكم الآلهية تقتضي الا يخلق الله ـ تعالى ـ لأهل الجنة أدباراً . ونشء الجنة غير معلوم . فانه قال :

« وَنُنْشِئَكُمْ فِي مَا لاَ تَعْلَمُونَ[4] » .

لأنه تعالى انما خلق هذا المحل في الدنيا لاخراج القذر والخبث لا غير .

---

(١) ٢٩/٢٩ العنكبوت . (٢) ٨٠/٧ الاعراف و ١٩/٣٦ يسن . (٣) ٥٥/٢٧ النمل .
(٤) ٦١/٥٦ الواقعة .

وأهل الجنة لاقذر يخرج منهم ، انما هو رشح يخرج مِن أعراضهم ، كما في الصحيح . وقد ورد في الخبر :

« ان اهل الجنة لا اسنان لهم » .

كما ورد أيضاً :

« ان الرجال لا لحى لهم » .

وذلك لانتفاء الحاجة الى الاسنان واللحى في الجنة ، بخلاف القبل في الرجل والمرأة فانه لمصلحة النكاح ، الذي هو أعظم شهوة ، وألذ لذة ، ولما فيـه مِن الانتاج . فقد ورد في خبر :

« ان اهل الجنة يتوالدون » .

ففي كل دفعة من الرجل يخرج ولد كامل سوي يسبح الله حيث شاء الله ـ تعالى ـ .

الموقف

ـ ٢٤٥ ـ

قال تعالى :

« فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ[1] » .

أمر من الحق ـ تعالى ـ لرسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولكل مَن تبعه بتولية وجوههم الباطنة تلقاء المسجد الحرام الباطني . والمسجد الحرام هنا اشارة لا تفسيراً ، كناية عن الحضرة الجامعة لجميع الحضرات ، وهي حضرة الجمع والوجود . فكما أمرهم ـ تعالى ـ بتوليـة وجوههم الجسمانية شـطر المسجد الحرام الجسماني ؛ أمرهم بتولية وجوههم المعنوية شطر المسجد الحرام

---

(١) ٢/١٤٤ البقرة .

المعنوي ، حيث ما كنتم ، أي في أي مرتبة كنتم مِن مراتب الفرق ، فلتكن وجوهكم المعنوية متوجهة لمرتبة الجمع ، فان الجمع حقيقة ، والفرق حكمة ، ووجه كل شيء عينه ، وحقيقته التي هو بها هو ، وهذا الوجه هو لكل مخلوق من الحق ـ تعالى ـ وهي الوجوه التي عنت للحي القيوم في قوله :

« وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ[1] » .

وهذا الوجه هو الذي كان أصحاب الصفة ـ رضوان الله عليهم ـ يدعون ربَّهم بالغداة والعشي ، يريدون معرفته . وهذا الوجه هو الباقي مِن كل شيء ، اذا هلك كل شيء قال تعالى :

« كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ[2] » .

وقال :

« وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ[3] » .

فهو مقصود الحق ـ تعالى ـ من الأشياء . فلا يفتقد ما غاب ، اذا حضر ولا يعبأ بما حضر اذا غاب هو ، فظاهر الأمر يقتضي أنَّ ثَمَّ مُولي ومُتولَّى مطاوع وليس الاَّ واحداً هو المولى والمتولي . ولشدة اعتناء الحق ـ تعالى ـ بهذا الوجه كرر في القرآن ذكره وكذا في السنة قال :

« وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ[4] » .

وقال :

« بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلهِ[5] » .

وقال :

« وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللهِ[6] » .

---

(١) ٢٠ ١١١ طه . (٢) ٨٨/٢٨ القصص . (٣) ٢٧/٥٥ الرحمن . (٤) ٢٩/٧ الاعراف . (٥) ١١٢/٢ البقرة . (٦) ٢٢/٣١ لقمان ..

وقال :

« وَمَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ[1] » .

وقال حكاية عن الخليل ـ عليه السلام ـ :

« إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ[2] » .

وفي الصحيح : انه ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان يقول عند النوم :

« اللهم وجهت وجهي اليك » .

وفي الصحيح في دعاء التوجه :

« وجهت وجهي » .

ونحو هذا . والعامّة لهم شعور بهذا الوجه ولا يعلمون ما هو ؟!
وهذا من بقايا علم الخاصّة في ألسنة العامة . فانهم يقولون لمن يدعون له : بيّض الله وجهك ، أبيض كان أو أسود !! ويقولون لمن يدعون عليه : سوّد الله وجهك كذلك ، فليس المراد بهذا الدعاء الا الوجه المذكور ، لا العضو المعروف . واليه يشير قوله :

« يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ[3] » .

فان من الوجوه الحاكمة على هذه الممالك الانسانية المتولية على رعاتها من تأتي رعيته ومملكته دنسة قذرة سوداء بأقذار المخالفات وأنواع الشرك والمعاصي، فهذا هو سواد هذا الوجه عند من ولاّه وجعله حاكماً ، ومن الوجوه من هو بالعكس وهذا هو بياض هذا الوجه . عند من ولاّه . وهو الاسم الجامع كمحاسبة العمال وعرض رعاياهم على الملك سواء بسواء يشير الى هذا قوله :

« تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ[4] » .

أي تعرف من معرفتك وجوههم الحاكمة عليهم أنهم سعداء أهل نعيم فان من عرف الحاكم عرف حال رعيته ومملكته الحاكم عليها خيراً أو شراً .

---

(١) ٤/١٢٥ النساء . (٢) ٦/٧٩ الانعام . (٣) ٣/١٠٦ آل عمران . (٤) ٨٣/٢٤ المطففين .

المـوقف

ـ ٢٤٦ ـ

قال تعالى :

« وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ[1] » .

القول في الآية اشارة لاتفسير ، أنه تعالى أمر المحمدين أن يقولوا لكل طائفة من طوائف أهل الكتاب : يهود ونصارى وصابئة وغيرهم آمنا بالذي أنزل ، أي تجلّى الينا وهو الآله المطلق عن كل تقيّد ، المنزه في عين تشبيهه ، في عين تنزيهه ، وهو هو المشبَّه في الحالتين . وأنزل أي تجلى اليكم في صور التقييد والتشبيه والتحديد ، وهو هـو المتجلّي الينا واليكم ، فليس النـزول والانزال والتنزيل والايتاء؛ الاّ ظهورات وتجليات سواء نسب ذلك الى الذات أوالى كلامها ، أو الى صفة مِن صفاتها ، فان الحق ـ تعالى ـ ليس في جهة فوق لأحد فيكون الصعود اليه ، ولا جهة لذات الحق ـ تعالى ـ وكلامه وأسمائه فيكون النزول منه الينا ، وانما النزول ونحوه باعتبار المتجلّي له ومرتبته . فالمرتبة هي سوغت التعبير بالنزول ونحوه . والمخلوق مرتبته سافلة نازلة ، والحق ـ تعالى ـ رتبته عالية ، رفيع الدرجات ، فلولا هذا ما كان التعبير بنزول ولا انزال . ولا صعود ولا عروج . ولا تدل ولا تدان . وانما كان التعبير بالنبأ للمجهول ، لأن التجلّي صادر مِن الحضرة الجامعة لجميع أسماء الألوهية ، ولا يتجلّى منهـا الاّ حضرة الاله وحضرة الربّ وحضرة الرحمن قال : (وَجَاءَ رَبُّكَ) ، وقال : « ينزلَ ربُّنا » كما ورد في الخبر . وقال ـ تعالى ـ ألا ان يأتيهم الله ، وغير ممكن أن تتجلى حضرة مِن الحضرات بجميع ما اشتملت عليه مِن الأسماء . فهي دائماً تتجلى بالبعض وتستر بالبعض ، ممَّا اشتملت عليه ، فافهم ، فالهنا واله

---

(١) ٢٩/٤٦ العنكبوت .

كلٍّ طائفة مـن الطوائف المخالفة لنا واحد وحدة حقيقة، كما قال في آي كثيرة، و إِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَاحِدٌ ، وقال :

« وَمَا مِنْ إِلَـٰهٍ إِلاَّ اللهُ » .

وان تباينت تجلياته ما بين اطلاق وتقييـد وتنزيه وتشـبيه . وتنوّعت ظهوراته ، فظهر للمحمدين مطلقاً عن كل صورة في حال ظهوره في كل صورة من غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج ، وظهر للنصارى مقيداً بالمسيح والرهبان كما أخبر تعالى عنهم في كتابه ، ولليهود في العزير والأحبار ، وللمجوس في النار . وللتنويه في النور والظلمة ، وظهر لكلٍّ عابد شيء في ذلك الشيء من حجر وشجر وحيوان ونحو ذلك ، فما عبد العابدون الصور المقيدة لذاتها ؟ ولكن عبدوا ما تجلّى لهم في تلك الصورة من صفات الاله الحق ـ تعالى ـ ، وهو الوجه الذي لكل صورة ممن الحق ـ تعالى ـ فالمقصود بالعبادة واحد مـن جميع العابدين . ولكن وقع الخطأ في تعيينه . فالهنا واله اليهود والنصارى والصابئة وجميع الفرق الضالّة واحد ، كما أخبر تعالى . الاّ أن تجلّيه لنا غير تجليه في نزوله الى النصارى ، غير تجليه في نزوله لليهود ، غير تجليـه لكل فرقة على حدتها ، بل تجليه في تنزله للامة المحمدية متباين متخالف ، ولذلك تعددت الفرق فيها الى ثلاث وسبعين فرقة ، وفي نفس هذه الفرق فرق بينها تباين وتخالف كما لايخفى عـلى مَن توغّل في علم الكلام . وما ذلـك الاّ لتنوع التجلّي بحسب المتجلّى له واستعداده والتجلي تعالى واحد في كل تنوع وظهور ما تغير مَن الأزل الى الأبد ، ولكنه ـ تعالى ـ ينزل لكل مدرك بحسب ادراكه والله واسع عليم ، فاتفقت جميع الفرق في المعنى المقصود بالعبادة، حيث كانت العبادة ذاتية للمخلوق وان لم يشعر بها الاّ القليل ، من حيث العبادة المطلقة ، لا من حيث أنها كذا وكذا واختلفت في تعيينه ، فنحن للآله الكلُّ مسلمون وبه مؤمنون ، كما أمرنا أن نقول . وما شقي مَن شقى الاّ بكونه عبده في صـورة محسوسة محصـورة ، وما عرف ما قلنا الاّ خواص المحمديين دون مَن سواهم من الطوائف ، فليس في العالم جاحد للاله مطلقاً

مين طبائعي ودهري وغيرهما ، وان فهمت عباراته غير هذا فانما ذلك لسوء التعبير • فالكفر في العالم كلّه اذن نسبي ، وهنا نكتة ان شعرت بها فمن لم يعرف الحق ـ تعالى ـ المعبود هذه المعرفة عبد رباً مقيداً في اعتقاده ، محجراً عليه أن يتجلّى لأحد بغير صورة اعتقاد هذا المعتقد وكان المعبود الحق ـ تعالى ـ بمعزل عن جميع الأرباب ، وهذا مين جملة الاسرار التي يجب كتمها عن غير أهل طريقتنا ويكون مظهره من الفتانين لعباد الله ـ تعالى ـ فالحذر الحذر ، ولا ذنب على مَن كفَّرَ مُظْهِرَه من العلماء ، أو نسبه الى الزندقة حيث لاتقبل منه توبة ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل •

الموقف

ـ ٢٤٧ ـ

قال تعالى :

« وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ » . الى قوله : « وَحُسْنَ مَآبٍ[١] » .

اعلم ان داوود ـ عليه السلام ـ كان انسانا كاملا وخليفة ظاهراً وباطناً، وما نص الله ـ تعالى ـ في كتابه على خلافة أحد من الخلفاء الا عليه في قوله :

« يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ[٢] » .

وآدم ـ عليه السلام ـ في قوله للملائكة ، « انّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً »[٣] أي مسكنه بجسمه يكون في الأرض• والا فالخليفة نافذ الحكم في العالم كله أعلاه وأسفله • والانسان الكامل الخليفة ، له استعداد للظهور بجميع الأسماء الالهية على التمام ، ذاتية وصفاتية لأنه مخلوق على الصورة •

---

(١) ٣٨/٢١ـ٤٠ ص •   (٢) ٣٨/٢٦ ص •   (٣) ٢/٣٠ البقرة •

وذلك ممكن غير واقع ، ولما ظهر داود ـ عليه السلام ـ بالأسماء التسعة والتسعين المشار اليها بقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

« ان لله تسعة وتسعين اسماً مائة الا واحد » .

تعلقت همته بالظهور بكمال المائة ، وهو الاسم الذاتي الخاص بها ، غار الحق ـ تعالى ـ من المشاركة بالظهور باسم الذات ؛ فارسل ـ تعالى ـ الى دواد ـ عليه السلام ـ ملكين في صورة رجلين متخاصمين ، أحدهما نائب الحق ـ تعالى ـ والآخر نائب عن داود ـ عليه السلام ـ فقال نائب الحق ـ تعالى ـ :

« خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ[1] » .

أي عدل عن خلقه وطلب غير مستحقّه ، يريد داود ـ عليه السلام ـ فيما سمت همته اليه . فاحكم بيننا بالحق ، وهو اعطاء كل مستحق حقه وليس لداود ـ عليه السلام ـ حق في الظهور بالاسم الذاتي . وان كان له استعداد لذلك :

« إِنَّ هَذَا أَخِي » .

يريد نائب داود ـ عليه السلام ـ وهو المدعى عليه ، ومن أسمائه ـ تعالى ـ المؤمن ، وقد ورد في الخبر : « المؤمن أخو المؤمن » وفي هذا القول تسلية وتطييب لقلب داود ـ عليه السلام ـ حيث أنزل نائب الحق ـ تعالى ـ نائبه منزلة الأخ ، والغالب مشاركة الأخوين فيما لهما :

« لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً » .

كناية عن ظهور داود ـ عليه السلام ـ بالتسعة والتسعين اسماً :

« وَلِي نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ » .

يريد ماتقدّمت لأحد فيها شركة ولا طلب أحد الشركة فيها قبله « فَقَالَ اكْفِلْنِيهَا » ضمّها الى مع التسعة والتسعين نعجة ، ففهم داود ـ عليه

(١) ص ٣٨/٢٢-٢٣ .

السلام ـ المثل المضروب له أول ما تكلم به الخصم ، وهو نائب الحق ـ تعالى ـ ، ولذا حكم له ، ولم يتربّص لكلام المدّعى عليه ، ولا قال له : أدل بحجتك ، بل ولا تكلّم المدعى عليه بشيء ، وبادر داود ـ عليه السلام ـ بقوله ، « لَقَدْ ظَلَمَكَ » يريد داود ـ عليه السلام ـ نفسه لا الملك الذي هو نائبه ، وظن داود ـ عليه السلام ـ عند ذلك أن الوارد الذي ورد عليه بطلب الظهور بالاسم المكمل مائة ، انما هو فتنة واختبار من الحق ـ تعالى ـ له ، ثم راجع علمه ، فان المثل المضروب أذهله وأقلقه، فاستغفر ربه من هذا الظن ، الذي صدر منه فلتة لا غير ، ولذا كان التعبير بالفاء ، فالاستغفار والانابة مفرعان عن الظن ، اذ ليس لكامل أن يظن بربّه هذا ، فانه انما يأتي ما يأتي بالقاء الهي امّا بواسطة ملك ، او من جهة الوجه الخاص به ، فهو على بصيرة وبيّنة في كل ما يأتي ويذر ، وأمر الحق ـ تعالى ـ للكمّل لا تكون حبائل للمكر ، ولكن الحق ـ تعالى ـ قد يأمرهم بأشياء في بواطنهم ويمنعهم منها ظاهر الحكم ، والحكمة هنا هي ألاّ يطلب أحد من الخلفاء الكاملين بعد داود ـ عليه السلام ـ الظهور بالاسم الذاتي وهو المكمل مائة ، فانه اذا منعه داود ـ وهو المنصوص على خلافته في القرآن ، وهو الذي كمّل به ظهور الخلافة فانها من عهد آدم ـ عليه السلام ـ وهي تتزايد في الظهور الى أن كمل ظهورها بداود ـ عليه السلام ـ فغيره ممّن لم ينص الحق ـ تعالى ـ على خلافته أولى بالمنع ، فاياك أن تسمع لخرافات القصّاص وجهلة المؤرخين ومَن قلدهم من بعض المفسرين المولعين بنقل أمثال هذا عن أهل الكتاب ، فان مقام النبوة أعلا من أن يتكلّم فيه برأي أو قياس ، وأعزّ من أن يدرك لغير نبي فما علم العلماء من مقام النبوّة والأسماء الاّ ما علمه الناس من النجوم عند ظهورها في الماء ، فالحذر الحذر من الخوض في النبوة والأنبياء مطلقاً ، فالله يعصمنا واياكم من الزلل في القول والعمل .

وبعد كتابتي لهذا الموقف بقليل ؛ ورد عليّ في الواقعة قوله :

« وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ ، لِسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ[1] » .

(١) ٨٨/٩ الغاشية .

المـوقف

ـ ٢٤٨ ـ

قال تعالى :

« وَيَضْرِبُ اللهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ[1] » .

وقال تعالى :

« إِنَّ اللهَ لاَ يَسْتَحِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا[2] ».

وقال :

« وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ العَالِمُونَ[3] ».

أخبر تعالى : أنه يضرب ، أي يبيّن ، فان الضرب لغة البيان بالأمثال للناس ، ما غاب عنهم من الحقائق الالهية ، والمعاني الربّانية ، فان المثال تخييل يوصّل الى تحقيق ، ولا يشترط في المثال مساواته للمثل له من كل وجه ، بل يكفي الوجه الواحد . والمراد بالناس المضروبة لهم الأمثال الذين انسانيّتهم حقيقية ، فالأمثال مضروبة لمن كملت انسانيته ، فغلبت حيوانيته ، لا مطلق المسمّى انساناً ، فان من المسمّى انساناً ما هو حيوان ، والناس موضوع للجمع ، واحده انسان من غير لفظه ، وقد ضرب الحق ـ تعالى ـ الامثال بأقواله وأفعاله ، وضرب المثل بالفعل أوضح في التفهيم وأبين في التوصيل ، ونهى ـ تعالى ـ عباده أن يضربوا له الأمثال ، قال :

« فَلاَ تَضْرِبُوا لِلَّهِ الأَمْثَالَ[4] » .

أي لا تضربوا الأمثال للاسم الجامع « الله » فانه جامع للمتقابلات من

(١) ١٤/٢٥ ابرهيم ، ٢٤/٣٥ النور . (٢) ٢/٢٦ البقرة . (٣) ٢٩/٤٣ العنكبوت ،
(٤) ١٦/٧٤ النحل .

المتضادات ، والمتناقضات والمتخالفات والمتماثلات ، وذلك من خواص الاله ، وهو واحد ، فلا يوجد له مثال ، بخلاف غيره من الأسماء الخاصة . ووعد - تعالى - من آمن بما ضربه من الأمثال ، تقليداً لمن علمه الله ذلك من نبيٍّ ووليٍّ بأنه يمنُّ عليه بعلمها ، في ثاني حال يرفعه من درجة الايمان الى درجة العلم ، التي هي أعلا درجة من الايمان ، فقال :

« فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ » .

أي سيعلمون أَنَّهُ أي (المثال) : الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ[1] حيث أنه مثال للممثَّل له حق ثابت ، وذمَّ - تعالى - مَن لم يؤمن بذلك قال :

« وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا[1] » .

وذلك أنهم جهلوا الممثَّل له ؛ فاحتقروا المثال ، فما عرفوا أن العالم ظلُّ الحق - تعالى - ، ولا علموا أن العالم كله اسمه الظاهر ، وأنه تجلياته وظهوراته ومثالاته وتعيناته بحقائق ألوهيته ، البعوضة فما فوقها الى العرش الى العماء ، فكلُّ العالم العلويُّ والسفليُّ ؛ أمثالٌ لما في الحضرة الالهية العليَّة من الحقائق والرقائق ، الكلّيات والجزئيات . وجعل - تعالى - معرفة الانسان نفسه ضربَ مثال لمعرفته ربَّه ، فاذا عرف نفسه ؛ عرف ربَّه ، كما ورد في الخبر ، الذي صحَّحه الكشف ، وان قال بعض الحفَّاظ : انه من كلام أبي بكر الرازي . فما أحالنا - تعالى - الاَّ عليه ، في أمره لنا بالنظر في أنفسنا وفي السموات وفي الأرض ، حيث يقول :

« أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ[2] » ،

وقال :

« وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ[3] ؟ ! » .

(١) ٢/٢٦ البقرة . (٢) ٣٠/٨ الروم . (٣) ٥١/٢١ الذاريات .

وقال :

« قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ[1] » .

يعني من حيث أنها أمثلة لما في الحضرة الالهية من الحقائق والمعاني ، لا من حيث هي أنفس وسماوات وأرض ، ولذا قال : « انْظُرُوا مَاذَا » وقال ممتناً على خليلة ابراهيم ــ عليه الصلاة والسلام ــ :

« وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ، وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ[2] » .

وملكوت كلُّ شيء ؛ هو باطنه وما تضمَّنه من الدلالة والمثالية . والموقن الثابت الذي لايتزلزل علمه ولا تطرقه الشبه ، وليس ذلك الاَّ من علم بواطن الأشياء وحقائقها ، وأمَّا مَن كان علمه مقصوراً على ظواهر الأشياء وصورها ، التي هي كالصدف على الدر ؛ فعلمه عرضة لكلِّ شبهة ، وغرض لكل شكٍّ ، فلا ايقان له ، فالأكوان خلقها ــ تعالى ــ سلاليم يتوصَّل بها الى المعاني الآلهية الباطنة فيها ، فمن قصر نظره ،ووقف مع المثال ؛ ضلَّ وحارَ ، ومَن ارتقى الى الحقيقة اهتدى ، قال تعالى : « يُضِلُّ بِهِ » (أي المثال) « كَثِيراً » وهو الواقف مع المثال الذي ما تعدَّى مرتبة الحسِّ ، فما عرف أن الدر وراء الصدف ، فهو ضالٌّ عمَّا أريد بذلك المثال ، « وَيَهْدِي بِهِ » (أي المثال) « كَثِيراً » وهو الذي فتح الله عين بصيرته فعبر من المثال الى الممثَّل له ، لأنه ــ تعالى ــ ما خلقنا الاَّ لنعبده ــ تعالى ــ . والعبادة من غير معرفة المعبودمحال، فخلق العالم لنعرفه به ــ تعالى ــ فنعبده ، فالآثار دلَّت على المعاني الالهية ، والحقائق الربَّانيَّة ، والمعاني الالهية دلَّت على ذات الاله الرب المعبود تعالى : « وَمَا يُضِلُّ بِهِ » (أي المثال) الاَّ الفاسِقِينَ .

والفسق لغة ؛ الخروج وهم الذين خرجوا عن انسانيَّتهم جملة واحدة

---

(١) ١٠/١٠١ يونس . (٢) ٦/٧٥ الانعام .

الى أسفل سافلين ، فان لكلٍّ بني آدم خلقاً : (فِي أَحْسَنِ تَقْوِيم » .
وهي الانسانية الحقيقية .

« فِطْرَةَ اللهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا[1] » .

ثم ردَّه ـ تعالى ـ أسفل سافلين بجعله تحت حكم الطبيعة وأسر العقل المعاشي . فان العقل عقال عن الترقّي الى ادراك الأمور الالهية ، التي فوق طوره ، ولذا قال :

« وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ ٱلْعَالِمُونَ[2] » .

وما قال : وما يعلمها الاّ العقلاء ، اذ استاد الأمور الكونية ، ومثاليتها للحقائق الآلهية ؛ خفيٌّ عن العقول ، لا تدركه بآلاتها ، وما كان فوق حدّها المحدود لها ، لا حيلة لها في الوصول اليه واكتسابه ، وانما لهـا أن تتمسَّك بالأعمال الشرعيَّة ، وتستمد الاستمداد الجزئي ، وتنتظر الوهب من الوهاب ـ تعالى ـ ، فانها علوم وهب ، لا علوم كسب ، وهو المسمَّى بالعلم اللدنّي ، اشارة الى قوله :

« وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً[3] » .

ففيض هذا العلم متقدم على تعقُّله ، فاذا وردت هذه العلوم من الواهب؛ عقلها العقل وصارت عنده من المعقولات، بل البديهات، بعد أن كان لايتصوَّرها ولا يحوم حول حماها ، بل ينكرها ان سمعها ، ولما كان موضوع هذا الموقف؛ التعيُّنات والظهورات التي هي أمثلة وتخيُّلات توصل الى تحقيقات أدخلناها في قالب التمثيل ، ليسهل تصوُّرها ويحصل ما أردناه لاخواننـا من معرفـة التجليات ، واياك ثم اياك أن تتوهَّم وتتخيَّل ـ فيما أذكره في هذا الموقف ـ تشبيهاً عقلياً أو تمثيلا وحلولا واتحاداً أو سرياناً ، أو امتزاجاً او ارتساماً ، أو

---

(1) ٣٠/٣٠ الروم . (2) ٤٣/٢٩ العنكبوت . (3) ٦٦/١٨ الكهف .

اتصالا أو انفصالا ، أو مقابلة أو مقارنة ، أو تقديماً أو تأخيراً ، أو قبلية أو بعدية ، أو كيفاً أو كماً أو معيَّة أو أيناً ، أو متى أو ترتيباً ، فمَن توهَّم شيئاً مِن ذلك ؛ سقط في مهواة من التلف على أمِّ رأسه .

فصل ـ ١

لما كان العالم هو الاسم الظاهر ، وكان الانسان مِن بين سائر العالم ، جامعاً بين الاسم الظاهر والباطن ؛ كان له الشرف . فهو أشرف المخلوقات وأكملها ، وأما فضله على سائر المخلوقات فشيء آخر ، فالانسان الكامل هو الكون الجامع للحقائق الآلهية والكونية ، فهو المثل الذي لامثل له ، قال تعالى :

« لَيسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » .

ففي الكاف ، طريقان عند أهل الله : الزيادة ، وعدم الزيادة .

فعلى زيادة « الكاف » يكون المعنى : ليس مثل الحق ـ تعالى ـ شيء ، لأنه عين الوجود ولا مثل للوجود ، لأنه لو صحَّ للوجود مثل لصحَّ أن يطلق عليه اسم الوجود ، والوجود واحد لا ثاني له ، فلا مثل له . أو يكون المنفى هي المثليَّة العقليَّة ، وهي المساواة في جميع الصفات النفسيَّة ، لا المثلية اللغوية .

وأمَّا على أن « الكاف » غير زائدة ، وهو مذهب جمهور أهل الطريق ، سادة هذه الأمة المحمدية؛ ففيها طريقان أيضاً،والمماثلة ثابتة على كلا الطريقين.

الأولى : أثبت له ـ تعالى ـ مثلا وهو الانسان الكامل ، ونفى أن يماثل هذا المثل ، فيكون مساق الآية : نفي المثل لمثل الحقِّ ـ تعالى ـ ، وهو الانسان الكامل ، اذ الانسان الكامل مظهر جامع لجميع الحقائق الأسمائية ، التي تطلب العالم : أعلاه وأسفله ، جواهره وأعراضه . ومظهر أيضاً لجميع الحقائق الكونيَّة . فالمقولات العشر ، التي تجمع العالم كله ، متفرِّقة في العالم ،مجتمعة في الانسان ، فللانسان نسبتان نسبة يدخل بها الى الحضرة الالهية ، ونسبة

يدخل بها الى العالم ، فهو المقابل لجميع الموجودات قديمها وحادثها . وما سوى الانسان لايقبل ذلك . فالحقُ ـ تعالى ـ له القدم ، وما له دخل في الحدوث ، والعالم له الحدوث ، وماله دخل في القدم . والانسان له القدم وله الحدوث ، فهو منعوت بهما . فلهذا هو ربٌ وعبدٌ . عبدٌ من حيث أنه مخلوق مكلّف. وربٌ من حيث أنه خليفة . ومن حيث أنه خلق على الصورة الالهية ؛ فهو يلحق بالاله التحاقاً معنوياً ، والعالم كله تفصيل ما اجتمع في الانسان الكامل . فلهذا سمّاه شيخنا امام العالمين بالله محيي الدين الحاتمي : « بالانسان الكبير ، وبالعالم الكبير » وسمّى العالم ـ مما عدا الانسان ـ بالانسان الصغير ، قال لي سيدي محي الدين في واقعة من الوقائع : (ان الله خلق الانسان الكامل له ، ليظهر به تعالى . وخلق العالم للانسان الكامل له ، ليظهر به ، أي الانسان . فالعالم مخلوق بواسطة الانسان ، وبسببه ، وحيث كان العالم مخلوقاً للانسان ، والانسان مخلوقاً له ـ تعالى ـ ؛ كان العالم مخلوقاً لله) وذلك لكلام جرى بيننا ، فانه حضر بين أيدينا مؤلّف من مؤلفات سيدنا ـ رضى الله عنه ـ ففتحته، فاذا أوله : الحمد لله الذي خلق العالم له ، فقلت له : العالم مخلوق للانسان، قال تعالى :

« وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً[1] » .

منه ، وليس تسخيره الا سعيه في ظهوره ، وما به بقاء ظهوره ،والخطاب للانسان ، فأجاب ـ رضي الله عنه ـ بما تقدّم . ولما كان الأمر على ما ذكرناه أعقب تعالى قوله :

« وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ[2] » .

بقوله :

« خَلَقَ اللّٰهُ السَّمٰوَاتِ[3] » .

---

(١) ٤٥/١٣ الجاثية . (٢) ٢٩/٤٣ العنكبوت ، ٥٩/٢١ الحشر . (٣) ٢٩/٤٤ العنكبوت

وهو كُلّ ما علا ، « والأَرْض » وهو كل ما سفل ، « بالْحقّ »

بسبب الحقّ المخلوق ، اذ مِن أسماء الانسان الكامل « الحقُ » المخلوق به ، وليس الاّ الحقيقة الانسانية الأكمليّة المحمّدية . أخبر - تعالى - أنه خلق السموات . والمراد : كلُ ما علا مِن الأفلاك والأملاك . والأرض ، والمراد : كل ما سفل من العناصر والأركان وما تولّد منها لتفصل مجمل الحق ، الذي خلقت لأجله ، وتميّز مبهمه وتظهر خفيّه . وهذا بحسب الخلق الأوّلي الغيبي العلمي . فان الانسان الأكمل متقدّم بالحقيقة . وأمّا بحسب الخلق الايجادي العيني الشهادي ، من حيث الصورة والنشأة الطبيعية العنصرية ؛ فالانسان متأخّر ، اجتمعت نشأته مِن كليات حقائق السموات والأرض وجزئياتها ، فكان مختصرَهما ، وهما مطوّلاه . ولذا قال تعالى :

« لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ[1] » .

لأنهما كالأبوين للانسان ، من حيث صورته الظاهرة ، لا أنهما أكبر مقداراً . فانه اخبار بمعلوم . وجلّ - تعالى - أن يخبر بمعلوم لا فائدة فيه . ولا أنهما أكبر قدراً ؛ فانه خلاف ما هو الأمر عليه . ولكن أكثر الناس لايعلمون أن السموات ، وهو ما علا من الأرواح والأفلاك والأملاك ، أباؤنا العلويات . وان الأرض ، وهو ما سفل من العناصر والأركان ، أمهاتنا السفليات .

والطريق الثاني ؛ أن يكون مساق قوله :

« لَيسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ[2] » .

ليس مثل مثله شيء ، أي لايكون لمثل مثله - تعالى - مثل . فالمراد ؛ اثبات مثل له - تعالى - . واثبات مثل ، ونفي المثل مِن هذا المثل ، وهذا أوضح ، لأن « الكاف » اسم بمعنى مثل ، فيكون هنا مثلان : مثل مشبّه ، ومثل منزّه عن المثل .

---

(١) ٤٠/٥٧ غافر . (٢) ٤٢/١١ الشورى .

فأما المثل المشبه فهـو العالم غير الانسان ، ولكنه مثل غير كامل ، اذ العالم ليس بمثل كامل ؛ الاَّ باعتبار دخول الانسان في جملته ، فان العالم انما كمل بالانسان الكامل ، وما كمل الانسان بالعالم • فالعالم مثل للحق ـ تعالى ـ، فانه محل ظهوره ـ تعالى ـ بأسمائه العلى ، وحقائق نسبه الحسنى ، فكل حقيقة كونية كلية هي مظهر حقيقة الهية كلّية ، وكلُّ حقيقة كونية جزئية هي مظهر حقيقة الهية جزئية •

وأمَّا المثل المنزَّه ؛ فهو الانسانية الكمالية كآدم ـ عليه الصلاة والسلام ـ ومَن ورثه من أولاده ، الذين تسجد لهم الملائكة ، فان الملائكة لم تزل تسجد لمن ظهر بالحقيقة الانسانية على الكمال ، كما سجدت لآدم • فالانسان الكامل من حيث أنه آخر موجود ، من حيث الصورة الظاهرة هو مثل المثل ، وليس للانسان الكامل مثل • فانه ظهر بالانسان الكامل ، من الأسماء الآلهية ؛ ما لم يظهر بالعالم • فالانسان الكامل « مِثْل » بسكون الثاء على النحو الذي ذكرناه، ومثَل بفتح الثاء ، لأن المثل هو ما يتعين به الممثل له في الادراك والحق ـ تعالى ـ الظاهر المتعيِّن في الآفاق والأنفس متعيِّن بالانسـان الكامل ، ولذا كان من أسمائه « صورة الاله » ، فانه مستعد للظهور بجميع الأسماء الآلهية على تقابلها وتخالفها كما ظهر الحق بها ، فانه لما توجَّه الحق الى خلقه بيديه ؛ فحمل جميع الأسماء الآلهية ، والحقائق الكونية • والعقل الأوَّل ،لما توجَّه الحق الى خلقه؛ خلقه بأمره ، وهو « كن » فحمل علوم الكون الى يوم القيامة• فالانسان الكامل هو المثل الأعلى • قال تعالى :

« وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ[1] » .

ثم نعته بالعزيز الحكيم ، فمن كان نعته العزة والمنعة ؛ عزَّ أن يعرف أحد مقامه وأوصافه • ووصفه بالحكمة ؛ فيعطي على ما ينبغي ، ويمنع على الوجه الذي ينبغي ، فهو المثل الأعلى للحق ، ظهر به ـ تعالى ـ للمدارك النورانية • فهو مرآة الحق ـ تعالى ـ ، ومرآة العالم • فمن رآه رأى الله ـ تعالى ـ ورأى

---

(1) ٣٠/٢٧ الروم •

العالم . ومَن عرفه عرف الله وعرف العالم . وبهذا ورد « من عرف نفسه عرف ربه » وأقول : مَن عرف نفسه من حيث الظاهر والباطن عرف ربَّه وعرف العالم . لأن النفس جامعة لحقائق العالم وحقائق الحق ـ تعالى ـ ، قال تعالى :

«سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ[1]» .

فآيات الآفاق هي كل كون خرج عن الانسان في العالم الأعلى والأسفل، وآيات الأنفس هي ما دخل في الانسان مِن الحقائق الكونيـة المستندة الى الحقائق الآلهية .

« حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ[2]» .

أي الذين أراهم الله آيات الآفـاق والأنفس ، أنَّ ما رأوه في الآفـاق والأنفس ، لا بحلول ولا اتحاد ، ولا بشيء ممَّا تخيَّله العقول السليمة ؛ وانما ذلك كظهور المعاني بالألفاظ ، وكظهور الظل عن ذي الظل ، لأن التجلّي موضوع للرؤية ، ولذا قال : « سَنُرِيهِمْ » ، وقـد فصـل . وليس ذلك الاّ بتجليه في الآفاق والأنفس . وليس تجليه في الآفاق بمغاير لتجليه في الأنفس ؛ وانما ذلك بمثابة المفصل من المجمل . وما ظهر بالحقيقة الانسانية ، التي هي عبارة عن الصورة الرحمانية على الكمال ، سوى محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ فانه ظهر بها على الوجه الأكمل ، الأفضل الأشرف ، اذ هي حقيقته . وغيره من الأنبياء ، والكمَّل مِن ورثتهم على جميعهم الصلاة والسلام ؛ حصل لكل نبيٍّ واحد منهم بحسب ما قسم له من القرب الالهـي ، وان اشتركوا كلُّهم في الكمال النبويّ والشرف والاصطفاء الاختصاصي الرسالي .

---

(١) ٤١/٥٣ فصلت . (٢) ٤١/٥٣ فصلت .

تنبيـــه :

وصف الانسان الحقيقي بالكامل ليس للاحتراز من الانسان الحيـوان ، فانّ التمييز بينهما ظاهر بديهي ، حيث أن الانسان الكامل له الظهور بالاقتدار التام ، تكوّن الأشياء عند قوله : « كن » أو قوله : « باسم الله » يحيي ويميت ويذلّ ويعزّ ، ويعطي ويمنع ، ويولّي ويعزل ...الخ ومع هذا الاقتدار الذي أعطيه فهو في نفسه العبد الذليـل ، الذي لاتشوب عبوديتـه ربوبيـة بوجـه ولا حال ، لايظهر لأحد بما أعطاه الله وخصّه به من التصرف في العالم أعلاه وأسفله . والانسان الحيوان لا شيء له مِن هذا ، فلا مشـاركة ولا مشـابهة بينهما ، فلا التباس ؛ وانما ذلك للاحتراز من الانسان الناقص حسّاً ومعنى ، وهو الدجال ، فانه يظهر الاقتدار ، يعطي التكوين بقول : « كن » مثل الانسان الكامل ، يقول للسماء امطري فتمطر ، وللأرض انبتي فتنبت ،واخرجي كنوزك فتخرجها ... تجيب دعوته الوحوش وجميـع الحيوانات ، يمـر عـلى القوم فيدعوهم الى عبادته ، فان لم يجيبوه ، ان شاء قال لأموالهم اتبعيني : فتتبعه ، وان شاء قال لها موتي فتموت حالا ، يحيي ويميت ، ومـع هـذا الاقتدار فهو انسان ناقص حساً ومعنى ، أمّا المعنى ؛ فلنقصه السـعادة الأخروية ، وأمّا الحس ؛ فلأنه أعور العين اليمنى كأنها عنبة طافئة ، فنقص خلقته اليمنى اشارة الى عدم سعادته الأخروية في الدار الأخرى وان كملت خلقته الشؤمى ، التي هي اشارة الى سعادته الدنيوية بالظهور بالخوارق ، التي أعجزت الخلائق ، التي مِن جملتها أنه يتبعه مثل الجنة والنار . فلهذا الاشتباه في الاقتدار التكويني ، والانسانية ؛ جاء الوصف بالكامل ، لتمييز الانسان الكامل السعادتين ، الصادق الولي ، مِن الانسان الناقص السعادة الأخروية الكذاب العدوّ .

واعلم : أن الانسان الكامل ، والعالم كلّه ؛ ليس بشيء زائد على أمور معلومة : أولا ، متّصفة بالوجود . ثانياً ، والعلم عين العالم ،والمعلوم عين العلم . فآيات الآفاق والأنفس الظاهرة آيات ودلالات على ما في الحضرة الالهية مِن

الحقائق . اذ قدمنا أنه ما مِن حقيقة كلّيَة كونية أو جزئية ؛ الاّ ولها حقيقة الهية تقابلها . هي مستندها ومحتدها . والحقيقة الكونية هي تعيُّنها وظهورها، ومثال لها وفرعها . فالنسخة الكونية متقابلة للنسخة الآلهية حرفاً حرفاً ، ولا يلزم مِن تقابل النسختين واستناد احداهما الى الأخرى المساواة في الحقيقة والنسبة ، فان الذهب تقابله مثاقيل الحديد في الصنجه التي يوزن بها ، وأين الذهب من الحديد ؟ وان اشتركا في الوزن والمقابلة ؟ وقد عنّ لي أن أذكر بعض الكلّيات من تقابل النسختين ، تأنيساً للاخوان ، وحرصاً على ايصال العلم اليهم ، فان أكثر سادتنا ـ رضوان الله عليهم ـ ذكروا تقابل النسخة الكونية ، أعني العالم ، مع النسخة الانسانية ، وما ذكروا مِن تقابل النسخة الكونية والالهية الاّ بعض اشياء نذره .

فصل بل وصل ـ ٢

قد أخبر ـ تعالى ـ أن له نفساً ، أي ذاتاً ، وأن له كلاماً وقولا وكلمات، وأخبر رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن له نفساً ، قال :

« انّ نفس الرحمن يأتيني من قبل اليمن » .

رواه الامام أحمد ـ رضي الله عنه ـ والنفس يستدعي مراتب تميزه وتكييفه ، كمخارج الحروف في الشاهد ، وتفصيل هذا يطول . فالذات تقابل بالذات ، والأسماء بالأسماء ، والأفعال بالأفعال ، والأحكام بالأحكام ، والأمر بالأمر ، والنهي بالنهي ، والاجابة بالاجابة ، والردّ بالردّ ، والطاعة بالطاعة ... فيقابل ذوات العالم وهي الجواهر ، قوله :

« وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ[1] » .

ونفس الشيء ذاته . ويقابل قولنا : اغفر لنا وارحمنا ، انصرنا .... قوله :

« وأَقِيمُوا الصَّلاَةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ[2] » .

---

(١) ٣/٢٨و ٣٠ آل عمران .

(٢) ٤/٧٧ النساء و ٢٢/٧٨ الحج و ٢٤/٥٦ النور و ٥٨/١٣ المجادلة و ٧٣/٢٠ المزمل .

ونحوه من الأوامر ، فانَّ الذي سُمِّي دعاء أدباً ، هو في الحقيقة والصيغة أمر . اذ صيغة « أفعل » واحدة ، وقولنا : (لا تُؤاخذنا)[1] (ولا تحمل علينا اصراً)[1] ، (لا تجعلنا فتنة)[2] ... هو مثال قوله : (ولا تشركوا به شيئاً)[3] (ولا تقربوا الزنا)[4] ، (ولا تقتلوا النفس التي حرّم الله)[5] .

فانَّ « لا » التي سمّيناها دعائية هي « لا » الناهية حقيقة ، وقول مَن قال : « سمعنا وعصينا » هو مثل قوله :

« وَمَا دُعَاءُ الكَافِرِينَ إلاَّ فِي ضَلَالٍ[5] » .

وقوله :

« إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ[6] » .

وقوله : « سَمِعْنَا وأطَعْنَا » ، هو مثال قوله :

« أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ[7] » .

وقوله :

« قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا[8] »

قبول بقبول ، وردُّ بردٍّ ، بل طاعة بطاعة ، بل عبادة بعبادة ، وقد أطلق هذه اللفظة امام الأولياء العلماء بالله محيي الدين ، وهو من الحلامية المتأدبين ، قال : « فيعبدني وأعبده » وقد ورد في كتب السير أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال لعمه أبي طالب ، لما قال له : يابن أخي ما أرى ربك الا يعطيك :

« وانت ياعم لو اطعته لأطاعك » .

فكلُّ مافي العالم لابدَّ من ان ينفعل ، وهو قبوله تأثير المؤثر ، وفعل الفاعل ؛ فهو مثال لهذه الحقيقة الالهية ومستند اليها ، وهي الاجابة ، وتسمّى

---

(1) ٢/٢٨٦ البقرة . (2) ١٠/٨٥ يونس و ٦٠/٥ الممتحنة . (3) ٤/٣٦ النساء .
(4) ١٧/٣٢ الاسراء . (5) ١٣/١٥ الرعد ، و٤٠/٥٠ غافر . (6) ٥/٢٧ المائدة .
(7) ٢/١٨٦ البقرة . (8) ١٠/٨٩ يونس .

في اللسان : المطاوعة . سُموا الفاعل ؛ مطاوع اسم مفعول . والقابل المتأثر ؛ مطاوع اسم فاعل .

وما في العالم من الكم ؛ فهو العدد ، والكثرة ، فهو مثال لقوله :

« وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ[1] » .

فاستناده ومقابلته للحقائق الالهية .

وما في العالم من الكيف ؛ فهو مثال لقوله :

« كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ[2] » .

وقوله :

« الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ[3] » .

وقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : « ينزل ربُّنا كلَّ ليلة ... » الحديث، رواه البخاري في الصحيح .

وما في العالم من التغذي ، والعالم كله متغذ ؛ فالهيولي التي هي أصل العالم ، غذاؤها الصور مطلقاً ، عقلية وروحانية ومثالية وجسمانية . وأغذية الأجسام جسمانية . وأغذية الأرواح معنوية . فهو مقابل للأسماء الالهية التي تطلب العالم ، فان غذاءها بظهور آثارها ، كالخالق والرازق والمصوِّر والقادر والمريد ، ونحوها . ولو انعدمت الأشياء التي تظهر فيها آثارها لانعدمت الأسماء ، أعني انعدم ظهورها لانعدام آثارها . وصارت كما كانت قبل خلق العالم ، كما ينعدم من العالم ما لم يبق له غذاء .

وكل ما في العالم من التقييدوالتحجير وعدم الاطلاق ؛ فهو مثال ومقابل للقدرة الآلهية ، فان تأثيرها مقيد بالممكن ومقصور عليه ، ولا تأثير لها في غيره ، من واجب ومستحيل ، اذ لو أثرت فيهما لانقلبت حقيقتها . وقلب الحقائق محال .

وكل ما في العالم من النسب والاضافات فهو مثال ومقابل لقوله : « رَبِّ الْعَالَمِينَ » ، مَالِكُ الْمُلْكِ ، خَالِقُ الْخَلْقِ » .

---

(١) ٧/١٨٠ الاعراف . (٢) ٥٥/٢٩ الرحمن . (٣) ٢٠/٥ طه .

وكلُّ ما في العالم من أن يفعل ، وهو التأثير ؛ فهو مقابل لقوله :

« بِيَدِهِ المِيزانُ ، يَخْفِضُ وَيَرْفَعُ » .

وكل ما في العالم من أين ، وهو المكان ؛ فهو مثال ومستند لقوله :

« وَهُوَ الَّذِي فِي السَّماءِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ[1] » .

وقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : « كان في عماء » .

وكل ما في العالم من التراكيب والامتزاجات بين الأعيان أو بين المعاني فيظهر ثالث ، ليس هو عين المركين ولا غيرهما، ولا عين الممتزجين ولا غيرهما، فهو مثال مستند الى تركيب الوجود الحق مع أحوال الأعيان الثابتة ، فظهر هذا المسمَّى خلقاً ، لا هو حقٌ ولا هو خلقٌ ، وما هو الاَّ هما ، وأحذر أن تتوهَّم أن ذلك كتركيب محدث مع محدث ، أو امتزاج محدث بمحدث ! هيهات هيهات !!

وكلُّ مافي العالم من اختلاف الصور والأشكال والألوان والأمزجة ،في النوع الواحد كالمعدن والنبات والحيوان والانسان ؛ فمستندة من الحقائق الالهية، وارتباطه بعدم تكرُّر التجلِّي الالهي ، فانه ـ تعالى ـ ما تجلَّى لواحد بتجل مرَّتين ، ولا لاثنين بتجل واحد ، فلابدَّ من الاختلاف في التجلي ، مع وحدة المتجلِّي ـ تعالى ـ ، فلابدَّ من الاختلاف في أشخاص كلِّ نوع من أنواع المخلوقات ، مع وحدة كل نوع بالحد والحقيقة .

وكلُّ مافي العالم من الشبهات والبرازخ فانه مثال لهذه الحقيقة .

وكلُّ ما في العالم من المتقابلات فانها أمثلة مستندة للقدمين الالهيتين اللتين تدلَّتا الى الكرسي ، كما ورد في الخبر ، الذي أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين .

---

(١) ٤٣/٨٤ الزخرف .

وكلُّ ما في العالم من الأمور ، التي تظهر آثارها ، ولا عين لها في الوجود الشهادي ، كالطبيعة وبعض صفات الانسان كالشجاعة والسخاء ونحوها فهي أمثلة مستندة الى الاسماء الآلهية ، فانها لاعين لها في الوجود الخارجي الشهادي، والآثار كلها لاتنسب الاّ اليها .

وكلُّ ما في العالم ممَّا يدخل على الناس البسط والطرب فيضحكون وينبسطون ، كهؤلاء الذين يفعلون أفعالا ويقولون أقوالا يضحك منها الكبير والصغير ، والعاقل وغير العاقل ؛ فذلك مرتبط ومستند الى حقيقة قوله تعالى :

« وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ[1] » .

وكلُّ مافي العالم من التضاد كالخوف والرجاء والقبض والبسط ، والعزّ والذلّ ، والحياة والموت ، والليل والنهار ، من حيث أنهما نور وظلمة فذلك مثال مستند الى اسميه تعالى :

« الأَوَّلُ والآخِرُ ، والظَّاهِرُ وَالبَاطِنُ[2] » .

والى التجلّي والاستتار ، وأمَّا ظهور الزيادة والنقص في الليل والنهار ، مع أنهما في نفس الأمر على حالة واحدة لايزيدان ولا ينقصان ، وانما ذلك بحسب الرأيين لتفسير الأوضاع الأرضية والسماوية عليهم ، والاّ فالليل والنهار يتساوقان دائما الى قيام الساعة ؛ فذلك مستند مثال الى تحول الحق – تعالى – في الصور ، كما ورد في صحيح مسلم ، وظهوره تعالى باسم وبطونه بآخر ، وتجليه بصورة واستتاره بأخرى ، وكلُّ ذلك راجع الى الرأيين . والاّ فهو – تعالى – متجلٍّ أزلا وأبداً ، لايحدث له انتقال من صورة الى أخرى ، ولا يعتريه ظهور ولا بطون ، ولاتجلٍّ ولا استتار .

وكلُّ مافي العالم من الأحوال الوجدانية الذوقية التي لاتدرك الاّ ذوقاً، فلا تعلم بالحد ولا تدرك بالرسم ، مثل العلوم الذوقية ، والطعوم والروائح المكتسبة من البواطن ؛ فذلك مثال مستنده من الحقائق الالهية ، ما وصف الحق

---

(١) ٥٣/٤٣ النجم . (٢) ٥٧/٣ الحديد .

ـ تعالى ـ به نفسه : من الرضا والغضب ، والشـوق والحب ، والفـرح ... وغير ذلك من الأحوال الذوقية . فلا يمكن أن يخلق الخالق ، ويفعل الفاعل شيئاً ليست له منه نسبة بوجه من الوجوه ، أو اعتبار من الاعتبارات فقد تقرر عند أهل هذا الشأن ، الذين أعلمهم الله ـ تعالى ـ بحقائق الأشياء أن الشيء لاينتج شيئاً يكون ضده أو نقيضه . قال تعالى :

« قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلى شَاكِلَتِهِ[1] » .

أي على ما يناسبه ، لا على ما يناقضه ويضاده . ولأن نتيجة الشيء هي أثره الحاصل منه ؛ فهي من لوازمه . ومن المستحيل أن يكون لازم الشيء ضداً أو نقيضاً له ، وأثقل شيء على النفوس ، وأعصاه تصوراً ، وأبعده قبولا من العقول الضعيفة ، استناد حقائق كونيّة ، تحيل معانيها العقول عن الحق ـ تعالى ـ الى حقائق الهية . منها مالا يقال ولا يطلق الحق ـ تعالى ـ أدباً ـ وان كان حقاً ـ اذ ما كل حقٍّ يقال ، ومنها ما يقال للخواصّ، الذين ميزوا المراتب ، وعلموا التنزيه في التشبيه ، فأعطوا كل تجلٍّ حقّه ، ونزلوا كل اسم منزلته .

ولعلو هذا المنزع عن ادراك أكثر العقول وعزته عن أن يطرق ساحته أكثر الخلق ، ولما اشتمل عليه كلامنا من الاسرار المضنون بهـا ، لأن علمـاء الظاهر تنكرها وتسارع الى ردّها ، لما شرعت في هذا الموقف ، وكتبت بعضه. ورد الأمر الآلهي بالتوقف ، وتلا علي الوارد قوله تعالى :

« وَلاَ تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً[2] » .

فتوقفت مدّة نحو السنتين ، الى أن ورد الاذن الالهي بإتمامه ، وتلا علي الوارد قوله تعالى :

« فَلاَ يُنَازِعُنَّكَ فِي الأَمْرِ ، وَادْعُ إِلى رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَى هُدىً

---

(١) ٨٤/١٧ الاسراء . (٢) ١١٤/٢٠ طه .

مُسْتَقِيمٍ ، وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ، اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ[1] » .

فمن ذلك استناد الشرك والظلم ، والغضب والتعدي ، والكذب والبهتان، والذل والافتقار ، والجهل ونحوها الى حقائق الهية . أمَّا الشرك فمستنده من الحقائق الالهية قوله تعالى :

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ[2] » .

فشرك في الفعل بين ذات وارادة ، و « قول » هذا ان كان الشرك امراً وجودياً . وأمَّا اذا كان من الاعدام فمستنده من الحقائق الالهية مرتبة التنزيه، فانها حضرة لاعين لها في الوجود الخارجي .

وأمَّا تعدد الأرباب المعبودين حسَّاً في العالم فمستند ذلك من الحضرة الالهية تعدُّد الأسماء الخاصة ، فان لكل مخلوق ـ أي مخلوق كان ـ اسماً خاصاً ، وهو المسمَّى بالوجه الخاص ، عند سادتنا، لايشاركه فيه مخلوق آخر، ذلك الاسم هو ربُّه ، لايعرف ذلك المخلوق غيره ، ولا يتجلَّى له الحق بالأصالة الاَّ فيه ، وذلك الاسم ؛ هو محتد ذلك المخلوق ، وهو الطالب من الاسم الجامع « الله » ايجاد ذلك المخلوق ، بل ذلك الاسم هو حقيقة ذلك المخلوق ؛ فلهذا تعدَّدت الأرباب في الحس ، اذ لكل مخلوق ربٌ باطناً تخصُّه من الحضرة الربَّية الجامعة ؛ عرفه أو جهله المربوب .

وأمَّا الظلم ، وهو لغة وضع الشيء في غير موضعه اللائق به ؛ فمستنده من الالهيات أن يرسل ـ تعالى ـ مطراً غزيراً ، فينهدم به بيت رجل صالح أعمى مقعد فقير له ذرية ضعفاء ، أو المرأة على هذا النعت في محلٍّ لا راحم فيه ، وكخلق النار مثلا فيحترق به بيت رجل او امرأة على هذا النعت .فظاهر

---

(١) ٢٢/٦٧-٦٩ الحج .   (٢) ١٦/٤٠ النحل .

هذا الفعل ؛ أنه غير لائق صدوره منه تعالى ، فانه فعل في غير محله اللائق به جل وعزّ تعالى عن الظلم ، ووجه حسن هذا منه ـ تعالى ـ أنه حكيم ، وليس من شأن الحكيم أن يترك فعل الخير الكثير اذا لزمه شرٌ قليل ، ولا يخفى عن عاقل ، أن انزال المطر فيه حياة العالم من نبات وحيوان وانسان . وخلق النار فيه من المصالح ما لايجهله أحد. فلا يترك ـ تعالى ـ انزال المطر ولاخلق النار ، ولا خلق الحديد ، لئلا يقتل به نبي أو رجل صالح ، لايقال الحق ـ تعالى ـ قادر على ايصال المنافع من غير حصول ضرر لأحد ؛ لأنّا نقول : الحقائق الامكانية لها ارتباطات مع بعضها . فمنها لوازم وملزومات ، وتوابع ومتبوعات ، فهو ـ تعالى ـ يفعل ما يريد ، ويريد ما علم . وما علم الاّ ما هو المعلوم عليه في ثبوته وعدمه ، فلا يوجد شيئاً الاّ كما علمه .

وأما الكذب في العالم ، وهو الاخبار بالشيء على خلاف ما هو عليه ؛ فهو مستند الى ما نسبه الحق ـ تعالى ـ الى عباده فقال لهم : « فَعَلْتُمْ ، أَحْسَنْتُمْ ، أَسَأْتُمْ ، صَلَّيْتُمْ ، زَكَّيْتُمْ » ، ولما حصحص الحق قال :

« وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ[1] » .

وقال :

« لاَ يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ[2] » .

وقال :

« وَمَا رَمَيْتَ[3] » .

وقال :

« فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ[3] » .

ووجه حسن هذا منه ـ تعالى ـ أنه قوله على وفق علمه ، والجبر على وفق العلم لايكون الاّ صدقاً ، فانه ـ تعالى ـ علم من الانسان دعوى الاستقلال بالفعل

---

(١) ٣٧/٩٦ الصافات . (٢) ٢/٢٦٤ البقرة . (٣) ٨/١٧ الانفال .

والترك ، وان له قدرة أو كسباً أو جزءاً اختيارياً ، ولا تقوم الحجة عليه الا بدعواه ؛ فمشّى دعوته لذلك .

وأما البهتان فاستناده الى ما ورد في الخبر المرفوع اليه ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

« انه تعالى يوم القيامة يوقف العبد بين يديه ويقول : عبدي فعلت كذا وفعلت كذا .

وليس للعبد فعل . ووجه حسنه يعلم مما تقدم .

ويقبح من سواك الشيء عندي وتفعله فيحسن منك ذاكا

وما في العالم من الاستعانة بالغير ، والاستنصار به ؛ فمستنده مثال مرتبط بحقيقة قوله تعالى :

« إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ »[1] .

يقول تعالى للممكنات ، من باب الاشارة :

« إِنْ تَنْصُرُوا اللهَ » .

بقبول تأثير « يَنْصُرْكُمْ » على العدم ، باعطاء الوجود لكم . فان علة الايجاد مركبة من القابل والفاعل ، ولولا ذلك ما وجد شيء . وما في العالم من المجازات والمقابلة فمستنده مثال مرتبط بحقيقة قوله :

« وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ »[2] .

وقوله :

« فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ »[3] .

وما في العالم من المجازاة بالشرّ والمقابلة فهو مستند الى حقيقة قوله :

---

(١) ٧/٤٧ محمد . (٢) ٢/٤٠ البقرة . (٣) ٢/١٥٢ البقرة .

« وَهُوَ خَادِعُهُمْ[1] » .

وقوله :

« وَمَكَرَ اللَّهُ[2] » .

وما في العالم من الخداع والمكر والنفاق فمستنده قوله :

« سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ[3] » .

يمدهم بالنعم وينسيهم الشكر عليها ، فيستوجبون العذاب به ، فان أصل الخداع والمكر ارادة الشر من حيث لايعلم .

وما في العالم من الجبر فمستنده من الالهيات ، أنه ـ تعالى ـ لايعطي معلوماً الا ما أعطاه ذلك المعلوم من العلم بنفسه . ولا يفعل به الا ذلك . فهو ـ تعالى ـ مجبور أن لا يتعدى به ، ما علمه منه ، بوجه ولا حال . ولذا قال :

« مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ[4] » .

وما قال الا ما علم ، وما علم الا ما أعطته حقيقة المعلوم .

وما في العالم من فعل ، مع كراهة الفاعل وتردده وحيرته فمستنده من الالهيات ما ورد في الصحيح ، فيما يرويه رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن ربه :

« ماترددت في شيء انا فاعله ، ترددي في قبض نسمة عبدي المؤمن ، يكره الموت واكره مساءته ، ولابد له من لقائي » .

فيميته ـ تعالى ـ على كره بعد تردد هو المعلوم . فانه علمه كذلك ، وخلاف المعلوم ما يكون .

---

(١) ٤/١٤٢ النساء .   (٢) ٣/٥٤ آل عمران .   (٣) ٧/١٨٢ الاعراف ، ٦٨/٤٤ القلم .
(٤) ٥٠/٢٩ ق .

وما في العالم من الافتقار فمستنده من الالهيات توقف العلم على المعلوم ، وكونه تابعاً للمعلوم . فان المعلومات أعطت العالم العلم بها ، فلم يكن له العلم بها الا منها . ومَن غلب عليه التنزيه له أن يقول ، ان الحق ـ تعالى ـ ماأخذ معلوماته الا من ذاته ، لا من غيره ، فمنه واليه .

وما في العالم من الجهل بسيطاً أو مركباً فأصله ومستنده من الالهيات ، قوله :

« أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ[1] ؟! » .

يعني الشريك، فهو ـ تعالى ـ لايعلم له صورة علمية ولا حسيَّة ،فمسمّى الشريك عدم .

وما في العالم من السهو والنسيان والغفلة ، وان اختلفت حدودها ، فهي في مقابلة قوله :

« إِنَّا نَسِينَاكُمْ[2] » .

وقوله :

« وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنْسَاكُمْ[3] » .

وما في العالم من الحركة حسّاً وعقلا ومعنى وكيفاً ؛ فهي في مقابلة قوله تعالى :

« من تقرّب اليّ شبراً ؛ تقرّبت منه باعاً . ومن أتاني يمشي ؛ أتيته هرولة » .

وقوله :

« وَجَاءَ رَبُّكَ[4] » .

---

(١) ١٠/١٨ يونس . (٢) ٣٢/١٤ السجدة . (٣) ٤٥/٣٤ الجاثية .
(٤) ٨٩/٢٢ الفجر .

وقوله :

« هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الغَمَامِ »[1].

وأمَّا الجور ، وهو لغة الميل الى أحد الجهتين . غير أنه اذا كان الميل الى ما ينبغي ويحمد شرعاً أو عرفاً ؛ خص باسم العدل . وان لم يكن كذلك ؛ خص باسم الظلم والجور ؛ فمستندة للحقائق الالهية : « الارادة » فانها جورٌ وميلٌ الى ترجيح أحد الجائزين ، اللذين هما حقيقة الممكن . فالكائنات كلُّها انما كانت بجور الارادة وميلها لاحد الجائزين على الممكن ، فان الاعتدال لايكون عند شيء أصلا ، فلو بقيت قبة الميزان على الاعتدال ما ارتفع شيء وانخفض شيء . وقد أخبر عنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه يخفض الميزان ، ويرفعه .

وأمَّا النصب والتعدِّي وهو أخذ الشيء من يدِ صاحبه المتصرف فيه ؛ فهو في مقابلة الاسماء الآلهية المتضادة ، كالمعز والمذل ونحوهما ، يكون الاسم المعزُ مثلا حاكماً على شخص ظاهراً به . وذلك الشخص عزيزاً ؛ فيغير عليه الاسم المذلُ ؛ فيخطفه من يد المعزِ ، فيصبح ذلك الشخص ذليلا . وذلك بحسب القضاء الأزلي . فان قضى برجوع ذلك الشخص الى عزَّته ؛ بقي الاسم المذل مقهوراً تحت دولة الاسم المعزِّ الى أن تنقضي دولته ، فان للأسماء الالهية دولا واياماً يدال هذا الاسم مرَّة ويدال عليه مرة أخرى ، فيأخذ ذلك الشخص ويسترجعه مِن يدِ غاصبه ، وأن كان القضاء سبق ، بأنه لايرجع الى عزَّته ذلك الشخص أبداً ؛ ذهب الاسم المعزُ جملة واحدة ، ولم يبق له تعلق بالنسبة الى ذلك الشخص أو بعكس ما ذكرنا بين الاسمين ، وهكذا جميع الأسماء المتقابلة ، والنهاية أبداً لايكون حكمها الا للاسم الأول ، الذي عيَّن ذلك الشخص ، الثابتة صورته ، وهو المعبرُ عنه بالوجه الخاص ، الذي للحق ـ تعالى ـ في كل موجود ، ومن حيث ذلك الوجه تبثت المعية والقرب والعلم بالجزئيات. فان كان مِن أسماء الجمال الكلية أو الجزئية فاليه النهاية . أو مِن أسماء الجلال والقهر فكذلك . وان اعترضته في الطريق عوارض تضاده فلابدَّ أن

---

(١) ٢/٢١٠ البقرة

يرجع الأمر والحكم اليه في النهاية ، فان الأمر الوجودي ؛ دائرة بدايته عين نهايته . قال تعالى :

« كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ »[1] .

أخبر أن العود عين البداء ، أي رجوعكم في النهاية الى البداية . فالنهاية عين البداية .

وما في العالم من رفع درجة بعضهم فوق بعض ، وتسخير بعضهم لبعض ؛ فهو مثال مستند لرفع درجة بعض الأسماء الالهية على بعض.فان اسمه«الحي» ؛ أرفع درجة من جميع الأسماء ، لأنه شرط في الجميع . وبعده اسمه « العالم » فهو أرفع من جميع الأسماء ، ما عدا « الحي » لعموم تعلقه ، والقدرة الالهية تحت تسخير الارادة . والارادة تحت تسخير العلم. والعلم تحت تسخير المعلوم، فانه تابع له .

فها قد ذكرنا بعض الكليات من تقابل النسخة الالهية والنسخة الكونية ، فتحاً للباب ورمياً للمسترشدين على الطريق . ومن هنا يعلم أنه لاشيء قبيح لذاته ، ولا منكر لعينه ، وانما ذلك لعوارض تعرض للفعل ، من حيث صدوره من المخلوق . فلا يوجد في العالم قبيح ولا منكر الا باعتبار ، فكل ما خلق الله فهو مليح بالأصالة ، فلم يبق الا المطلق . ومن أحاط علماً بما قدمناه ، وفهمه على النحو الذي أردناه عرف أن النسختين متقابلتان حذو القذة بالقذة ،وعرف صحة قول حجة الاسلام الغزالي – رضي الله عنه – : ليس في الامكان أبدع ولا أكمل من هذا العالم، اذ لو كان وادخره لكان بخلا يناقض الجود ،وعجزاً يناقض القدرة . مع ما تقدم وتأخر من كلامه في باب التوكل ، من كتابه « احياء العلوم » . يريد – رضي الله عنه – أنه لما كان العالم مظاهر أسمائه – تعالى – الكلية والجزئية ؛ لأنها الطالبة لايجاد العالم واظهاره من العدم الامكاني ، مع طلب الحقائق الامكانية للايجاد والظهور ، من التعين العلمي الى

---

(١) ٢٩/٧ الاعراف .

التعيُّن الخارجي ، مع عوارض التعيُّن الخارجي ولوازمه مِن الاحوال والنعوت ، التي لاتنحصر ، ولا تدخل تحت ضابط ، ولا قياس . وقد أجاب الحق – تعالى – طلب الجميع ، فلم تبق حقيقة كلية الهية تطلب العالم الا ّ وقد ظهرت بحقيقة كلية كونية ، وجزئياتها وأشخاصها لاتتناهى ، فلم يبق شيء في الامكان من حيث الاجناس والانواع الا ّ وقد كان . فانه لو بقي في الامكان شيء بعد هذا العالم جنساً أو نوعاً ، وادخره – تعالى – لكان هذا الادخار بخلا عن الممكنات الطالبة باستعدادها للايجاد ، وعن الأسماء الالهية الطالبة لظهورها بظهور الممكنات ، التي هي آثارها . وان لم يكن بخلا تعيَّن أن يكون عجزاً . فان عدم اسعاف الطالب بمطلوبه لايكون الا ّ بخلا أو عجزاً ، وكلاهما محال على الجواد المطلق القادر على كل ّ شيء ، فهو الذي أعطى كل ّ شيء خلقه واستعداده كما ينبغي ، وعلى الوجه الذي ينبغي ، وبالقدر الذي ينبغي ، فعطاء الحق – تعالى – تابع للطلب الاستعدادي الكلي مِن الأسماء ومِن الأعيان الثابتة ، التي هي صور الأسماء . وللطلب الحالي الاضطراري لا القولي الا ّ أن يوافق الاستعدادي والحالي ؛ فلا يجب لشيء على الحق – تعالى – ، ولا يتصوَّر في حقه – تعالى – منع مستعد لشيء ممَّا هو طالبه باستعداده الكلي ، فان ّ مِن أسمائه تعالى « المعطي » ولا يكون مسمًّى بهذا الاسم في حال دون حال ، ولا في وقت دون وقت ، وما سمِّي « بالمانع » الا ّ من حيث عدم قبول الطالب بلسانه ، ما هو مستعد ٌ لقبوله . فما أنكر قولة حجة الاسلام ، واستعظمها واستغربها منه الا ّ مَن كان متكلما قحاً محجوباً عن الرقائق والدقائق ، ما شمَّ رائحة مِن علم القضاء والقدر ، ولا عرف كيف نشأ العالم ولا أسباب صدوره ؛ فتوهم أن في هذه المقالة تعجيزاً للقدرة ، وتناهياً للمقدرات ، وايجابا على الحق – تعالى – فعل الأبدع ، ومشياً على قواعد المعتزلة ، وهيهات هيهات !! وانما مراد حجَّة الاسلام: التنبيه على أن سبب هذا الاختلاف ، الواقع في العالم بين أجناسه وأنواعه ، وبين أشخاص النوع الواحد ؛ هو القضاء الأزلي . وسبب القضاء الأزلي هو الحكمة من اسمه تعالى « الحكيم » فهي المخصِّصة للاستعدادات ، والحكمة متقدمة بالمرتبة

على العلم الأزلي ، فما ظهر في هذه النسخة الشهادية الا ما طلبته الاستعدادات الأزلية غير المجعولة . فكل ما ظهر في العالم فهو العدل والحق :

« وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً[1] » .

انك رمز وفتح كنز

من أعظم الأمثلة للتجليّات الآلهية الأجسام الصقيلة ، وبالخصوص المرايا . ومنها الآلة الشمسية المسماة بفوطوغراف ، التي حدثت في زماننا .جعل ـ تعالى ـ الأجسام الصقيلة مثالا لتجلّيه في الصور الحسيَّة والخيالية ، والمثالية والعقلية ، وان تصور تجليّه ـ تعالى ـ صعب جداً. فلذا ما تصوره أكثر الخلق، سوى هذه الطائفة المرحومة الا بالحلول أو الاتحاد أو السريان أو نحو هذا من المستحيلات ، ممّا يكون بين موجودين مستقلين بالموجودية ، ومما هو من لوازم الأجسام ، فما استطاعت العقول أن ترقى فوق هذا ، والطائفة المرحومة أدركت تجليات الحق ـ تعالى ـ في الصور ، وما اشتبه عليهم بحلول ولا اتحاد ولا بغير ذلك، مما اشتبه على غيرهم، من أصحاب العقول المعقولة بقيود الأكوان، المسجونة بسجني الزمان والمكان . وانظر الى اختلاف مقالات العقلاء فيما يظهر بسبب المقابلة للمرآة ، وكلُّ فرقة مصيبة في ابطال مقالة غيرها ، غير مصيبة في دعواها ، فان ظهور الصور وتجلّيها في الأجسام الصقيلة مجهول للعقول لم يدركه حكيم ولا متكلّم ، وانما أدركه أهل الكشف والوجود ، الذين أعلمهم الله بحقائق الأشياء على ما هي عليه .

قال امام الكاشفين من الأولياء محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ : الجسم الصقيل أحد الأمور التي تظهر صورة البرزخ ، المثال بجري العادة الالهية . ولهذا لاتتعلّق الرؤية فيها الا بالأجسام ، هذا اذا كانت المرآة على شكل مخصوص ، ومقدار جرم مخصوص . فان لم تكن كذلك ؛ لم تصدق المرآة في كل ما تعطيه ، بل تصدق في البعض دون البعض » انتهى .

---

(١) ١٨/٤٩ الكهف .

فما خلق الله المرايا الاّ ضرب مثال لتجليه ، فليست الصورة الظاهرة بسبب المقابلة للمرآة عين المتوجه على المرآة ، والاّ لما تحكّمت فيه المرآة فظهر بما عليه المرآة صغراً وكبراً ، واعوجاجاً واستقامة ، وطولا وعرضاً ، ولا غيره . لأنها ما ظهرت الاّ بتوجهه على المرآة ، ولا عين للمرآة ، لأن المرآة ما فيها صورة من ذاتها ولا غيرها ، لأنها ما ظهرت الاّ ما فيها ، ولأنها (أي الصورة) بين المقابل والمرآة والرائي لايشك أنه رأى شيئاً زائداً على المرآة ، وعلى المقابل لها ، فليس هو عدماً صرفاً ، ولا هو من المعقولات، ولا من الماديات،ومع ادراكه ذلك محسوساً لايقدر أن يحكم عليه بأنه موجود ولا معدوم ، ولا ثابت ولا منفي ، ولا هو معلوم ولا مجهول ، ولا هو جوهر ولا عرض ، ولا جسم، فهو شيء يدركه الحسُّ ويثبته ، وينفيه العقل . فكذلك يقال في العلم الآلهي في التجلّي ، الوجود الحق الذات ؛ متجلٍّ بالصور الحسية والخيالية والمثالية والعقلية والروحانية ، التي هي مرايا تجليه من غير حلول ، ولا شيء مما أحالته العقول ، ممّا يكون بين وجودين عند القائلين بالاثنين، واذا كان بعض الحوادث يظهر بحادث مثله ، ويتجلى به ، من غير أن يتصوَّر فيه حلول ولا غيره، كتجلّي المعاني وظهورها بالألفاظ ، فانها بالضرورة ليس فيها شيء ممّا ألزمونا به ، لقولنا بالتجلّي في الصور من غير حلول ولا اتحاد ، فانه ليس عند أهل طريقنا الاّ وجود واحد ، يتعدّد بتعدُّد الصور ، التي هي مراياه ، يرى فيها ذاته المطلقة والمقيدة المتعينة ببعض أسمائه ، وكما أن المقابل للمرآة ، تظهر له صورته بحسب ما هي المرآة عليه من الصفات، وهو على غير تلك الصفات في ذاته وصفاته؛ كذلك يقال في العلم الالهي : الوجود الذات الحق ؛ يتجلّى بالصور التي هي مراياه ، بحسب استعداداتها ، وما تعطيه أعيانها الثابتة في جميع صفاتها وأحوالها ونعوتها المحمودة والمذمومة ، التي هي من لوازم الممكنات العارضة للوجود العيني ، ولا يلحقه تغير عما هو عليه من التنزيه والتقديس . وكما أن الصورة الظاهرة بسبب المرآة ليست عين المرآة ، ولا عين المتوجّه على المرآة ، ولا غيرهما؛ كذلك يقال في العلم الالهي : الوجود الظاهر بالصور جميعها هو ظلُّ الوجود المطلق عن التقييد ، الظهور بالصور ، وصورته الظلية ، فما هو عين الوجود المطلق ، ولا غيره ، ولا عين الصورة ، ولا غيرها ، فلهذا يقال في كل موجود :

هو لا هو ، بمعنى أن يقال في مسمّى زيد أي صورة مخلوقة ، ثم يقال ليس هو زيداً ، وانما هو الوجود الظاهر بأحكام عين زيد ، الثابتة في العدم • فالوجود المقيد بالموجودات العلمية ، وهي الأعيان الثابتة المعدومة في الخارج وبالموجودات الخارجية محصور في الظهور بالممكنات الثابتة العلمية والخارجية • وأمّا الوجود المطلق فهو على اطلاقه ، لأنه لو تقيد ، انقلبت حقيقته ، وقلب الحقائق محال ، ومع هذا فالوجود المطلق عين الوجود المقيَّد ، لا فرق بينهما الا بالاطلاق والتقييد • والاطلاق والتقييد من الأمور الاعتبارية ، لا عين لها في الوجود الشهادي ، زائدة على الموجود • فلا يتوهّم متوهم أن الوجود الذات المطلق ، محصور في العالم ، ولا يكمل شهود مشاهد وعرفان عارف حتى يشهد الاطلاق في التقييد ، والتقييد في الاطلاق ، لأن مشهوده ومعروفه هكذا هو ، فافهم • وسيأتيك أوضح من هذا ان شاء الله وأبين •

وكما أنه المتوجّه على المرآة، اذا رفع يده اليمنى مثلا رفعت الصورة يدها اليسرى ، وبالعكس ؛ فكأنها تقول للمقابل للمرآة : انه وان كانت نشأتي من مقابلتك فما أنا عينك ، اذ لو كنت عينك ما خالفتك في شيء • ولا أنا غيرك ، اذ لو كنت غيرك ما تحركت بحركتك • كذلك يقال في العلم الالهي : الوجود الذات المتجلي بالصور الظاهر بها ، حسب استعداداتها ، وما هي عليه القوابل لظهور آثار الوجود الذات ، يقول للوجود المطلق : اني وان كنت على صورتك فما أنا أنت ولا أنت أنا ، فانك المطلق وأنا المقيد ، ولا أنا غيرك ، فانه لولا توجهك على العين الثابتة المعدومة ما ظهرت أنا بينك وبينها • وكما أن بعض المرايا المصنوعة على شكل مخصوص وهيئة معروفة عند علماء علم المرايا ، اذا قابلتها الشمس على حدٍّ مخصوص ووضع معلوم انعكس ضوؤها على المقابل لها فيحرق ما سامتها من القطر المقابل ؛ كذلك يقال في العلم الآلهي : أعيان العالم لاتزال ينظر بعضها بعضاً في مرآة النور الوجودي ، فتنعكس أنوارها عليها ، بما تكتسبه من أنوار النور الوجودي ، فتحدث في العالم التغيرات والاستحالات بالكون والفساد والمناسب الموافق الملايم ، وغير المناسب المخالف ، على أثر حقيقة النور الالهي الواحد بالذات ، المتعدد بحسب الاستعدادات ، واختلاف القوابل•

والمؤثر روحاني ، والمتأثر طبيعي • وكما أن المرآة تحكم على المتوجّه عليها المقابل لها ، فيظهر فيها بصفاتها ونعوتها ؛ كذلك يقال في العلم الالهي : الوجود الذات المتجلي بالصور تحكم عليه الصور ، فيوصف بأوصافها ، وينعت بنعوتها ، ويسمى بأسمائها من ملك وعرش وكرسي وانسان وحيوان وسماوات وعناصر ونحوها وليس هنالك الاّ الوجود الظاهر الشهادة ، الساتر ، والعالم كلُّه الباطن ، الغيب المستور • فانه أخبر تعالى :

« إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ[1] » .

والاحاطة بالشيء تستر ذلك الشيء ، فيكون الظاهر : المحيط لا المحاط به • فان الاحاطة تمنع من ظهوره • ولكن لما كان الحكم للموصوف بالغيبة في الشهادة ، وللموصوف بالباطن في الظاهر ، وكانت أعيان العالم الثابتة ، على استعدادات في أنفسها ؛ حكمت على الظاهر بما تعطيه حقائقها ، فتسمّى الوجود الذات بأسمائها ، واتصف بصفاتها ، ونعت بنعوتها ، وكما أنه اذا وضعت شمعة مثلا موقدة في وسط مراية مختلفة الأشكال ، من تربيع وتسديس واعوجاج واستقامة وصفاء وكدورة ، فترى تلك الشمعة في المرايا بحسب صفات المرايا المتعدّدة النعوت والصفات ، فالشمعة واحدة في ذاتها ، كثيرة بعدد المرايا ،وهي ــ وان ظهرت في كل مرآة بحسب ما هي عليه المرآة ــ فهي منزّهة في حد ذاتها من الحلول في المرايا وعن صفاتالمرايا • وهي على ما هي عليه قبل الظهور بالمرايا • كذلك يقال في العلم الالهي : الوجود الذات الظاهر بالمظاهر ــ وان عددته المظاهر ونوعته الى ما لايحصى من النعوت والأحوال والصفات ــ فهو واحد نزيه عن التلون والتعدد والانقسام والحلول والاتحاد بالصور ، وهو بعد الظهور بالصور كهو قبل الظهور بالصور لا يلحقه تغير في ذاته ، وكما يقال في الصور الظاهرة في المرآة : انها كالنسبة بين المتسبين ، ولا عين لها في حد ذاتها ؛ فهي لا موجودة ولا معدومة من حيث ذاتها • فلولا المرآة وفرض المقابل للمرآة ما ظهرت صورة المرآة في المرآة ، فهي اعتبار محض ، في أمر محقّق ، وقد تتغير النسبة ولا يتغير المنسوب والمنسوب اليه ، وتزول ولا يزول ذلك الأمر

---

(١) ٤١/٥٤ فصلت •

المحقَّق ، ولا يتغير عمَّا هو عليه . كذلك يقال في العلم الالهي : الصور كلُّها معنوية عقلية وخيالية مثالية ، وحسِّية شهادية ، هي نسب حضـرة بين أسـماء الألوهة ، وحضرة الأعيان الثابتة في العدم . فهي – أعني الصور – كلُّها اعتبار محض ، في أمر محقَّق ، وهي أسماء الألوهة ، باعتبار قدمها وثبوتها للمسمَّى في الأزل ، قبل ايجاد العالم . والأعيان الثابتة باعتبـار معلوميتهـا . فاذا زالت النسب لم يزل ذلك الأمـر المحقق ولا يتغير ، كالخلف والامـام مثـلا ، اذا استقبلت البيت ثم استدبرته ، فتزول نسبة القدام وتحدث نسبة الخلف وعكسه ، وأنت والبيت ما تغيرتما لتغير النسب وزوالها . فكلُّ صورة في العالم العلوي والسفلي هي نسبة ظهرت بين مرتبة الأسماء والأعيان الثابتة ، بتوجه النـور الوجودي . وكذا يقال في الأعيان الثابتة ، التي هي صور علمية : انها نسب بين الذات الوجود ، وبين أسماء الألوهة . وحكمها حكم الصور الخارجية . وكما أن الانسان ، اذا لم ير المرآة ولم يتقدم له نظر فيها ، ثم نظر في المرآة ، ورأى صورته فربمَّا توهَّم أن صورته انتقلت الى المرأة ، أو أنه وجدت في المـرآة صورة حقيقية تماثله ، كذلك يقال في العلم الالهي ، الممكنات ما خرجت مِن الحضرة العلمية ، وانما ظهرت صورها ، أي أحوالها ونعوتها وصفاتها ، في مرآة الوجود النور . وذلك أنه لما تجلَّت الذات مِن الاسم النور ، للأعيان الثابتة ؛ أبصرت الأعيان ذواتها في مرآة الحقّ ؛ فتخيَّلت أنها وجدت في المرآة . أو انما ظهر في المرآة ؛ موجود آخر غير الموجود في العلم . وما علمت أنه لما تجلَّى تعالى ، وهي موجودة في العلم : لم تستطع ادراكاتها التي هي بمنزلة الشعاع للابصار ، أن تنفذ في المرآة ، فانعكس ادراكها الى ما صدر عنه . فما ينعكس الشعاع مِن المرآة الى الناظر ، فأدركت انفسها في العلم . وكما أن المتوجِّه على المرآة ، اذا رأى صورته أو أي صورة رآها انما يرى عوارض حقيقة ما رأى ، وغواشيها الغريبة ، وصفاتها كالبياض والسواد والطول والقصر ، ونحو ذلك ، من عوارض الوجـود الخارجي ، وأما حقيقة الصورة فلا ترى في المـرآة . كذلك يقال في العلم الالهي: كل شيء يدرك في مرآةالوجود الحق منالممكنات، ممَّا يسمى انساناً وحيواناً مثلا وزيداً وعمراً ؛ انما تلك عوارض الانسان وزيد

وعمرو ؛ أدركت في الوجود النور ، الذي هو بمثابة النور في ادراك أحوال الممكنات به ، وصفاتها ، وما يعرض لهاء فكلّ مايدرك ويشاهد انما هو الوجود الذات متلبساً بأحوال الممكنات ونعوتها، وأما حقيقة الممكن التي هي عينه الثابتة فلا تدرك خارج العلم ، ولا لها وجود خارجي • وكما ان الناظر في المرآة انما يرى أثر وجهه الذي هو على صورته ، لا وجهه حقيقة ، اذ حقيقة الوجه الذي رآه في المرآة من وراء ذلك لاينزل في المرآة ولا يمتزج بها • كذلك يقال في العلم الالهي : جميع الآثار الكونية ؛ هي مرايا يظهر فيها وجه الحق ـ تعالى ـ، فالأثر هو نفس صورة المؤثر ، من حيث الظهور ، وليس هو نفس صورة المؤثر من حيث البطون • اذ الأثر يوجد ويعدم على حسب ارادة المؤثر وتوجهه ، والمؤثر حقيقة من وراء الأثر ، لايتغير بالايجاد والاعدام • فالآثار هي تجلياته تعالى ، يشهده العارفون فيها ، وهي الحجب له تعالى عند المحجوبين • وكما أن المرآة اذا قابلت مرآة أخرى ظهرت كل مرآة بما فيها في الأخرى؛ كذلك يقال في العلم الألهي : المخلوق مرآة الخالق ـ تعالى ـ يرى فيها أسماءه ، أو قل : يرى ذاته متعينة ببعض أسمائه•والخالق ـ تعالى ـ النور الوجود مرآة المخلوق، يرى المخلوق صورته في مرآة الوجود النور ـ تعالى ـ ، فانه كالمرآة لظهور صورة المخلوق به • وكما أن الناظر في المرآة يرى أولا جرم المرآة ، ثم ينحجب عنه جرم المرآة بصورته ، أو بصورة ما رأى في المرآة ؛ كذلك يقال في العلم الالهي : أول ما يدرك من كل شيء وجوده ، وهو الوجود الحق ـ تعالى ـ ، الذي هو مرآة ظهرت به وفيه الأشياء ، ثم ينتقل الادراك البصري الى صورة ذلك الشيء ؛ فينحجب عنه الوجود الحق ، ولا يقدر أن ينظر جرم المرآة وهو ينظر الصورة أبداً ، وكما أن المرايا المتعددة ، اذا وضعت متقابلات وصنعت صنعاً مخصوصاً ، يكون في كل مرآة منها ما في المرايا جميعها ، كذلك يقال في العلم الالهي : كل شيء فيه كلّ شيء ، أي كل صورة فيها ما في الصور كلّها، من حيث وحدة وجودها ، ولكن ظهور آثار ما تضمنه الوجود مختلف بحسب الاستعدادات والأمزجة ، وهي مختلفة اختلافاً لايحصى• فظهور آثار ما تضمّنه

الوجود حاصل في الانسان الكامل بالفعل ، وفي غيره بالقوة والصلاحية . ويظهر في كلٍّ بحسب ما قسم له ، قلة وكثرة لموانع مزاجية وطبيعية . والا ففي البعوضة ما في العرش من حيث الوجود . وكما أن المرايا منها ما يحرق ما واجهها ويفنيه ، ومنها ما يظهر صورة ما واجهها ويبقيه ؛ كذلك يقال في العلم الالهي : انّ من التجليات الالهية ما يبقي ما توجه عليه ويعطيه أحوالا ويوجد فيه أعراضاً ، ومنها ما يفني ما توجه عليه كما ورد في سبحات الوجه : أنه لو كشفها لأحرقت ما أدركه بصره . وكما أن المرآة ما اثرت في حقيقة من أظهرت صورته فيها ، وانما أثرت فيه من حيث أنها أظهرت مثال صورته ؛ فهي مجلى لبعض ظهوراته ، ولبعض نسب تضاف الى صورته المنطبعة في المرآة ؛ كذلك يقال في العلم الالهي : الوجود الحق الذي ظهرت به الممكنات ، ظهور الصور في المرآة ؛ ما أثر في حقائقها ، فليست بمجعولة له ، بمعنى مخلوقة . فان الممكنات من حيث حقائقها ، هي شؤون الحق ـ تعالى ـ في التعيّن الأول . فلا يجوز أن يؤثر فيها من هذه الحيثيّة . ولهذا يقول امام العارفين محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ : « ليس ثمة شيء يؤثر في شيء ، وانما المدد يصل من باطن الشيء الى ظاهره »، والنور الوجود الحق يظهر ذلك . وكما أن الصورة تشهد بالمرآة ، وتدرك بالادراك البصري ، ولا يدرك ما عدا ذلك من وجوهها ، فلا تعلم من جميع الحيثيات والوجوه ؛ كذلك يقال في العلم الالهي : الذات التي هي ذات كل موجود وحقيقته يُدرك بالنور الالهي، وتشهد من بعض وجوهها ولا تعلم . فلا يحاط بها ، فهي مجهولة أبداً . وكما أن المرآة لالون لها ،لذلك قبلت جميع الألوان والنعوت والصور ، فتظهر فيها ؛ كذلك يقال في العلم الالهي : الوجود الذات لما كان لا صورة له ولا لون ولا نعت خاصاً به ، يظهر بجميع الألوان والنعوت والصور ، فيظهرها ظاهراً بها .وكما أن صورةالمتوجّه على المرآة ؛ تظهر بالمرآة ، ولا يعرف كيف كان ذلك ، وما انفصل شيء عن شيء ولا اتصل شيء بشيء ، ولا انتقل ؛ كذلك يقال في العلم الالهي : العارف بالتجليات الالهية الأسمائية ؛ يعرف تجلّي الحق . ولمَ تجلّى ، وبمَ تجلّى . ولا يعرف كيف تجلّى . فان علم كيفية التجلّي في غاية الغموض . فكيفيه

تعلق القدرة بالمقدور غير واضح • لأن التجلّي الوجودي ، المنبسط النور على الممكنات الثابتة المعدومة غير مجعول ، والأعيان الثابتة غير مجعولة أيضاً ، ولايعقل من أثر القدرة الا اقتران الوجود المفاض بالعين الممكنة ، والمقصود من الاقتران حركة معنوية معقولة ، توجب الاتصال ، ولا حركة في المعاني والحقائق المجرّدة • وأيضاً الممكن لا اقتدار له أصلا ، اذ لا فاعل الا الله ، فلا حقيقة للممكن يطلع بها على اقتدار الله وتجلّيه بالأشياء • اذ كلُّ شيء انما يشهد الله من نفسه ، وممّا هو عليه • فما ليس فيه لايعلمه من الحق • ولأن تجليه ـ تعالى ـ في الأسماء التي تعطي آثاراً وتظهر عنها أعيان تحجب تلك الآثار والأعيان عن ادراك موجد تلك الآثار وخالقها ، الا ان خص الله بذلك نبياً أو وارث نبيٍّ • فذلك له تعالى •

فصل بل وصل ـ ٣

في مثالية الآلة الشمعية للتجلي الالهي • ولنعرض لها فرضا ليظهر التمثيل ويسهل الادراك فنقول:

ان ملكاً عظيماً مارآه أحد ولا عرفه بشيء من أوصافه خطر له في نفسه أن يتعرّف لغيره ، فنظر وتأمل في ذلك فوجد ذلك من جهة كنه ذاته غيرممكن، لموانع تمنع من ذلك ، وأمّا من جهة النعوت والأوصاف فرأى ذلك ممكناً ، فخرج متحجباً برسم صورة ، وقال من وراء حجابية تلك الصورة : هذه الصورة التي تدركونها هي مثال صورتي ، فاني عرفت أنكم تعجزون عن ادراك حقيقتي وذاتي ؟ فأظهرت لكم هذه الصورة لتعرفوني بعض المعرفة اللائقة بكم، لا المعرفة من حيث أنا ، فان ذلك غير ممكن ، فخذوا عن هذه الصورة ما شئتم من الصور ، فلنسم الصورة التي ظهر الملك متحجباً بها بالتعيُّن الاول، وبالحقيقة المحمّدية ، وبحقيقة الحقائق، وبهيولى الكلّ، وبالصورة الرحمانية، وبالوحدة المطلقة ••• وبغير ذلك من الأسماء ، ولنسمّ أوّل صورة أخذت عن هذه الصورة بالعقل الأول ، فانه أوّل صورة روحانية ، وبالقلم الأعلى ، وبالروح الكلّ ••• وبغير ذلك من الأسماء • ولنسمّ التي أخذت عن هذه الصورة بأجناس العالم ، والصور التي أخذت عن هذه الصور الجنسيّة ، وهي أشخاص

الأجناس لانهاية لها ، ولنسمّ الأوراق التي تجعل عليها الأصباغ لتستعد لظهور الصورة فيها بالأعيان الثابتة ، وبالاستعدادات الامكانية ، عند ساداتنا وبالماهيات ، عند الحكماء ، وبالمعلوم المعدوم ، وبالشيء الثابت عند المتكلمين ، وكما قلنا في المثال : ان الملك مارآه أحد ولا عرفه مِن حيث ذاته ، والذات هو الأمر الذي تستند اليه الأسماء والصفات في تعيُّنها لا في وجودها ، سواء في ذلك القديم والحادث ، وسواء كان الذات معدوماً كالعنقاء ، أو موجوداً وجوداً محضاً ، وهو ذات الحق ـ تعالى ـ ، أو موجوداً ملحقاً بالعدم،وهي ذوات المخلوقات المحدثات، كذلك يقال في العلم الالهي :

الحق تعالى ماعرفه احد من مخلوقاته من حيث ذاته ، ولا يعرفه ملك ولا رسول لا في الدنيا ولا في الآخرة ، فالكل في ذات الله حمقى ، كما ورد في الخبر ، **وان الملأ الأعلى ليطلبونه كما تطلبونه** ،

كما ورد أيضاً ، فالمدعي معرفتها كاذب مباهت،والمتكلم فيها لطلب معرفتها أخرس صامت ، ولهذا يعبر عنه السادة بغيب الهوية ، وبالغيب المطلق ، وبالغيب المصون ، وبالغيب المكنون ، وبالهو ، أي الذات الذي هو الكل في الكل ، وبالغيب الذي لايصحُّ شهوده ، وبمحلّ سلب الأحكام والقيود ، وبالمعجوز عنه، وهو ما لايتصور ، فليس هو موجوداً ولا معدوماً ، فليس بمعلوم ، لأن التصوُّر أول مراتب العلم، ولا هو مجهول، لأن الجهل لايرد الاّ على ما يرد عليه العلم، اذ هو ضده ، والعلم لازم لمحله ، فلا يعرض له الجهل ، فمالا يتعلق العلم به في محله لايتعلَّق الجهل به فيه ، والا اجتمع الضدّان ان كان الجهل معناه التصديق بالخلاف ، وان كان الجهل معناه عدم العلم بما من شأنه أن يعلم ؟ فهو نقيضه ، ولا يجتمعان ، ولا يرتفعان ، لكن عمَّا مِن شأنه أن يتعلقا به ، وليس مِن شأن العلم أن يتعلَّق بممتنع التصور ، فليس مِن شأن الجهل الذي هو عدم تعلُّق العلم بما من شأنه أن يتعلق به أن يتعلَّق بالممتنع التصور ، فالممتنع التصوُّر لامعلوم ولا مجهول ، فطلب العلم بالذات مِن حيث هي ذات حماقة ، والوصول الى العلم بها محال ، ولهذا حذَّر الله ـ تعالى ـ عباده وأراحهم من طلب ما حصوله محال فقال :

« وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ[1] » .

أي ذاته . وأمرهم بطلب ما حصوله ممكن ، وهو علم مرتبة ذاته ، وهي الألوهية فقال :

« وَلِيَعْلَمُوا إِنَّمَا هُوَ إِلٰهٌ وَاحِدٌ[2] » .

وقال :

« فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلٰهَ إِلاَّ اللهُ[3] » .

اذ الألوهة تعلم ولا تشهد ، فانها معقولة . والذات تشهد من بعض وجوهها ولا تعلم ، اذ العلم بالشيء يقتضي الاحاطة به من جميع جهاته ووجوهه ، والاحاطة بالذات محال . فان الذات في اصطلاح أهل الطريق سادة هذه الأمة ؛ يراد به : ما لايشعر به الا من حيث أنه لايشعر به . فالعلم به هو أنه لايعلم ، فلا يحاط به كلُّ شيء . العلم به غير الجهل به . الا الذات ، العلم به عين الجهل به ، وهو أنه لا يعلم . فلا يدخل تحت احاطة علم منه ـ تعالى ـ فضلا عن غيره ، فهو يعلمها أنه لايحيط بها علمه . وهذا علم لا جهل معه ، علم من حيث أنه علم أن من حقيقة الذات عدم الاحاطة بها . وجهل : من حيث أنه لايحيط بها علماً . فعلم من حيث جهل ، فجمع بين الضدين . وليس ثم مَن يجمع الاضداد الا هو ، ولا نقول : أنه ـ تعالى ـ لا يعلم ذاته ، كما قيل ، حيث العلم بالشيء يقتضي الاحاطة به من كل جهاته ووجوهه ، وذاته ـ تعالى ـ لانهاية لها ، بمعنى أنه لا غاية لظهوراته بمفعولاته ، والاحاطة بما لا يتناهى محال ، لما فيه من الجمع بين النقيضين ، وهو النهاية وعدم النهاية ، ولا نقول انه ـ تعالى ـ محيط بذاته ، لأن الجهل عليه محال ، كما قيل . والذي نقول ـ وهو الحق ، والقول الصدق ـ انه يعلم ذاته على ما هي عليه . والذي هو عليه عدم النهاية ، وعدم الاحاطة بها . فهو يعلمها : أنه لا يحاط بها . ومَن علم الشيء على ماهو عليه لا يقال جهله . فالذات مقوِّم كل علم ومعلوم ، وادراك ومدرك ، وحكم ومحكوم به ،

---

(١) ٣/٢٨ آل عمران ، ٣/٣٠ آل عمران . (٢) ١٤/٥٢ الانعام . (٣) ٤٧/١٩ محمد .

وهو لايتقوَّم بشيء • فالذات لا يدرك ولا يعلم ولا يحكم عليه بشيء • وهذا الثبوت السلبي يعبِّر عنه ساداتنا بامتناع النفي والاثبات ، فلا يقال عليه : فانه المعجوز عنه والشعور به ليس الاّ انه ما لا يشعر به • وبعض سادات أهل الطريق ، يعدُّ الذات من جملة المراتب ، وبعضهم لا يعدها في المراتب ، لأن المراتب كلها متقوِّمة بالذات • فليست الذات بمرتبة • وقولهم : ذاته ، انما هو عبارة عن مرتبة حدِّية قامت في المدارك مقام الذات ؛ فأسندوها الى الذات المقوم لكل مرتبة • ولذا جاءوا بالضمير المشعر به فقالوا : ذاته •

كسر طلسم وايضاح مبهم

الذات من حيث هو ؛ هو مادة العدم والوجود • فأحد طرفيه العدم بقسميه ، والآخر الوجود بقسميه ، اذ العدم المحض المطلق الذات المتجردة تجرداً أصلياً • والعدم المقيَّد ؛ هو الذات المتجرد تجرداً نسبياً • فاذا اعتبرت الذات لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء ؛ فهي في مرتبتهما الشعورية ، وهي مادة العدم المطلق والمقيد ، والوجود المطلق والمقيد • وهي المسماة في اصطلاح ساداتنا : بالوحدة المطلقة • لها وجه الى العدم ووجه الى الوجود • فهي لاوجود ولا عدم • فاذا اعتبرت الذات بشرط لا شيء ؛ فهي على تجُّردها الأصلي،وهذه مرتبة العدم المحض المطلق ، وهي المسماة في اصطلاح ساداتنا : بالأحديَّة •فاذا قيل : العدم هو الذات المتجرِّدة تجرداً أصلياً ، أي غير نسبي ، فالمراد به العدم المحض المطلق • وبعض سادات القوم يعبِّر عن الذات المتجردة تجراً أصلياً : باطلاق الهوية ، وبالاطلاق الذاتي ، وهو اللاتعين ، فلا ينضاف اليه نسبة اسم ما ، من وحدة أو وجوب وجوداً واقتضاء أثراً ، وتعلُّق علم منه بنفسه فضلا عن غيره ، لأن كل ذلك يقتضي بالتعيُّن المنافي لاطلاق الهوية • والاطلاق هنا أمرٌ سلبي ، لا يقابله التقييد • اذ الاطلاق الذي يقابله التقييد تقيد بالاطلاق، وقولهم : لاينضاف الى الذات ؛ نسبةٌ ولا اعتبار ولا وصف ولا وجه ولا اضافة، ليس المراد : أن ذلك خارج عن الذات كله ، وانما المراد : أن جميع تلك الاعتبارات ، من جملة الذات • فهي الذات لا باعتبارها ولا بنفسها ، بل هي عين

ماعليه الذات • فاذا اعتبرت الذات بشرط شيء ؛ فهي مرتبة الوجود المحض المطلق ، وهي المسماة في اصطلاح السادة : بمرتبة الوحدية • فاذا قيل : الوجود هو الذات المتعيِّن تعيناً أصلياً ، أي غير نسبي؛ فالمراد به الوجود المحض المطلق، وهو اعتبار الذات ، لا بشرط هذا • أي اعتبار الذات مقيَّدة بغير معين ، بل تقييد مطلق • وهذه المرتبة تستلزم الوجود المقيَّد • فاذا قيل : الوجود هو تعين الذات تعيناً نسبياً ؛ فالمراد به : الوجود المقيَّد • وتستلزم هذه المرتبة العدم المقيَّد، وهو اعتبار الذات بشرط لا هذا ، أي اعتبار الذات متجرِّدة عن شيء ، بالنسبة الى تعينها بشيء • فحيث قيل : العدم هو انتفاء التعيُّن النسبي ؛ فالمراد به : العدم المقيد• وانما كانت مرتبة الوجود المحض المطلق ، مستلزمة للوجود المقيَّد والعدم المقيد ، لأن الوجود المحض المطلق ؛ مرتَّب على العدم المحض المطلق ، والوجود المقيد ، مرتب على الوجود المطلق • والعدم المقيد مرتَّب على الوجود المقيد ، فافهم ، فانه من النفائس المخزونة •

وكما قلنا في المثال : انه خطر في نفس الملك أن يتعرف لغيره ••• الخ ، ما تقدم ؛ كذلك يقال في العلم الالهي : ان الذات العلية ، لما مالت الى الظهور بالمظاهر ، والتعين بالتعينات الأسمائية ، والاعتبارات الكونية ، بميل هو الذات ، لا زايد عليها • كما ورد في الخبر الذي صحَّحه أهل الكشف والوجود « كنت كنزا » الخ فعند هـذا الميل حصل انكشاف الذات للذات بالذات • وكما قلنا في المثال : ان الملك لما نظر وتأمل في نفسه ؛ وجد التعرف الى الغير ممكناً من حيث الصفات ، كذلك يقال في العلم الالهي : الحق ـ تعالى ـ ، لما أحب أن يعرف وعلم ذاته بذاته ؛ رآها قابليـة مطلقة ، قابلة لظهـورها بأوصـاف الحق وبأوصاف الخلق وما يلحق ظهورها اجمالا وتفصيلا ، وقابلة لبطونها وغيبها وانتفاء جميع الاعتبارات عنها كما هي •

وكما قلنا في المثال : ان الملك برز متحجباً ومتستراً بصورة وقال : هـذه صورتي ، كذلك يقال في العلم الالهي: الذات الغيب المطلق ظهر متحجباً بالصورة المسماة بالصورة الرحمانية ، وبالتجلِّي الأول ، وبالتعيُّن الأول ، وبالحقيقـة المحمَّدية ، وبرداء الكبرياء ، وبغير ذلك • وهذه الصورة هي السارية في كل

موجود ، فتسترت وتحجبت بصور الموجودات العقلية والروحانية والخيالية والمثالية والحسية ، وظهرت بها أيضاً ، فهي المظهرة لها عند العارفين أهل الكشف والوجود ، وهي الساترة لها عند الغافلين المحجوبين من وجه واحد :

« فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ »[1] .

وكما أن الصورة التي خرج الملك متحجباً بها في المثال هي حاجزة بينه وبين الناس ، فهي كالبرزخ بين الشيئين ؛ كذلك يقال في العلم الالهي : الصورة الرحمانية التي هي أول التعينات ؛ برزخ بين الحق والخلق ، فهي المانعة من اختلاط حقيقة الواجب بحقيقة الممكن فلا يجتمعان في حدٍّ ولا حقيقة .

وكما أن الصورة في المثال لها وجه الى الملك ووجه الى الناس ؛ كذلك يقال في العلم الالهي : الصورة الرحمانية : التعين الأول ، لها وجه الى الحق ، فهي من ذلك الوجه حق قديم واجب فاعل مؤثر ، ولها وجه الى الخلق ، فهي من هذا الوجه خلق حادث ممكن منفعل متأثر ، هذا باعتبار . والاً فهي وجه واحد ، لأنها لا تنقسم ولا تتجزأ ، فهي عين الحق وعين الخلق .

وكما أن للصورة في المثال حقيقة ، وللملك حقيقة في حد ذاته ، وللناس الذين ظهر لهم بصورته حقيقة ؛ كذلك يقال في العلم الالهي ؛ الحقائق ثلاث : حقيقة قديمة واجبة فاعلة وهي حقيقة الحق ـ تعالى ـ . وحقيقة حادثة ممكنة منفعلة وهي حقيقة العالم كله . وحقيقة ثالثة جامعة بينهما من وجه ، فاصلة بينهما من وجه ، فهي واجبة ممكنة ، قديمة حادثة ، فاعلة منفعلة ، وهي هذه الصورة الرحمانية الحقيقية المحمدية ، حقيقة الحقائق الكلية .

وكما أن الصورة التي ظهر الملك متحجباً بها في المثال هي أصل جميع الصور ، التي أخذت عنها بآلة التصوير ؛ كذلك يقال في العلم الالهي : الصورة المسماة بالحقيقة المحمدية ، مادة جميع العوالم العلوية والسفلية .

وكما أن الورقة التي تمسك الصورة ، اذا كانت متقنة بجميع ما يلزم لامساك الصورة ، معدلة مسواه ؛ ظهرت فيها الصورة على الكمال والتمام ؛كذلك

---

(١) ٥٩/٢ الحشر .

يقال في العلم الالهي : الصورة اذا كانت معدّلة مسواة ؛ ظهرت فيها الصورة الرحمانية المعبّرة بقوله :

« وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي[1] » .

على الكمال والتمام . وليست الا صور الأنبياء وكمّل ورثتهم ــ صلى الله عليهم جميعهم ــ وقد تكون الورقة غير تامة التسوية والتعديل فيظهر فيها الصورة غير تامة ، كما ينبغي ، وهي صورة ما عداهم ــ صلى الله وسلم عليهم ــ جميعهم من الأناس الى الحيوان الى النبات الى الجماد .

وكما أن الصورة التي خرج متحجباً بها ، هي حجاب بين الملك وبين الناس ، فلا يدركون ذات الملك وحقيقته من حيث هو ؛ كذلك يقال في العلم الالهي : الصورة الرحمانية ، التي هي الحقيقة الانسانية الأكملية ، ورداء الكبرياء ، حجاب بين العالم وبين الحق ــ تعالى ــ ، من حيث السبحات المحرقة ، فان الله لاينظر الى العالم الا بصر الانسان الكامل ، فلا يحترق العالم للمناسبة . ولولا هذا الحجاب ؛ لاحترق العالم وتلاشى .

وكما أنه بمجرّد رفع الغطاء ما بين الصورة وما يراد انطباعها فيه تنطبع الصورة من غير مهلة ولا تراخ ؛ كذلك يقال في العلم الالهي: كلّ صورة فعلتها الطبيعة وسوّتها ، ورفع عنها غطاء العدم ارتسمت فيها الصورة الالهية بحسب مرتبتها ، وما يعطيه استعدادها بل الصورة عين ما ارتسمت فيه .

افصاح وايضاح

للذات الغيب المطلق تجليّات وتنزّلات وتعيّنات وظهورات ، تسمّى : بالمراتب والتعيّنات ، والمجالي والمنصّات ، والمظاهر ، وهي الأسماء الالهية والمخلوقات الكونية ، من العقل الأول الى آخر مخلوق ، لو كان للمخلوقات آخر ، ولا آخر لها . فأوّل المراتب عند مَن يعد الذات مرتبة الأحدية ، وهي

---

(١) ١٥/٢٩ الحجر . ٣٨/٧٢ ص

الذات بشرط لاشيء، أي بشرط الاطلاق • فهي مرتبة تقييدها بتجردها عن القيود الثبوتية ، فهي عبارة عن مجلى ذاتي ليس لشيء من الأسماء ولا لمؤثراتها فيه ظهور ؛ وانما هو ذات مجردة عن الاعتبارات الحقية والخلقية ، فهي مرتبة العدم المطلق كما قدمنا • وانما قال مَن قال : الأحدية الذاتية ، أول المراتب ، مع أنها مرتبة العدم المطلق لمّا كان تعقل كل تعيُّن ؛ يقضي بسبق اللاتعين عليه ، من حيث هو هو لا يصح أن يقضي عليه بتعيُّن ، قالوا : ان وراء ما تعيَّن أمراً لايدرك كنهه ، هو منشأ ما تعيَّن وبه ظهر كل متعيِّن ، فما حصل عندنا من الأحدية الآن أمر جملي ، هو اعتبار الذات باسقاط جميع الاعتبارات • اذ الاعتبارات فيها بحكم البطون ، لابحكم الظهور ، فهي في المثل ، كمن ينظر من بعيد الى جدار بني من طين وأجر وجصّ وخشب، ولا ينظر الا جداراً فقط، واحدية كثرة • ذلك الجدار مجموع ما بني منه ، لا على أنه اسم لهذه الأشياء• فالأحدية اسم للذات الصرف المحض ، لكن نسبت الأحديّة اليها ؛ فنزل حكمها عن الصرافة والمحض ، وهي ملحقة بالصرافة والسذاجة ، فهي أعلى المجالي ، وبعدها الهوية ، فانه ليس لشيء فيها ظهور الا الأحدية ؛ فالتحقت بالسذاجة • لكن دون لحوق الأحدية ، لتعقل الغيبوبة فيها بطريق الاشارة الى الغائب بالهو • وبعدها الآنية ، وهي ليس لغير الأحدية فيها ظهور ؛ فالتحقت بالسذاجة ، لكن دون لحوق الهوية ، لتعقُّل التحدّي فيها ، والحضور والحاضر أقرب الينا من الغائب ، ويمتنع الاتصاف بالأحدية للمخلوقات ، فانه مناف ومغاير للأحدية ، لأن الذات مطلق ، والعبد قد حكم عليه بالمخلوقيّة ، وكلُّ اسم بعد الأحدية ؛ فهو مخصصّ لاينسب الى الذات ، اذ حكم الذات في نفسها شمول الكليات والجزئيات والنسب والاضافات والاعتبارات لا بحكم ظهورها ، بل بحكم اضمحلالها تحت سلطان أحديّة الذات ، وانما ينسب ذلك التجلّي الى الاسم الذي ظهر به ، لا الى الذات • وبهذا الاعتبار ، وهو سقوط جميع الاعتبارات سمى تعالى بالأحد • وليس في الأسماء الالهية اسم علم على الذات ، لا شيء فيه غير العلمية ؛ الا الأحد الواحد عند امام العلماء بالله سيدنا محي الدين •

وكليّات التعينات والمراتب محصورة في ست مراتب ، الأولى مرتبة الغيب المغيب ، وهو التعين الأول ، المرتبة الثانية مرتبة الغيب الثاني ، المرتبة الثالثة مرتبة الأرواح ، المرتبة الرابعة مرتبة عالم المثال ، المرتبة الخامسة مرتبة عالم الأجسام • المرتبة السادسة مرتبة الانسان الجامع لجميع المراتب المتقدمة • والمراتب والتعينات والمظاهر ونحوها كلها أمور اعتبارية لا وجود لها في حدٍّ ذواتها ، اذ التعين ونحوه لايزيد على المتعيِّن بالعين ، فلا عين لها في الوجود العيني ، فليس الاّ الذات الوجود الأحد الواحد ، وأمّا المراتب كالخلافة والسلطنة والامامة والقضاء والحسبة ونحوها ؛ فهي أمور عقلية اعتبارية • وان كان التأثير والفعل لاينسب الاّ للمراتب • وان نسبت الى الذوات فلأمر حقي فيها ، فليس الوجود الاّ لصاحب المرتبة • والتمييز بين المرتبة وصاحبها ظاهر حاصل حقيقة وعلماً ، فليس في الخارج صورة للمرتبة زائدة على صورة صاحبها، لكن أثرها مشهود ، ممَّن ظهر بها ، مادام له الحكم بها ، وهي قائمة به • ومتى انتهى حكمها بقي صاحبها بعدُ كسائر الناس ، لايظهر عنه أثر اذ الأثر نسبة بين مؤثِّر ومؤثَّر فيه ، ولا تحقَّق لنسبة بنفسها فتحققها بغيرها ، ولا يصحُّ أن يكون ذلك الغير هو الوجود ، لأن الوجود لايظهر عنه مالا وجود له ، ولا يظهر عنه عينه من وكل وجه ، لأنه حينئذ يصير الوجود وجودين اثنين • وأمر الخلق والايجاد محصور بين الوجود الذات والمرتبة ، أي مرتبة الوجود الذات ، وهي الألوهة ، فانها الجامعة لجميع مراتب التأثير ، وهي الأسماء • وحيث لم يصح نسبة التأثير الى الذات الوجود ؛ تعيَّن نسبته الى المرتبة وهي الألوهة•

فصل ــ ٤

في المرتبة الأولى من مراتب التعينات الكلية ، وهي المسمَّاة في اصطلاح القوم بمرتبة الوحدة ، وهي الذات لا بشرط ، وهي التي عبَّرنا عنها في المثال : بالصورة التي خرج الملك متحجباً بها ، وقال للناس : هذه صورتي • فالذات لما تنزَّلت من الذات الأحدية ؛ نزلت الى مرتبة التعيُّن الأول ، وهي الوحدة المطلقة الذاتية الحقيقية • بمعنى أن الوحدة عين الذات ، لا صفة لها ولا نعت • ونسبة

الأحدية المسقطة لجميع الاعتبارات ، ونسبة الواحدية المثبتة لجمعها اليها على السواء . فان قيل : ان أهل هذا الشأن قالوا : أول تعيُّن الذات هي الوحدة المطلقة الذاتية . وقالوا : أول المراتب الأحدية الذاتية ، فمن أين لهم بالأحدية؟ قلنا : الاطلاق مقدم بالمرتبة على التقيد ، وانما كانت الوحدة أول تعين للذات ، وأول اعتبار ، وأول المراتب المنعوته ؛ لأن كل تعيُّن يفرض لابُدّ وأن تتقدم عليه الوحدة ضرورة . انّ كل كثرة وكثير ؛ لابدَّ وأن تتقدم عليه الوحدة تقدماً رتبياً ، بلا توهم تقدم استتار وغيبة فقدان . ومن مرتبة الوحدة انتشأت الأحدية والواحدية التي هي المرتبة الثانية للوحدة ، والثالثة للأحدية ، فكانت برزخاً جامعاً بينهما من وجه ، موحداً وفاصلا بينهما من وجه ، معدداً لهما . ولهذا كان من أسماء هذه المرتبة مرتبة الجمع والوجود ، وأحدية الجمع ، لأن الأحدية مرتبة العدم المطلق . والواحدية مرتبة الوجود المطلق ، كما بينا قبل. والوحدة البرزخ الجامع بين الوجود والعدم ، والفاصل بين الوجود والعدم ، وكان من أسمائها البرزخ الاكبر ، والأعظم ، والأول ، وبرزخ البرازخ ،لأنها البرزخ الساري في جميع البرازخ . ومن المعلوم أن كل متقابلين لابدَّ أن يكون بينهما برزخ معقول ، لئلا يتّحدا ، الا يكون عين المتقابلين ، ولا غيرهما له وجه الى هذا ووجه الى هذا . بل هو وجه واحد.فانه لاينقسم ولا يتبعَّض .ولتقدَّم مرتبة الوحدة واصالتها وكونها منبع المراتب والتعيُّنات ، ولا تعين ولا تعقل لمعقول ولا لمحسوس ولا لمتخيَّل الا بها سمِّيت حقيقة الحقائق . فان الوحدة الذاتية باطن كل حقيقة الهية وكونية . تكون في الالهية الهة واجبة قديمة ، وفي الكونية كونية ممكنة حادثة . فهي المعلوم الثالث . فان المعلومات منحصرة في ثلاث ، باعتبار الحق الواجب تعالى ، والعالم الممكن ، وحقيقته الحقايق هذه ، وهي المسماة بالحقيقة الكلية في كتب القوم ، وهي لاموجودة ولا معدومة ، بمعنى أنها غير موجودة العين خارجاً وجود استقلال ، فانها معقولة في حد ذاتها ، فلا تكون لها صورة ذاتية ؛ لكن لها في كل موجود حقيقة من غير انقسام ولا تبعيض ، وهي باطن كلّ حقيقة ، والوصف الذاتي لكلّ حقيقة، لاستحالة تعقُّل شيء بدونها موجوداً أو معدوماً ، ووجودها عين بروز الموجودات وتابع لها. فان كان الموجود

الموصوف بها واجباً فهي واجبة . أو ممكناً فممكنة ، أو قديماً فقديمة ، أو حادثاً فحديثة . ولا توصف بالكلّ ولا بالبعض ولا بالزيادة أو النقص ولا بالتقدم على العالم ولا بالتأخر عنه، فهي واحدة تتعدّد بتعدُّد الموجودات .ولولا أعيان الموجودات ماعرفت . ولولاها ما عرفت حقائق الموجودات . وهذهالحقيقة تقارن الحق في الأزل ، من غير أن يكون لها وجود في عينها . ويستحيل عليها التقدم الزماني على العالم والتأخر عنه ، كما استحال ذلك على الحق ـ تعالى ـ ، لأنها ليست بموجودة ولا معدومة . وليس العالم بتأخّر عنها أو يحاذيها بالمكان ، اذ المكان من العالم ، وهذه أصل العالم ، وعنها ظهر العالم ، فهي حقيقة حقائق العالم الكلية المعقولة في الذهن ، التي تظهر في القديم قديمة وفي الحادث حادثة ، وهي معلومة له تعالى ، يعلمها بها لا بغيرها ، اذ هي صفة العلم ، وليس العلم بغيرها ، ولا هي العلم ، فلولا الاله الحق وهذه الحقيقة الكلية ؟ ما ظهر شيء من العالم العلوي والسفلي من الجواهر والأعراض والنسب . فان قلت : ان هذه الحقيقة هي العالم صدقت . أو غير العالم صدقت ، أو أنها الحق سبحانه صدقت. أو غير الحق تعالى صدقت ، أو غير العالم وغير الحق وأنها شيء ثالث زائدصدقت، ولا غير ، لأن المغايرة بين الوجودين ، وليس الوجود باثنين . كلُّ هذا يصحُّ عليها ، فهي الكلّى الأعم الجامع للحدوث والقدم ، وهي الهبأ والهيولى وهيول الكل وهيول الهيولات والهيولى الخامسة ، لأن الهيولى في اصطلاح ساداتنا : اسم للشيء باعتبار ما هو ظاهر فيه ، بحيث يكون كلُّ باطن هيولي الظاهر ، الذي هو صورة فيه . وانما قيل في هيولى الكلّ الخامسة ؟ لأن الجسم الكل الذي هو أقصى مراتب الظهور صورة في النفس الكلية . والنفس الكلية صورة في العقل الكل ، والعقل الكل صورة في العلم . والعلم صورة ظهرت من باطن الوحدة المطلقة ، وهي حقيقة الحقائق المسماة أيضاً بالحقيقة المحمّدية . فالحقيقة المحمّدية صورة لمعنى وحقيقة ذلك المعنى . وتلك الحقيقة هي حقيقة الحقائق . فهو ـ صلى الله عليه وسلم ـ الانسان الكامل الأكمل مظهر التعيُّن الأول، وغيره من الكاملين ممّن يسمّى بالانسان الكامل هو مظهر التعيُّن الثاني ، ولذا قالوا في التعاريف ، الحقيقة المحمّدية هي الذات مع التعيُّن الأول ، ولهذه المرتبة

والتعين الأول أسماء كثيرة ، وذلك لكثرة وجوهها واعتباراتها • وجميعها عبارة عن صورة علمه ـ تعالى ـ بنفسه ، مِن حيث تعلقه نفسه بنفسه ، باعتبار توحد العالم والعلم والمعلوم • وعندما تعيَّنت الذات هـذا التعيُّن المذكور ؛ تميزت الحقائق الالهية والكونيـة التي كانت مستهلكة في الذات الأحـدية تميزاً نسبياً لا حقيقياً • ولذا كانت الحقائق في هذه المرتبة تسمي شؤوناً مجملة في الذات • بخلاف المرتبة الثانية ، فانها فيها متميزة حقيقة • فلها في المرتبة الأولى تميز نسبي واجمال حقيقي • وفي المرتبة الثانية ؛ لها اجمال نسبي وتميُّز حقيقي • فلهـذا سميت هذه المرتبة الأولى : بحضرة علم الاجمال ، وهي اعتبارات الوحدة التي لايميز فيها حقيقياً ولا مغايرة للذات ، لمنافاة الوحدة لذلك ، ولاتصاف معلوماته بالاجمال • فلو قيل : انه تفصيل في هذه المرتبة ؛ للزم الكذب والتناقض ، على أن العلم من حيث أنه تميز وانكشاف ؛ لايوصف بالتفصيل والاجمال ، لأنها من لوازم الكمِّ • ولا كمَّ في العلم • ومِن المعلوم البيِّن ، أن العلم حكاية ومرآة للمعلوم ، يتعلق به على ما هو عليه ، من اجمال وتفصيل • فلو لم يكن الأمر هكذا لكان جهلا ، فالعلم في مرتبة الوحدة التعين الأول ، متعلق بمعلوم واحد • ففعله متعدٍّ لمفعول واحد ، فلا يقال في هذه المرتبة الا أنه علم نفسه فقط •ولذا كان الوجود في هذه المرتبة ، عبارة عن وجدان الذات نفسها في نفسها ، باندراج اعتبارات الواحدية فيها • وجدان مجمل ،مندرج فيه تفصيله ، فحكم عليه بنفي التمييز • وهذا معنى قولهم في العلم في هذه المرتبة : علم ذاتي ، أي الذات علمت الذات ، من غير اعتبار زائد على الذات •اذ لا غير في هذا التعين • وكل معلوم سمِّي غيراً وسوى ، فيما بعد من المراتب •فهو في هذه المرتبة عين الذات •فالذات والمعلومات جملة واحدة ، لقرب هذه المرتبة من الأحدية الصرفة المحضة •

حل مشكل وفتح مقفل

العلم الذاتي يقال فيه : علم فعلي ، وهو حقيقة كل مرتبة فاعلة ، وحقيقة مؤثرة من حيث فاعليتها وتأثيرها • والاَّ فكلُّ حقيقة ومرتبة فاعلة من وجه ، منفعلة من وجه • فان قيل : كيف هذا والعلم لاتأثير له في المعلوم ؟ قلنا : لكون

الحقائق انما تحقّقت به ، وقد كانت مستهلكة في الذات ، في مرتبة الأحدية .
ولما تعيّنت التعين الاجمالي بالعلم الذاتي ؛ صحّ القول بانه فاعل لها في الجملة ،
توسعاً ، بخلاف العلم في المرتبة التي بعد هذه ، فانه يقال فيه :انفعالي ، لأنه
نسبة ظهرت بين العالم والمعلوم، ظهور الصورة بين المرآة والمتوجّه عليها، فهو
حكاية العلم الذاتي ، ولا فرق بينهما الا باعتبار أن العلم الذاتي تعلّق بالذات
من غير اعتبار شيء مغاير للذات . اذ لا غير في هذه المرتبة . وفي المرتبةالثانية؟
تعلق العلم بأشياء مغايرة للذات ، متميّزة عنها . والعلم عين الذات في المرتبتين،
ليس غيرها . غير أنه في المرتبة الأولى يقال : علمت الذات . وفي المرتبة الثانية
يقال : علمت الذات معلومات غير الذات ، مغايرة نسبية لا حقيقية . ولما كانت
الذات في المرتبة الثانية عالماً وعلماً . وكان المعلوم غيراً صحّ القول بأن العلم
نسبة . بمعنى أن الذات اذا نسبتها الى المعلومات تكون علماً ، وهكذا جميع
ماينسب الى الحق تعالى من قدرة وارادة وغيرهما ، فافهم وتدبّر ولا تتحير بمخالفة
أهل النظر . ثم اعلم أن بين معلومية المعلوم حال عدمه وحالة وجوده فرقاناً .
فاذا كان الشيء موجوداً فالعلم به متقدم على وجوده العيني ، وهو مراد من قال:
مطلب المعلوم تابع للعلم . واذا كان الشيء معدوماً عدمه الأزلي فالعلم به
مساوق له ، ويتأخّر عنه بالمرتبة ، لأنه لذاته أعطاه العلم . وهو مراد من قال :
العلم يتبع المعلوم ، وهو عبارة امام العلماء بالله سيدنا وشيخنا محيي الدين الحاتمي
في كتبه ، حيث أن العالم عنده لم يزل على عدمه الأزلي، من حيث أعيانه وحقائقه.
وكانت الذات في التعين الأول والمرتبة الأولى هي العالمة وهي المعلومة وهي
العلم ، فهي من حيث اعتبارها علماً تابعة لنفسها ، من حيث اعتبارها معلوماً ،
تبعيّة رتبة لا تبعيّة ترتيب . وانه تعالى لما علم ذاته ؛ علم كل ما يصحّ أن يعلم
من علمه بذاته ، فليس علمه بالعالم مغايراً لعلمه بذاته ، فما أخذ معلوماته الا
من ذاته . وحيث كان الأمر كما بينا ، صحّ القول : بان معلومات الحق تعالى
أعطته العلم بها ، فانها في هذه المرتبة عين الذات لا غيرها . فذاته أعطته العلم
بذاته . والمعلوم مقدم بالمرتبة على العلم . فان العلم مرآة المعلوم وحكايته ،
وأنكر هذا العالم الكبير الشهير عبد الكريم الجيلي ـ رضي الله عنه ـ اذ قال في

كتابه « الانسان الكامل » : ولقد سمى الامام محي الدين بن العربي فقال : ان معلومات الحق أعطته العلم من نفسها ، « ولا يجوز أن يقال هذا » • انتهى • يريد ـ رضي الله عنه ـ منع هذا ، لما فيه من رائحة الافتقار الى الغير • واذا فهمت ما قدمناه على وجهه علمت من سهاه ولقد صار المعقول بالبيان المحسوس، (ولا عطر بعد عروس)[1] وهذا الذي ذكرناه ، هو باعتبارات وحيثيات وجهات، والا فنسبة الذات الى جميع الموجودات العينية والعلمية نسبة واحدة ، وليس لها تقدم ولا تأخر بالنسبة اليها ، فانه ليس الا الذات ، وعلمها عينها ، وعين معلومها • لذا تعلّق العلم الذاتي بما لا يتناهى ، لأنه علم ذاته ، وما تقتضيه ذاته من الأسماء وما تقتضيه تلك المقتضيات • وهلم جراً • فالمرادات والمقدورات والظهورات والتعينات لانهاية لها ، ولا حدَّ تقف عنده من حيث أشخاص الأجناس ، فان المعلومات نوعان :

نوع متناه من حيث اقتضاء الحكمة الآلهية لذلك ، فيتعلق العلم به على ماهو عليه من التناهي ، كاجناس العالم والدنيا ، وهي عالم الكون والفساد ، وذلك من محدَّب السماء السابعة العليا الى أسفل سافلين ، ونهاية المخلوقين ، فهذا هو الدنيا • والبرزخ الذي تنتقل اليه أرواحنا بعد الموت ومفارقة هذه الصور العنصرية ، فالعلم محيط بما يتناهى على سبيل التفصيل شخصاً شخصاً وجزءاً جزءاً ، وبأحواله التي تتجدَّد عليه وأزمنته وأمكنته ومراتبه •

ونوع غير متناه ، فيتعلّق العلم به على أنه غير متناه ، كذاته تعالى ، بمعنى أنه لانهاية لظهوره وتجليه بمراداته ومقدوراته ، وكالجنة والنار ومَن فيهما ، وما أعدَّ الله لأهلها فان الجنة والنار لا يلحقهما فناء أبداً ، بهذا وردت الأخبار الصحيحة كتاباً وسنّة وكشفاً ، فيتعلق بما لايتناهى على ما هو عليه • فلو قيل : العلم محيط بما لايتناهى كاحاطته بما يتناهى ؟ لانقلبت حقيقة المعلوم الذي قلنا : انه غير متناه ، الى أنه متناه ، وانقلب العلم جهلا حيث تعلّق بالشيء على خلاف

---

(١) ويقال : (لا مخبا لعطر بعد عروس) وانظرمجمع الامثال للميداني باب(ما جاء فيما اوله لا) ج ٢ ص ٢١١ ط دار الحياة ـ بيروت (مصححه : احمد ظافر كوجان) •

ما هو عليه ذلك الشيء ، اذ العلم حقيقة ينكشف بها المعلوم على ماهو عليه ، اذا كان موجوداً ، أو يكون عليه اذا وجد من اجمال وتفصيل وتناه وعدم تناه •

هذا ؛ ووصف المعلوم بالتناهي أو عدم التناهي مطلقاً فيه تسامح ، فان مالم يدخل في الوجود لا يوصف بالتناهي ولا عدمه • وما دخل في الوجود فهو متناه • ولما كان الوجود الذات علم عين ذاته • وذاته عين وجوده • ووجوده غير متناه ؛ تعلّق ما لايتناهى وجوداً ، بما لايتناهى معلوماً ومراداً ومقدوراً • لايقال : كيف يريد الحق تعالى ايجاد نعيم لأحد من أهل الجنة مثلا لم يعلم شخص ذلك النعيم ؟! فان العلم بالشيء متقدم على ارادة ايجاده ضرورة ، لأن تأثير القدرة مرتّب عقلا على تأثير الارادة ، وتأثير الارادة مرتب على العلم ، لأنا نقول : نعيم أهل الجنة معلوم الأجناس والأنواع على طريق الاحاطةوالتفصيل• وكذا عذاب أهل النار ، فما وجد من أشخاصه علمه الحق ـ تعالى ـ • وما لم يوجد فهو مثل لما وجد ، غير مخالف له • وتعلق العلم به أنه هكذا يكون الى غير نهاية • فأجناسه لاتتغير ولا تتبدل ، وهي متناهية • وأشخاصه غير متناهية ، تتماثل في الصور وتتباين في الطعم بحسب تأثير المؤثرات فيها • وسبب اختلاف تأثير المؤثرات ؛ اختلاف تجليات الأسماء الالهية على المؤثرات • هكذا أخبرت في الواقعة • ومصداقه من كتاب الله قوله :

« كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً قَالُوا هَذا الَّذِي رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ ، وَأُوتُوا بِهِ مُتَشابِهاً »[1] •

يشبه بعضه بعضاً في الصورة ، ويخالفه في الطعم • فمعنى تعلق العلم بما لايتناهى هو احاطته بحقيقة كل معلوم • والا فليس معلوماً بطريق الاحاطة • وحقائق المعلومات وأجناسها قد وجدت وانحصرت وتناهت ، وبقيت أشخاصها وأفرادها لا تتناهى ولا تنحصر • وأشخاص ما يوجد من كل جنس هو مثل لما وجد • وما وجد معلوم ؛ فما بقي في الامكان فمعلوم ، فليس من شرط تعلق

(١) ٢/٢٥ البقرة ••

العلم بالمعدوم عند الادراك ؟ أن تكون أشخاص ذلك الجنس موجودة في أعيانها ، وانما مِن شرط أن يكون منها موجود واحداً وجزءاً في موجودات متفرقة ، يجمعها مظهر موجود آخر ، وما بقيمعدوماً فهو مثل له.فما بقي معدوماًفمدرك حقيقة عندك ادراكا صحيحاً ، لأنه مثل له أجزاء موجودات . فالعلم انما يتعلّق بالمعدوم ، لتعلقه بمثله الموجود أو بأجزاء مثله ، فهذا معنى تعلق العلم بما لايتناهى معلوماً . فالعلم عند المحققين لا يتعلق الا بالموجود ، وتعلقه بالمعدوم ، هو بالمعنى الذي ذكرناه ، والمعدومات أربعة أقسام : قسم معدوم لايصح وجوده كالشريك للباري ـ تعالى ـ . وقسم يجب وجوده وجوباً اختيارياً كشخص من الجنس الموجود . وقسم يجوز وجوده كعذوبة ماء البحر في البحر . وقسم لايصحُ وجوده قطعاً اختياراً ، لكن وجد شخص مِن جنسه ، هذا على ما يجوز وجوده وما لايصح اختياراً ، والمراد الشخص الثاني من الجنس فصاعداً . فأما القسم المعدوم الذي لايصحُ وجوده وهو المستحيل ؟ فلا يتعلق به علم أصلا ، لأنه ليس شيئاً ، فهو عدم محض . والعدم المحض لايتصور تعلق العدم به ، لأنه ليس على صورة ولا مقيد بصفة . وما عدا هذا من أقسام المعدوم فقد جعلناه اما وجوباً أو جوازاً أو محالا اختياراً ، مع فرض وجود شخص من الجنس . وكلُّها راجعة الى الوجود . وما كان راجعاً الى الوجود فالعلم يتعلق به . فاذا علمت هذا علمت أنه لابدَّ مِن الرؤية ، وحينئذ يحصل العلم في زمان الرؤية ، وفي تقدير زمان ان كان الرائي لايجوز عليه الزمان ؟ فكل عالم احاطة مِن غير تخصيص ، موجود في نفسه وعينه ، عالم بنفسه ، مدرك لها . وكل معلوم سواء اما أن يكون على صورته بكمالها ، فهو مثل له أو على بعض صورته ، فمن هذا الوجه يكون عالماً بالمعدومات ، لأنه عالم بنفسه . وذلك العلم ينسحب على المعدومات انسحاباً . وهذا عموماً في كل موجود، فانه مَن وجد على صورة شيء فذلك الشيء على صورته بنفس ما يرى صورته ، يرى مَن هو على صورته وبنفس ما يعلم نفسه ، علم مَن هو على صورته ، لاينقصه من ذلك شيء . فلولا ما هو الانسان على الصورة الرحمانية ، وكما ورد في الخبر ما تعلّق العلم به أزلا ، اذ العلم المتعلق أزلا بالحادثات انما حصل ولم يزل

حاصلا بالصورة القديمة الموجودة التي خلق عليها الانسان . فالعلم انما يتعلق بالمعدوم لتعلُّقه بمثله الموجود ، وهذا هو ادراك المفصَّل في المجمل مفصلا وهو مختص بالحق ، وأما نحن معاشر الحوادث فما ندرك المجمل الاّ من المفصَّل الحادث الحاصل في الوجود . ثم أدركنا في ذلك المجمل تفصيلا مقدراً ، يمكن أن يكون وأن لايكون . فهذا هو الفرق بين علم الاجمال المنسوب الى الحق والى الخلق . فالحق ـ تعالى ـ يعلم التفصيل في الاجمال كما قلنا ، وهو لايدل على أن المجمل مفصَّل ، وانما يدل على أنه يقبل التفصيل اذا فُصِّل بالفعل ، فليس العالم علواً أو سفلا دنيـاً وأخرى الاّ صـوراً تعقب صـوراً . والعلم يسترسل عليها استرسالا . والى هذا الاشارة بقوله : « حَتَّى نَعلَمَ مَع عِلْمِهِ » .

قبل تفصيلها أنها تنفصل لا أن علمها منفصله حال اجمالها ، فانه جهل لا علم . ومعنى الاسترسال هو أنه ـ تعالى ـ يعلمها بالعلم الكلّي الشامل لها على سبيل التفصيل ، فيسترسل عليها من غير تفصيل الآحاد ، لتعلقه بالشامل لها من غير تمييز بعضها عن بعض ، وتعلقه بها على هذا الوجه ليس ينقص ، فانه تعلق بها على ما هي عليه ،وكشف الشيء على ما هو عليه هو العلم ، وقد شنَّع على امام الحرمين أبي المعالي ـ رضي الله عنه ـ حيث قال في كتابه البرهان : « علم الله ـ تعالى ـ اذا تعلق بجواهر لانهاية لها ، فمعنى تعلُّقه بها استرساله عليها من غير فرض تفصيل الآحاد ، مع نفي النهاية » . ونسب بهذا الى مذهب الفلاسفة القائلين بانه ـ تعالى ـ لايعلم الجزئيات ، ونحن نحاشيه من هذا ، فان كان الاسترسال عنده بالمعنى الذي ذكرناه فهو الحق الذي لاشك فيه ، وهو مذهب أهل الكشف والوجود ، وليس هذا من مذهب الفلاسفة ، فان مذهبهم نفي علمه ـ تعالى ـ بالجزئيات الشخصية ، الاّ على وجه كلّي . وكلامنا انما هو في المعدومات الشخصية ، التي لم تدخل في الوجود بعدُ ، ولغموض هذا المبحث عن أهل النظر والفكر تخالفت فيه الآراء فكثرت المقالات ، فكم للحكماء والمتكلمين فيه من تطويل وتهويـل وتشعيب وتشغيب . وأما أهـل الله الذين

أعلمهم الحق بحقائق الأشياء على ما هي عليه ، واختصهم برحمته فما بقي لهم اضطراب ولاشك ولا ارتياب . فلهذا أطنبنا في البيان اراحة للاخوان ، ورياً للعطشان :

« الرَّحْمٰنُ ، عَلَّمَ القُرْآنَ ، خَلَقَ الإِنْسَانَ ، عَلَّمَهُ البَيَانَ »[1] .

يختص برحمته من يشاء .

فصل في التعين الثاني والمرتبة الثانية ـ د

ولما تعينت الذات التعين الأول العلمي الاجمالي الذاتي ؛ تبيَّن أن لها كمالين :

كمال ذاتي مجمل بلا شرط ولا كثرة ولا غيرية ولا تميز ولا اسم ولا نعت وقد حصل بالتعين الاول .

وكمال أسمائي مفصل سار في الأسماء والحقائق ، متوقف ظهوره على الأسماء ومؤثراتها من حيث ظهور كلّ فرد فرد ووجدانه لنفسه ولأمثاله ، من كونها أغياراً مقيدات بالمراتب ، استدعى ثبوت هذا الكمال وظهوره ،لكثرة المعلومات وتعدُّدها المستحيل مجامعتها للوحدة ، الى أن تكون له حضرة ، هي محلُّ تفصيل تلك الحضرات ، فتنزَّلت الذات الوجود من التعين الأول الى التعين الثاني ، الذي تظهر فيه الأشياء وتتميَّز ظهوراً وتميزاً علميين ، لانتقاد الكثرة والتميز الحقيقي في التعين الأول ، مع تضمن التعين الأول ، لجميع نسب التعين الثاني مع الأسماء الالهية ، التي هي لها الفعل والتأثير . والحقائق الكونية التي لها الانفعال والتأثر ، وهي المسماة في التعين الأول بالشؤون الذاتية ،جمع شأن ، بمعنى أمر مجمل غير مفصَّل ، فالشؤون تفصُّلات الحق ـ تعالى ـ للأشياء، من حيث كينونتها في ذاته ، فظهرت في هذا التعين الثاني والمرتبةالثانية وماتحتها من المراتب ، بصور الحقائق المتبوعة لغيرها من الاسماء كالحياة والعلم ، وبصور

---

(١) ٥٥/١ ـ ٤ الرحمن .

أمور كائنة مثل الذوات والجواهر فالعلم في هذا التعين الثاني هو ظهور الذات لنفسه بشؤونه من حيث مظاهر تلك الشؤون المسماة صفات عندالمتكلمين ،فيكون متعلقاً بمعلومات متمايزة متغايرة ، فهو متعلّق بمفعولين . ولهذا كان الوجود في هذا التعين الثاني عبارة عن وجدان الذات عينها ، من حيث ظهورها وظهور صورتها المسماة بظاهر اسم الرحمن ، وظهور تعيُّناتها ، وهي أسماء الألوهة . وهذه المرتبة الثانية الكلية تشتمل على مراتب منها : مرتبة الوجود المقدسة عن شوائب النقص ، وهي المدعوة بمرتبة الصفات . ومنها مرتبة الامكان ، ولهاتين المرتبتين مرتبة فاصلة بينهما من وجه ، وجامعة لهما من وجه ، فهي البرزخ الفاصل الجامع المعقول . كما أن حقيقة كل برزخ كذلك . فاذا وجبت كانت ألوهة فاعلة مؤثرة مقدسة ، وعليها يطلق لفظ « الله » واذا أمكنت باقتضاء حضرة الوجوب لمظاهرها ومؤثراتها كانت خلقاً منفعلا . فلهذا سميت هذه المرتبة بالبرزخية الثانية ، كما سمّيت بالعماء ، حيث كان العماء اسماً للسحاب الرقيق الحايل بين الناظر والشمس . وهذا العماء حائل بين مرتبة الوجوب ومرتبة الامكان ، وفاصل بين الوحدة والكثرة الحقيقتين ، وحدة الذات وكثرة صور الموجودات . فليست هذه المرتبة عينهما ولا غيرهما . وفيها قوة كلٍّ واحدة منهما . فحضرة الوجوب من العماء تلي التعيُّن الأول ، لأنها حضرة تعيُّن أسماء الألوهة التي هي كلها واجبة له لذاته تعالى . والوجه الآخر يلي حضرة الامكان حقائق الممكنات التي هي كلها ممكنة لذاتها ، وهي القابلة لحضرة الوجوب الفاعلة ، وحضرة الامكان هي ايضاً برزخ متوسّط بين حضرة الوجوب وحضرة الامتناع ، التي يتوهم مقابلتها لحضرة الوجوب . فالممكن من حيث الامكان ، ببرزخ بين الوجوب والامتناع . وحقيقة البرزخ أنه لايكون الاً معقولا ، فلهذا نقول الممكنات كلها من حيث امكانها معقولة . وانما صارت محسوسة لما في المدارك من الأغاليط ، بل الأغاليط في العقول الحاكمة لا في المدارك . فان المدارك تعطي ما في قوّتها . ومن هذا البرزخ العمائي اتصف الحق بصفات الخلق ونعت بنعوتهم ، كما ورد في الكتب الالهية والأخبار النبوية ، وهي المسماة عند المتكلمين بالصفات السمعية ، بمعنى أنها لولا أن الشارع جاء

بها ما أثبتها العقل ولا قبلها . بل ماقبلتها بعض العقول الا بالتأويل والردّ الى مداركها . واتصف الخلق بصفات الحق كالحياة والعلم ، والقدرة والارادة ، والاحياء والاماتة ، ومنشأ هذا العمـاء من النفس الرحماني . فمنه ظهر ، والنفس الرحماني هو أيضاً من أسماء المرتبة ، باعتبار أن النفس الطبيعي في الممكن هواء ساذج لا صورة له في باطن المتنفس ، ينبعث من باطنه الى ظاهره، حاملا لصور المعاني التي يريد المتكلم ابرازها ، فاذا وصل الى المخارج الحرفية تصوّر بصور ما هي المخارج مستمدة له فتميز الحروف ، وتركب الكلمات ، وتظهر مختلفة الصـور ، والنفس حقيقة واحدة ، فسمّى هـذا التعين الثاني بالنفس الرحماني ، لأجل ذلك فان تعدد الوجود الواحد واختلاف صورها انما حصل من اختلاف القوابل التي هي الأعيان الثابتة واختلاف أحكامها وأحوالها، والعمـاء عين النفس ، ولكن لما تميّز عن النفس اللطيف بالصـورة العمائيـة الكثيفة ، لكون المكنات كلها في العماء بالقوة ؟ فشبه بالسحاب الدقيـق الذي أصله ومنشأه نفس الأبخرة الطبيعية الصاعدة من الأرض ، كما تميز الثلج بالصورة الثلجية من الماء ، وليس الثلج الاّ ماء منعقداً ، فاذا زالت الصورة التي هي اعتبار محض وعرض عَرَضَ للحقيقة المائية ، بقي الماء على حقيقته وأصله . والى هذا العماء الاشارة بقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لأبي رزين العقيلي ، لما قال له يارسول الله : أين كان ربّنا قبل أن يخلق الخلق ؟! :

« كان في عماء مافوقه هواء وما تحته هواء » .

رواه الترمـذي ، يريد السـائل أن الحق ـ تعـالى ـ ظاهر في صـور مخلوقاته الظهور اللائق بجلالته ونزاهته بلا حلول ولا اتحاد كما اخبر بقوله:

« وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ[1] » .

فأين كان ظهوره قبل خلق المخلوقات ؟ فكان الجواب : انه كان ظاهراً بمعلوماته التي تضمنتها الحضرة العمائية .

وقوله : « ما فوقه هواء وما تحته هواء » بيان للعماء ، وما في قوله «مافوقه

---

(١) ٥٧/٤ الحديد

وما تحته ، يصحُ أن تكون موصولة ، أي الذي فوقه حقٌ وتحته خلق، يريد - صلى الله عليه وسلم - أنه برزخ بين حق مطلق وخلق مقيَّد ، وهو في نفسه وحقيقته لا حقٌ محض ولا خلق محض ، فهو حقٌ وخلق .

ويصحُ أن تكون « ما » نافية ، لا حق من كل وجه ولا خلق من كل وجه ، فهو لا عين ولا غير ، فانه فاصل بينهما،ولولا هو ما تميَّز أحدهما من الآخر .

فالعماء اسمه - تعالى - الظاهر ، والنفس الرحماني اسمه - تعالى - الباطن ، وليس الظاهر بشيء زائد على الباطن الا باعتبار ما قدَّمنا فهو عينه ، وانما اضيف النفس الى الرحمن دون باقي الأسماء ؛ لأن الرحمن اسم للوجود المفاض على الممكنات ، أعياناً ثابتة وصوراً وجودية ، فهو عين الرحمة العامة التي وسعت كل شيء ، حتى أسماء الألوهة، فانها به رحمت ممَّا كانت فيه مِن الاستهلاك والاجتنان في وحدة الذات ، فتميَّزت حقائقها بهذا النفس .

وبعض سادة القوم يجعل النفس الرحماني مِن اسماء التعيُّن الأول ، لهذا الاعتبار ، ولا مشاحة في الاصطلاح .

(تكميـل)

ولهذا التعين الثاني والمرتبة الثانية أسماء كثيرة لكثرة وجوهها واعتباراتها، منها :

مرتبة الواحدية ، وهو أشهرها وأكثرها دوراناً في كلام القوم . سمِّي بذلك لأنه اعتبار الذات من حيث انتشاء الأسماء منها ، ومن حيث اتحادها من جهة كون كل اسم دليلا عليها ، وان كان يفهم منه معنى يتميَّز به عن غيره، فسمِّيت الذات واحداً بالاعتبار الذي صار به الكل متوحداً في الدلالة عليها . قال امام العلماء شيخنا محيى الدين : « ليس في الاسماء الالهية اسم علم على الذات الا الاسم الواحد الأحد » انتهى .

وفي الواحدية تظهر الذات اسماً والاسم ذاتاً ، ولهذا ظهر كل اسم عين الذات وعين كل اسم من الأسماء الأُخر ، لاشتراك الأسماء في الذات وظهور الذات بكلّ ما ظهر من الأسماء . فاذا تجلّت الواحدية ؛ فما ثم خلق ، بل ما يدرك حقّ ، لظهور سلطانها بكل صورة في الوجود ، والأسماء الثابتة للذات في هذه المرتبة الواحدية ، منها اسماء اجناس أصول كالأسماء السبعة ، « الحي ، العليم ، القادر ، المريد ، المتكلم ، السميع ، البصير » عند المتكلمين أهل العقول . « والحي ، العالم ، المريد ، القائل ، القادر ، الجواد ، المقسط » عند أهل الكشف والشرح والوجود . والأسماء التسمة والتسعين ، الوارد بعضها في الكتاب وبعضها في الأحاديث متفرقة . ومنها أسماء كالأشخاص والجزئيات النازلة ولا نهاية لها ، اذ لكلّ مخلوق من أول مخلوق الى غير نهاية له ؛ اسم يخصّه ، هو الذي اقتضى من الذات الغنية ايجاد ذلك المخلوق ، وابرازه من العدم الى الوجود . والله واسع عليم . ومن أسمائه : «محل نفوذ الاقتدار» لكون الاقتدار انما يتحقّق في هذه الحضرة التي هي منشأ السواء ، فان الوجود انما تعدّد وتكثّر بحسبها . ومن أسمائه : «الظل الأول » لأنه أول قابل للكثرة التي هي صور ظلال شؤون الوحدة . ومن أسمائه : « الحقيقة الانسانية الكماليّة » بمعنى أن صورة الانسان الكامل صورة لمعنى وحقيقة ذلك المعنى ، وتلك الحقيقة هو حضرة الألوهة المسماة بالتعين الثاني وبالمرتبة الثانية .فالانسان الكامل من حيث أنه معلوم الواجب ، بمعنى أنه تعالى علم نفسه ؛ فعلم الانسان الكامل من نفسه فهو لهذا لايزيد على الواجب تعالى حقيقة ، فهو المثل الأعلى العزيز الحكيم . ومن حيث تميزه بالامكان ؛ فهو الانسان الحقيقي . فالانسان الكامل مظهر التعين الثاني . والانسان الأكمل مظهر التعيُّن الاول ، حقيقة الحقائق ، وهي الحقيقة المحمّدية الانسانية ، الحقيقة الاصلية . ومن أسمائه : « قاب قوسين » . وهما ظاهر العلم وظاهر الوجود لجميع الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ وأمّا قاب قوسين ، في قوله تعالى ، في حق محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

« فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ[1] » .

---

(١) ٥٣/٩ النجم .

فهما الأحدية والواحدية، « أَوْ أَدْنى » يعني الوحدة الجامعة بين الأحدية والواحدية ، فان حقيقته ـ صلى الله عليه وسلم ـ هي البرزخيَّة العظمى الأولى. ومن أسمائه : « حضرة الامكان » تسمية له بما فيه من الممكنات ، فان المعلومات بهذا العلم الأزلي ما بين واجب ظهوره بنفسه ، وبين ممتنع ظهوره بنفسه ، وبين متوسط بينهما نسبته اليهما على السواء ، فسمي المتوسط بمرتبة الامكان ، ومن أسمائه : « المرتبة الثانية » لكونها صورة التعين الأول ، الذي هو مرتبة الذات ، ومن أسمائه : « مرتبة الألوهة » لكون التجلِّي الظاهر فيه وبه أصل جميع أسماء الألوهة ، التي اشتمل عليها الاسم الجامع « الله » ومن أسمائه : « مرتبة الغيب الثاني » لغيبة كل شيء فيه عن نفسه وعن مثله لانتفاء صفة الظهور للأشياء فيه مع تحققها وتميزها وثبوتها للعالم بها لا لأنفسها ، ومن أسمائه عند بعضهم : « مرتبة الجبروت ، ومرتبة الاسماء ، ومقام الجمع ، وعالم الجمع ، وحضرة الدنوّ ، وحضرة الذاتي ، وحضرة تجلِّي الغيب الثاني ، والأفق الأعلى » فمتى وصل المخلوق اليه ظهر بصفات الخالق ، فيحيي ويميت ، ويبرىء الأكمة والأبرص ، وذلك للانسان الكامل المتحقق بالحقيقة الانسانية وقد يراد بالأفق الأعلى ، حضرة الجمع والوجود ، والمتحقق بها هو المتحقق بمقام الأكملية الذي هو فوق مقام الكمال ، ومن أسمائه : « عالم المعاني » لتحقق جميع المعاني الكلية والجزئية وتميزها فيه ، لاستحالة خلوّ علمه عن شيء ، ومن أسمائه : « حضرة الارتسام » لارتسام الكثرة النسبية المنسوبة الى الأسماء الالهية والكثرة الحقيقية المضافة الى الكون وحقائقه ، والمعنى بالارتسام ؛ الامتياز النسبي الحاصل للماهيَّات ، لاستحالة الكثرة في ذاته ـ تعالى ـ لترتسم فيه تلك الكثرات والتميزات . ولهذا كان من أسمائه : «حضرة العلم الأزلي الذاتي» لأنه حضرة تعلق علمه ـ تعالى ـ بالأشياء ، على سبيل التفصيل لحقائقها . فالعلم في هذا التعيُّن الثاني ، نسبته بين العالم والمعلومات ، بمعنى أن الذات انما نسبتها الى المعلومات كانت علماً ، والى المرادات كانت ارادة ، والى المقدورات كانت قدرة ، وهكذا في أسماء الحق كلها ، فليس العلم في هذه المرتبة الاّ تعلق خاص للذات العالمة لهذا التعلق تسمى عالمة ، فقول امام المحققين محيي الدين : « علم الحق

ـ تعالى ـ نسبته كسائر ما ينسب اليه تعالى ، المراد منه نفي الزائد على الذات ، الذي أثبته المتكلمون ، ونفي تعلقه • فليس الا الذات والمعلومات • فاذا ظهر الممكن في عينه تعلق العلم به ، بأنه ظاهر ، كما تعلق به أنه باطن بذلك العلم، فهو نسبة عقلية حكمية أوجبت للذات اسم العالم من كون هذه النسبة حالا وشأنا من شؤون الذات • وللحاصل في العلم اسم المعلوم ، فامتياز العلم النسبي الحكمي عن الذات أوجب هـذا الحال ، وهو كون الذات عالمـة ، والأحوال لا موجودة خارجاً ولا معدومة عقلا وحكماً ، وحيث كان العلم في هذه المرتبة نسبة كان توقّف تحققه على تحقّق المعلوم ضرورة ، واليه الاشارة بقوله : « حَتَّى نَعْلَمَ » ، و« لِنَعْلَمَ » ، « وَلَمَّا يَعْلَمْ » ، ونحوه • فان العلم المضاف الى الحق ـ تعالى ـ من حيث أسماؤه الحسنى ؛ يتوقف تحققه على تحقّق المعلوم التحقق اللائق به ، كما هو شأن النسب ، فانه لا تحقّق لنسبة الا بتحقق طرفيها ، فان مقتضى الذات ـ من حيث هذه النسب ـ أن لايظهر كل منها الا بكل منها ، وتوقّف النسب بعضها على بعض لا يقدح في الغنى الذاتي ، بخلاف العلم الذاتي في التعين الأول ، فانه ليس هناك الا الذات ، فلا يقال في العلم هناك أنه نسبة ، لأن النسبة بين اثنين ولا اثنينة في التعيُّن الأول ، فتوقف العلم على المعلوم ليس مـن حيث أحدية الذات ، فانّ الأحدية تقهر الكثرة النسبية العلمية والوجودية العينية فافهم ، وفي هـذه الحضرة العلمية تعيّنت حقائق الممكنات المسماة بالأعيان الثابتة ، تميّزت تعيناً وتميزاً علميين ، فهذه المرتبـة حقيقة كل مرتبة منفعلة متأثرة قابلة •

(تدقيـق)

ثم اعلم أنه لما تحصّل مـن تعين الذات لنفسها بنفسها صورة علمية ، هي المسماة بصورة الرحمن ، وبصورة جمعية الحقائق ، وبالنكاح الأول الغيبي ، فان النكاحات أربع ، هذا أولها ، وهو التوجّه الأصلي الالهي الذاتي مـن حيث اجتماع الأسماء الأولى الأصلية ، التي هي مفاتح غيب الهوية، والحضرة الكونية• فكان المولود الوجود العالم المسمّى بنفس الرحمن • وبالصورة الرحمانية ،

كانت تلك الصورة العلمية بمثابة الظلّ للذات والحكاية لها ، مع ما اندرج في الذات مِن المعلومات التي هي عين الذات، والمراد بالصورة الواردة فيالأحاديث كما في رواية البخاري :

« ان الله خلق آدم على صورته » .

وفي رواية صححها ابن النجار :

« ان الله خلق آدم على صورة الرحمن » .

مجموع الأسماء الالهية ومدلولاتها وهي المعلومات الالهية والكونية ،التي هي لوازم الأسماء . فلا صورة له ـ تعالى ـ مطلقاً ، لا محسوسة ولا متخيَّلة ولا معقولة . ولكل ذي ظلّ ظلّ قائم بذاته ، معقول فيه ، وظلّ ممتدّ عنه . ولا يعرف الحق ـ تعالى ـ مِن حيث الظل المعقول أحد غير محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ فامتد الظل المسمَّى بالوجود المقيد وبالرحمن وبالوجود المفاض وبالنور المرشوش ، كما سمَّاه رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وبالتجلي الساري في جميع الذراري وبالرق المنشور ، وبالوجود العام ، وبالوجود المشترك ، وبالرحمة التي وسعت كل شيء وبحقيقة العالم ... وبغير ذلك . فقابله العدم المقيَّد ، كما قابل الوجود المطلق العدم المطلق . فما قبل النور المرشوش ؛ فهو المسمى بالعدم المقيد ، وبالممكن . وما لم يقبل النور الوجود هو المسمَّى : بالعدم الصرف وبالمحال وبالعدم المطلق . والكلُّ معدوم لنفسه حينئذ ، غير أن المعدوم المطلق معدوم للعالم ـ تعالى ـ أعني ليست له صورة ولا عين في علم العالم تعالى ، والعدم المقيد معدوم لنفسه موجود للعالم به ـ تعالى ـ بمعنى أن له صورة علمية هي المسماة بالاستعدادات وبالأعيان الثابتة وبحقائق الممكنات عند ساداتنا أهل الطريق . وبالماهيَّات عند الحكماء . وبالمعدوم الثابت عند المتكلمين . وكلُّها عبارة عن تعلُّقات الحق الكلية والجزئية التفصيلية ،وهي ثابتة لا موجودة ، خلافاً للأشاعرة النافين للثبوت . والثبوت غير الوجود كما أن النفي غير العدم فالثبوت والنفي متناقضان كالوجود والعدم ، والثبوت للأعيان عبارة عن امكانها وقابليتها للوجود عند ارادة الموجد ـ تعالى ـ وطلبها للوجود طلبا استعداديا فان حقيقة كل ممكن عبارة عن نسبة متميزة وكيفية متعينة في

علم الحق ـ تعالى ـ من حيث أن علمه عين ذاته وهذا الثبوت للأعيان ليس بجعل جاعل لأنه عدم والعدم لايكون أثر الفاعل وانما فاضت في العلم بالتجلي الذاتي الحبي المسمى « بالفيض الأقدس » فهي في هذه الموطن محكوم لها بالقدم ، اذ لاعلم الا بمعلوم ، فيستحيل علم ولا معلوم كما يستحيل علم ولا عالم ، فهي في هذا الحكم قديمة للعلم ، محدثة لأنفسها ، فانه يستحيل مساوقتها للحق في انتفاء الأولية ، اذ كلُّ ماسواه ـ تعالى ـ محدث ، بمعنى أنه مفتقر اليه ـ تعالى ـ في تعينه في العلم أو الخارج ،والا كان مساوياً للحق ـ تعالى ـ في الفناء الذاتي ، وبذا أخبر تعالى فقال :

« هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً[1] » .

أي قد أتى ، « فهل » هنا بمعنى « قد » باجماع ، على الانسان حين من الدهر ، والدهر الله . والحين تجلٍّ من تجلّياته ، لم يكن الانسان في ذلك التجلي شيئاً مذكوراً ، فلم يكن معلوماً فلا وجود له في ذلك التجلّي ، لا من حيث الوجود العيني ، ولا من حيث العلم. لأنه لم يكن مذكوراً ، فلم يكن معلوماً ، لأن الوجود الذات اذا ذكر بعلمه ، الذي هو عين ذاته الممكن المعدوم ؛ كان موجوداً له بعلمه ، وهو معنى ثبوته . واذا ذكره بكلامه ، الذي هو عين علمه ، الذي هو عين ذاته ؛ صار موجوداً له بكلامه ، وهو معنى وجوده لنفسه بعد عدمه . والثبوت للممكن هو عين ثبوته ، هو تعالى في علمه . والوجود العيني الذي للممكن هو عين وجوده هو تعالى في نفسه . فصحَّ بما ذكرنا أنَّ للأعيان الثابتة اعتبارين ، هي بأحدهما قديمة وبالأخرى حادثة . فمن قال بقدمها مطلقاً وفّى المقام حقّه . وكذا مَن قال بحدوثها مطلقاً .والخلاف في الماهيّات بكونها مجعولة أو غير مجعولة مشهور في كتب المتكلّمين . ونحن لانعتبر الاَّ كلام أهل الله ، أهل الكشف والوجود . وللعالم ثلاث مواطن : الموطن الأول، التعيُّن الأول ، ويسمّى العالم فيه : شؤوناً ذاتية . والموطن الثاني ، التعين

---

(١) ٧٦/١ الدهر

الثاني ، ويسمّى العالم فيه : أعياناً ثابتة . والموطن الثالث ، هو هذا الوجود ، المسمى : بالوجود ، عند العامة .

وطاء وكشف غطاء

ثم اعلم : أنه لما كانت المعلومات تنقسم الى : مايختصُّ بعلمه الحق ـ تعالى ـ ، وذلك في مرتبة التعين الأول والتعيُّن الثاني ، حيث كانت المراتب اعتبارية علمية ، لاوجودية عينيَّة ، وجميع المراتب المتقدِّم ذكرها علمية . والى ما يعلمه الحق ـ تعالى ـ ، والأشياء المسماة غير ، أو سوا ، وخلقاً ، وذلك في مرتبة عالم الأرواح ومرتبة عالم المثال ، ومرتبة عالم الأجسام ، وكانت الأسماء الالهية قد تميزت وتعينت حقائقها في التعين الثاني ، وهو المرتبة الثانية ؛ تحاورت الأسماء فيما بينهما ، وطلبت ظهورها بظهور آثارها ، السريان محبته الظهور فيها من الذات ، فان الأسماء في الحضرة العلمية لا آثار لها ، فهي مؤثرة بالصلاحية والقوة ، حينئذ فخالق ولا مخلوق ، ورازق ولا مرزوق ، ومصوِّر ولا صورة ، ورحيم ولا مرحوم ، حقائق معطَّلة التأثير . فأسماء الألوهة التي تطلب العالم ، وان كانت معاني قديمة بالنسبة الى المسمَّى تعالى ، وكان التعلُّق لها نفسياً ، فتأثيرها في مؤثراتها حادث . فلهذا نقول : اذا اعتبر الاسم من حيث المسمى تعالى كان قديماً . واذا اعتبر من حيث الأثر كان حادثاً . فمَن قال بقدمها مطلقاً ، كبعض أهل السنة ، أو بحدوثها مطلقاً ، كالمعتزلة ، أو فرَّق بين أسماء الأفعال وأسماء الصفات ؛ فما أصاب ، بل هي قديمة عنده حادثة عندنا ، وقد كانت أيضاً الأعيان الثابتة تميَّزت أعيانها في هذا التعين الثاني ، فسرت فيها محبته الظهور ، من حيث أنها عين علمه الذي هو عينه تعالى ، فلجأت الى الأسماء في ظهور أعيانها ، فلجأت الأسماء الى الاسم الجامع « الله » ، وذلك بالاقتضاء الذاتي . فسبب نشوء العالم طلب الأعيان ، الطلب الاستعدادي ، ظهور أعيانها من الأسماء ، وطلب الأسماء من الاسم الجامع « الله » لسريان الميل الذاتي الى الظهور في الأعيان والأسماء لاسبق العلم ، كما يقول المتكلم . ولا أن الحق ـ تعالى ـ علّة ، كما يقول الحكيم . فتجلى الحق ـ تعالى ـ عند طلب الأسماء ،

بضرب من التجليات الى الحقيقة الكلية ، حقيقة الحقائق ؛ فانفعل عنها حقيقة الهباء . وذلك أنه ـ تعالى ـ قسم ذاته قسمين ، من غير تعدُّد في العين ،فسمى أحد القسمين بالواجب القديم الرب الفاعل ، وسمى القسم الآخر بالممكن المحدث ، العبد المنفعل ، فأول ماظهر من ذلك القسم الثاني ؛ محل حكماً ، لأنه مكان متوهم ، يقول فيه بعض أهل الله : « فلك الاشارات » ، وهو المسمّى بالهباء ، عند بعض أهل الله » و « بالنفس الرحماني » و « بالخيال » عند بعضهم وبغير هذا من الاسماء . لأن العالم متحيّز ، ولابدّ للمتحيز من مكان يحلّه . فاذا كان المكان مخلوقاً ؛ دخل في حكم العالم ، ولابدّ له من مكان ، ويتسلسل أو يدور أو ينتهي الى محل حكمي لايقال فيه خلق ـ على الاطلاق ـ لئلا يدخل في جنس العالم ، ولا حق ـ على الاطلاق ـ لأن الحق ليس بظرف لغيره. كما أن غيره لا يكون ظرفاً له . فكان الهباء ظرفاً للعالم حكماً ، كظرفية العلم للمعلومات . فان المعلوم في العلم حكماً . ويسمى الهباء بالحق المخلوق ، وتقيد الحق بالمخلوقية في هذه المرتبة من أجل ذلك الانقسام . فالهباء جوهر العالم ، والعالم كله فيه بالصالحية والقوة ، مثّلوه بطرح البَنَّاء الجصّ ليفتح فيه ماشاء من الأشكال والصور ، ملأ الله به الخلاء ، وهو الفراغ المتوهم . ولما خلق الله ـ تعالى ـ الخلق التقديري خلقه جوهراً مظلماً معقولا ، فتجلى الحق عليه باسمه « النور الوجودي » فاتصبغ بذلك النور ، فاتصف بالوجود ، بعد أن كان عدماً ، فزالت عنه ظلمة العدم ، فظهر الهباء ، بعد ما انصبغ بالنور الوجودي على صورة العالم ، لأن الممكنات كلها ظهرت فيه ظهوراً غيبياً علمياً . فالهباء هو العالم البسيط ، والعالم فيه هو الوسيط ، والانسان الكامل هو الوجيز ، فالانسان على صورة العالم ، والعالم على صورة الهباء ، والهباء على صورة الحق ، باعتبار الظهور ، وبالعكس باعتبار البطون ، ظهر ـ تعالى ـ في الهباء بمعلوماته فهو محل الأعيان الثابتة . فاذا قال تعالى للممكن : كن ، وهو ثابت العين في جوهر الهباء المسمّى بالعماء وبالخيال وبالهيولى ... عند الحكماء وسمع الأمر بالسمع الثبوتي لم يتوقّف عن الوجود ، فكان صورة في جوهر الهباء ، بعد أن كان معلوماً . ولما وجدت الصور في الهباء أعطته الوجود العيني، بعد أن كان معقولا،

فهو الذي قبل أعيان العالم الثابتة وأرواحه وصوره وطبائعه . وهو قابل لما لايتناهى . فان ما لم يدخل في الوجود لا يوصف بالتناهي . والأمر بالتكوين والوجود أمر للصورة ، لأن الأعيان الثابتة لم تزل ثابتة في عدمها . والصور أعراض مجتمعة ، والوجود ليس الا له ـ تعالى ـ . فالأمر بالتكوين هو المكوِّن ، اسم فاعل ، والمكوَّن ، اسم مفعول ، والتكوين ؛ فهذا بدأ العالم وجوهره فهو موجود من النور الوجودي ، والحقيقة الكلّية ، والهباء .

فصل في المرتبة الثالثة ـ ٦

وهو تنزُل الذات الى مرتبة الأرواح ، مرتبة النكاح الثاني ، وهي عبارة عن الاجتماع الواقع في عالم المعاني لتوليد الأرواح العالية العقل والمهيمين . فان الأرواح العلية هيئآت اجتماعية متحصلة من اجتماع جملة مِن أحكام الوجود ، وهي الأسماء الالهية والحقائق الامكانية . فتسمي المؤثرات : أحكام الوجوب ، والقوابل المتأثرات : احكام الامكان . فلمّا خرج الاذن الالهي للأسماء بالظهور والتأثير توجّه كلُّ اسم الى ماتقتضيه حقيقته،فكانت الموجودات الخارجية ، التي أولها عالم الأرواح العالية العقل الأول ، ومَن في مرتبته من المهيمين في الله ، الذين ما عرفوا أن الله ـ تعالى ـ خلق غيرهم ولا أنفسهم ، وهم الكربيون (بالتخفيف) سادة الملائكة المقربين . بل ليسوا بملائكة ، وانما هم أرواح ، والنفس وهو اللوح المحفوظ من العالين ، وان كان مخلوقاًبواسطة العقل الأول . وأما العقل الأول والمهيمون فمن غير واسطة . وهذه المرتبة يسميها بعض أهل الله « بعالم الملكوت » وبعضهم يسميها « بعالم الجبروت » وبعضهم يسميها « بعالم الأمر » لوجوده عن أمر الحق فقط مِن غير واسطة سبب غير الأمر ، وهو قوله « كُنْ » . فما هو موجود عن مادة وعالم الخلق كل موجود صدر عن مادة وسبب متقدم، كصدور الولد عن أبويه . وفي التحقيق؛ الكل عالم الأمر كما قال تعالى :

« أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ[1] » .

غير أن عالم الخلق له وجهان : وجه الى سببه الحادث العيني ، ووجه الى الأمر وهو سببه الغيبي ، وعالم بلا واسطة الأمر لـه وجه واحد . وحيث كانت حقائق الممكنات وهي الأعيان الثابتة صور الأسماء في المرتبة الثانية ، التي هي التعين الثاني . والأسماء كانت شؤون الذات في المرتبة الأولى ، التي هي التعين الأول ، وتسمى الحقائق هنالك « بالحروف العاليات » ، وكانت حقائق الشؤون وذواتها تقتضي تقدم بعضها وتأخر بعضها ، لأن بعضها شأن الذات ، شأن الذات بلا واسطة ، وبعضها شأن الذات بواسطته كالحياة ، فانها شأن الذات بلا واسطة . والعلم فانه شأن الذات بواسطة الحياة ، وان كانا عند المحققين متلازمين ، فان كل حيٍّ عالمٌ ، كما أن كلّ عالم حيٌّ ، فالعالم له حيٌّ عالم كان بعض مظاهر الحقائق الالهية علة وبعضها معلولا ، والعلة أقرب الى الذات الوجود من المعلول ، لذلك لما أراد الحق ايجاد الأعيان الخارجية ، وكان ذلك بتجليه للأعيان الثابتة وظهورها في نور الوجود ظهور الصورة في المرآة كان أوّل تجليه لأقرب المعلولات ، وجعله علة وشرطاً لايجاد كلّ مابعده من المخلوقات ، وهو العقل الأول الذي هو الحقيقة المحمدية في الخارج ، بمعنى أن العقل الأول مظهر الحقيقة المحمدية ، التي هي الذات مع التعين الأول ، وهي حقيقة الحقائق . وما بعد العقل الأول من المخلوقات الى غير نهاية ؛ هو مظهر العقل الأول . ولهذا يقال : الحق - تعالى - ظهر في الحقيقة المحمدية بذاته ، وظهر فيما عداها بصفاته . وقد ورد في الخبر :

« انا نور ربي والمؤمنون من نوري » .

أي جميع المخلوقات من نوره ، كما ورد في حديث جابر ، الذي خرجه عبد الرزاق في مصنَّفه . فكان العقل - لما قدمناه - ألطف الموجودات وأشرفها ، لأنه ظهر في مرآة الوجود بلا واسطة ، فصارت حقيقة العقل الأول التي هي الحقيقة المحمدية ، كالحجاب على الوجود الذات . فكلُّ مَن ينظر بعده في

---

(١) ٧/٥٣ الاعراف .

مرآة الوجود الحق فلا يرى الا صورة العقل • كما أن مَن ينظر في مرآة العقل لايرى الا صورة النفس ، ومَن ينظر في مرآة النفس لايرى الا صورة الطبيعة • وهكذا الى آخر السلسلة • فالعقل أول الحجب الكونية ، لا بمعنى أن الذات الوجود حل في حقيقة العقـل ، أو حقيقـة العقـل اتصلت بالذات الوجود ، وانما ذلك أن الوجود الذات عند ما يتوجه على عين مِن الأعيانالثابتة توجهاً خاصاً ، وتوجهه عينه وعين ماتوجّه عليه تنصبغ تلك العين بالنور الوجود الذات ، وينصبغ الوجود الذات بأحكام تلك العين ، وبقوتها ، فيظهر مِن هذا الانصباغ مايسمى : خلقاً وغيراً وسوى ، وهذا الحجاب الأول لايرتفع دنيا ولا آخرة ، وهو الرداء المشار اليه في الخبر الصحيح ، وليس بين القوم وبين أن ينظروا الى ربهم الا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن • وجميع اشارات الصوفية وتغزلاتهم متوجهة اليه • فهو المكني عنه بليلى ، وسلمى ، والكأس ، والخمر ، والشمس ، والبرق ، والنور والنار ••• وهو غاية سير السائرين ، ونهاية السالكين • فاذا وصلوا اليه علماً وشهوداً وذوقاً ؛ وصلوا الى الايمـان بالغيب ، وعرفوا أن الحق ـ تعالى ـ وراء ذلك•ومن أهل الرياضاتوالمجاهدات وتهذيب الأخلاق النفسية ، ممَّن على غير شريعة ، أو على شريعة منسوخة مَن يصل الى شهود العقل الأول ، فيظن انه الحق ـ تعالى ـ ، وأنه ليس وراءه مرمى لرام ، فيزداد ضلالا ويجني وبالا ، لأنه ليس معه نور ايمان ، وانما معه نور النفس وخصوصيتها ، ولا تنجلي الأشياء عـلى الحقيقـة الا لذي نورين وعينين • وكما قلنا في المثال المتقدم : ان الملك خرج متحجباً بصورة وقال : هذه صورتي،خذوا عنها ماشئتم من الصور،فصورة العقلالأول هي أول صورة عينية شهودية ظهرت عن الصورة التي خرج الملك متحجباً بها ، وهي الصورةالغيبية الرحمانية ، صورة التعين الأول ، وهذه الصورة هي السارية في جميع مايظهر من الصور أبدَ الآبدين ، ودهر الداهرين ، الى غير نهاية • فلو أخذ عنهـا مثلا آلاف ألوف من الصور الى ما لانهاية له لكانت الصورة المفروضة أخيراً ، هي الأولى بعينها • وانما الأوراق والأصباغ التي ظهرت الصورة فيهـا هي التي تتجدَّد وتحدث ، كذلك يقال في العلم الآلهي : الصورة الرحمانية المفاضة على

الممكنات هي واحدة في ذاتها لاتتعدد ولا تتجزأ ولا تختلف ، وانما الصور الطبيعية والعنصرية التي هي بمثابة الأصباغ والأوراق هي التي تختلف وتتجدد، فهو الأول الآخر ، من حيث أن صورته عين وجوده ، الذي هو عين ذاته ، في كلّ مايفرض وجوده من الممكنات التي لانهاية لها ، ولا غاية لها ، فهو الأول الآخر من حيثية واحدة لا بالنسبة الى كذا ، لأن أسماءه ليست بمتضادة .والذي اختص به الحق - تعالى - وبه عرف ؛ هو الظهور بالضدين . وهذا ممّن غلط فيه المتكلمون ، فانهم جعلوا ما ورد في الكتاب والسنة من نحو قوله - تعالى -:

«هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالبَاطِنُ»[1] .

من وجهين مختلفين وباعتبارين ، وجعلوا للكمالات الثابتة له تعالى أضداداً ونقائص ، مع أن تصور الضد والمنافي انما يكون اذا كان المحل قابلا ، والحقّ - تعالى - لايقبل النقائص ، فكمالاته لا منافي لها ، فأعرفه . فانه نفيس . وكما أن الصورة التي ظهر الملك متحجباً بها هي صورته بلاشك فالملك ظاهر معروف من حيث الصورة . وكلّ مَن عرف الصورة وشاهدها يعرف الملك ويميّزه ممن سواه . والملك من حيث نشأته وحقيقته باطن ، ما عرفه أحد ؛ فهو ظاهر معروف باطن مجهول ، كذلك يقال في العلم الالهي الحق - تعالى - ، ظاهر باطن باعتبار واحد وجهة واحدة ، لأن العالم صورة الوجود الذات الحق ، فانه تعيّن أسمائه ، وظهور الأسماء هو ظهور الذات الوجود ، لأن الأسماء أمور عدمية معقولة غير مشهودة ، والظهور وجودي وبطون الذات عين ظهور الأسماء، لأن ظهور الأسماء هو عين ظهور الكثرة ، وذلك مناف للوحدة الذاتية ، فعين بطونه تعالى عين ظهوره . فهو الظاهر الباطن . فانظر ما أعجب هذا !!فيا خيبة العقل في حكمه على الله - تعالى - الذات المطلق ! وكما أن آلة التصوير لاتظهر عنها صورة الاّ بالنور الشمس ، فاذا كانت الشمس محجوبة لا تظهر عنها صورة ما قابلها ، كذلك يقال في العلم الالهي : لولا النور الوجود الذات ماظهر شيء من المخلوقات ، لأن المخلوقات ظل الحق - تعالى - ، ولا يظهر الظل عادة وشهادة ؛ الاّ بنور وشاخص وشيء يظهر الظل فيه . فالشاخص

---

(١) ٣/٥٧ الحديد .

مرتبة الأسماء ، والذي يظهر الظل فيه أعيان الممكنات ، والنور الوجود • فعندما يشرق النور على الشاخص يظهر الظل في أعيان الممكنات • وكما أن الصورة لا تظهر بآلة التصوير الا في شيء قابل لارتسام الصورة فيه ، مستعد لذلك ، وهي الأوراق المصبوغة بالصبغ المخصوص والوضع المخصوص ، والا فلا ظهور ؛ كذلك يقال في العلم الآلهي : لايقبل الصورة الوجودية من الموجد ـ تعالى ـ ، الا الممكنات فانها مستعدة متهيئة لقبول الوجود • وأما مالا استعداد له للوجود ولا قبول وهو المحال فلا يقبل الوجود ، فلا يؤثر فيه مؤثر تعالى فعلة الايجاد ، مركبة من الفاعل والقابل ، فلو فرض عدم احدهما لم يكن شيء • وكما أن الصورة اذا لم يقابلها شيء يكون خلف آلة التصوير مستعد لأن يكون مظهراً للصورة ، لاتظهر الصورة ؛ كذلك يقال في العلم الالهي : المتجلّي الآلهي لايكون في غير مظهر معنوي أو روحي أو خيالي او طبيعي أو عنصري ، لا في الدنيا ولا في الآخرة ، فان عدم المظهر عدم • والتجلي ظهور • فالوجود الذات لايدرك مجرداً عن المظاهر :

كالشمس يمنعك اجتلاؤك نورها فاذا اكتست برقيق غيم أمكنا

وقول أهل السنة المثبتين رؤية الحق ـ تعالى ـ في الدار الآخرة : انه ـ تعالى ـ يرى بلا مظهر ولا صورة ولا جهة و لاكذا ولا كذا ••• هو جار على التنزيه العقلي الذي هو خلاف التنزيه الشرعي • وقد نـزّه الحق ـ تعالى ـ نفسه عن تنزيه العقول فقال :

« سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ[1] » •

وقال :

« سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يَصِفُونَ ، إِلاَّ عِبَادَ اللهِ الْمُخْلَصِينَ »[2] .

وعباد الله المخلصين هم الذين نزهوه كما نزه نفسه على ألسنة رسله ، ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ـ •

---

(١) ٣٧/١٨٠ الصافات • (٢) ٣٧/١٥٩ ـ ١٦٠ الصافات

تتميم

ولما كثرت وجوه العقل واعتباراته كثرت أسماؤه ، اذ كلُ مَن قام به وصف اشتق منه اسم ، منها « العقل الأول » عند قدماء الحكماء ، لأخذه الوجود والعلم مجملا بلا واسطة ، فهو أوَّل مَن عقل مِن ربّه ، وأوَّل قابل لفيض وجوده ، ومنها « القلم الأعلى » لتفصيله ما أخذه مجملا في اللوح المحفوظ ، فهو القلم مِن جهة التدوين والتسطير ، ومنها « الروح الأعظم » عند أهل الله ، فهو الروح مِن حيث التصرّف والامداد ، لكونه حاملا للتجلّي الأوَّل ، ومنسوباً الى مظهريّته ، ولغلبة حكم الوحدة والبساطة عليه ، فان الله خلق جوهراً بسيطاً لاتعدُّد فيه ولا تركيب ، بمعنى أنه لا يشبه المركبات الطبيعية أو العنصرية ، والاّ فكلُ مخلوق مركب ، له ظاهر وباطن ، فالبسائط معقولة ، لا وجود لها خارجاً ، فالأرواح مركبة مِن حقائق امكانية ، ووجود حق ، ولا صورة لهذا الروح ، فلا يتميَّز الاّ بالصور التي تحمله ، وهو جامع لجميع التجليات الالهية ، لما تجلّى له الحق علم جميع ما يظهر عنه مِن اللطائف والكثائف والبسائط والمركبات والجواهر والأعراض والأزمنة والأمكنة الى يوم القيامة ، ومنها « روح الأرواح » لأنه منشأ جميع الأرواح الكلية الجزئية ، ومنها « الامام المبين » لانه ظاهر بصفة كلّ شيء ، ومفصل مبين لكل شيء ، بظهوره في كلّ شيء ، كما اظهر الحبرُ الكلمات والحروفَ ، ومنها «العرش» الذي استوى عليه الرحمن لأنه مظهر لجميع الأسماء ، من جمال وجلال ، فاستوى عليه — تعالى — كما يعلم هو ، ومنها « مرآة الحق » لأنه — تعالى — شاء أن يرى ذاته ظاهرة له ، فظهر بنفسه في صورة العقل الأول ، فقامت له نفسه في صورة المغايرة مقام المرآة ، من غير انفصال ولا تعداد ، فظهر كل ما في الصورة الالهية في تلك المرآة التي هي نفس الحق — تعالى — ، في الحقيقة ، والعقل الأول في الخلق الأول ، وحقائق العالم في حضرة التفصيل ، ومنها

« الكلمة » لأنه صدر عن كلمة الحضرة ، وهي « كُنْ » وهي صورة الارادة الالهية والتوجُّه الالهي ، فصدر عالماً بالمعلومات التي لاتتبدل ، كما قال :

«لاَ تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللهِ[1]» .

وقال :

« مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ[2]» .

ومنها « المادة الأولى » لأنه أوّل مخلوق تبين من الغيب ، وتفصّل منه جميع ما في العالم الكبير والصغير مِن جماد وحيوان ونبات وانسان وملك وجبريل ... وغيره مِن سائر الأرواح والملائكة . ومنها « الفيض الأول » لأنه تعالى أبرزه مِن حضرته قبل كلّ شيء وأفاضه على عين كلّ شيء ، فظهر كلُّ شيء ممتداً منه ، بسبب فيضانه عليه . ومنها « نفس الرحمن » فانه تعالى قال :

« وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي[3]» .

والنفخ ارسال النفس على المنفوخ فيه ، فهو روح كلّ صورة ، جعل له تعالى مع كل شيء يخلقه وجهاً خاصاً . ومنها « العقل الكلّي » و « العقل الكلُّ » والفرق بينهما هو أن العقل الكلي ؛ ماهيّته عقلية لها تعيُّنات لاتتناهى بالقوة ، هي لها كالمرايا ، تظهر فيها كسائر الماهيات التي تظهر في جزئياتها . فالعقل الكلي صورة العلم في العقل ، والعقل الكلُّ ؛ هو صورة العقل الكلي في التشخُّص ، لأن كل ماهيته لابدّ أن يكون لها مِن جزئياتها جزء هو شخصها الكبير ، الذي اقتضاه الكلي بنفسه ، فانحصر فيه بجميع خاصياته ومعانيه ولوازمه ، فهو الحقيقة . والجزئيات المحسوسات ظلاله . كآدم لماهيّة الانسان، فانه الشخص الكبير الجامع لجميع معاني هذه الماهية وخواصها . وكل ما سواه من أشخاص الانسان ظلال لهذا الشخص ، وبهذا تعرف أن العقل الكلّي

---

(١) ١٠/٦٤ يونس . (٢) ٥٠/٢٩ ق . (٣) ١٥/٢٩ الحجر .

موجود عيني متناه غير متحيز في مكان . ومنها « الروح الكل » و « الروح الكلي » والكلام فيهما كالعقل الكلي والعقل الكل ومنها « مركز الدائرة » لأن نقطة المركز تقابل بذاتها كلّ نقطة من نقط الدائرة ، وليست هي من الدائرة . وكذلك هو، فانه واحد بسيط يقابل جميع الصور والأجسام والجواهر، ويتلوّن بكل صورة ، فهو الواحد الكثير ، ومنها « العقاب » لأنه يصطاد النفس ويخطفها من سفل هياكلها الظلمانية الى عدالها النورانية ، ومنها « الدرة البيضاء » لكونه أشدُّ الممكنات بساطة ونزاهة ، فهو غير متلون ، وقد ورد في خبر :

« **اول ماخلق الله : درّة ، فنظر اليها نظر هيبة ، فسالت ..** » الحديث.

ومنها « العدل » لأنه يعطي كلّ شيء خلقه واستعداده ، ومَن أعطى الأشياء استعداداتها وما تقتضيه حقائقها ، واعطى كلّ شيء خلقه ، لا أزيدَ ولا أنقصَ ؛ فعَدل كل العدل . ومنها « أمر الله » قال تعالى :

« وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي[1] » .

أي الروح أمر ربى ، ف « من » بيانيه ، لأن الأمر هو ما صدر عن الحق بلا واسطة ، فهو الروح ، وهو النور المحمّدي ، كما ورد في الخبر الذي خرّجه عبد الرزاق :

« **اول ما خلق الله نور نبيك يا جابر** » الحديث بطوله .

وورد في خبر :

« **انّ الله قبض قبضة من نوره ، وقال لها كوني محمدا ، فكانت** » .

ولهذا من اسمائه قبضة النور .

فجميع ما تقدم من الأسماء ، وارد عليه ومتوجّه اليه شخصاً وحقيقة ، فانه التعيُّن الأوّل ، اذ الأمر الصادر من حضرة الاطلاق ، حيث لاتعيُّن ؛ صدر بصورة النور المحمدي ، فهو التعين الثاني باعتبار قيام النور المحمّدي بالأمر . والتعين الثالث باعتبار نزوله في عالم الخلق ، فالمراتب ثلاث ،وصاحبها

(١) ١٧/٨٥ الاسراء .

واحد ، فالحقيقة المحمّدية حقيقة الروح الأول ، وهو حقيقة جميع الأرواح ، فهو ظهور الحقيقة المحمّدية ، وجميع الأرواح ظهوراته ، والروح منزّه عن جميع النقائص الامكانية ما عدا الوجوب بالغير • فمن لم يعرف ، منزه عن النقائص ، الا الحق ـ تعالى ـ فقد جهل الروح • ومع كون العقل الأول اشرف المخلوقات وأقربها الى الحق ـ تعالى ـ ، لأنه خلقه من غير واسطة ،فهو أجهل بالله من المصنوعات بصانعها ، فان المصنوعات بينها وبين صانعها مناسبة ما، ولو في الامكان والحدوث • والعقل الأول ؛ الروح الكلّ ، ليس بينه وبين مبدعه مجانسة من وجه أصلا ، فهو لايعلم من الحق ـ تعالى ـ الا وجوده ، كما أن الذين دونُ العقل الأول ،لايعلمون من العقل الأول الروح الا وجوده• أما حقيقته فلا • فمن أين للمرآة معرفة حقيقة ذي الصورة ، المتوجه على المرآة ؟ ومن اين للظل معرفة ذي الظل الذي امتد عنه ؟! وهو يستمد من الحق ـ تعالى ـ ، ويمدُّ الخلق ، ولا علم له بكيفية امداد الحق ـ تعالى ـ له ، فان الامداد بالتجلي • والعلم بكيفية التجلّي من خصائص الاله • فان العلم بكيفية التجلّي يقتضي الاتحاد في الآنية ، واتحاد آنية الخالق بالمخلوق محال• وتقدم الكلام فيه • وعلم العقل الأول ، عين ذاته ، ما هو صفة له ، وهو مجمل يتفصل بحسب التجليات • وامداده لمن تحته في المرتبة ، ذاتي لايوصف فيه بالمنع ، وارادي يوصف فيه بالمنع • فاذا أراد الله نفاذ أمر ما كان أول من يتلقاه من الحق ـ تعالى ـ العقل الأول ، وهو يأمر غيره من الملائكة ، فهم الجند له ، مثل جبريل وميكائيل وسائر الملائكة • وعند ما يأمره الله بأمر يخلق منه ملكاً لائقاً بذلك الأمر ، فيرسله الروح لقضاء ذلك الأمر ، ولم يكن بين خلق العقل الأول والحق ـ تعالى ـ زمان يتقدم به هذا ويتأخر به هذا فيقال : قبل وبعد ، هذا محال • ولكن الوهم يتخيّل أن بين الحق ـ تعالى ـ وبين ايجاده الخلق امتداداً ، وليس الأمر كذلك • وانما تقدم الحق ـ تعالى ـ بالمرتبة لا بالزمان ، كتقدم أمس على اليوم • فان الزمان من جملة المخلوقات ، وعدم العالم لم يكن في زمان • والأولية المنسوبة للعقل الأول الأولية في المخلوقات ، خلاف الأولية التي للحق ـ تعالى ـ • وقد جعل الحق ـ تعالى ـ للعقل الأول

توجهاً خاصاً الى كل ما يريد ـ تعالى ـ ايجاده . ويخلق ـ تعالى ـ عند التوجُّه ما شاء لا بتوجُّه العقل ؛ فانه يتعالى عن الشريك والمعين ، فلا يخلق ـ تعالى ـ شيئاً بشيء . وان خلق شيئاً لشيء ؛ فتلك « لام » الحكمة، وخلقه عين الحكمة. « فالباء » في خلقه تعالى بالحق ؛ بمعنى اللام ، فليست للسببية ولا للاستعانة . ومن هنا يعلم غلط مَن قال في قوله تعالى :

« وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إلاَّ بِالْحَقِّ »[1] .

ان الحق المخلوق به عين موجوده ، وانما « الباء » بمعنى « اللام » كما قدَّمنا .

افشاء سر ، وهتك ستر

نسبة الوجود الى العقل الأول وغيره من سائر الممكنات ، ممَّا له ماهية عرض لها الوجود ، ليس هو كما يقوله المتكلمون وجمهور الحكماء : ان الممكنات لها وجودات يخلقها الله ـ تعالى ـ ، لهـا لكلِّ ممكن وجـود . والموجودات موجودة في الخارج حقيقة ، ولا انها موجودات في الخارج حقيقة بوجود مشترك بين جميع الممكنات ، كما يقوله بعض قدماء الحكماء ؛ وانما معنى نسبة الوجود الى كلِّ ممكن ، عند أهل الله ، أهل الكشف والوجود ، انه ـ تعالى ـ ، لما تجلَّى لأعيان الممكنات الثابتة في علمه ـ تعالى ـ ؛ لم تستطع أبصارها الثبوتية ، النفوذ في النور الوجودي ، فانعكست عليها ، فرأت أنفسها وقد انصبغت بذلك النور الوجودي ، فعلمت أنفسها وغيرها ، وانصبغ النور الوجودي بأحكامها ونعوتها ؛ فتوهمت لذلك أنها وجدت خارج العلم ، لظهور الوجود بأحكامها ونعوتها ، وهي لم تخرج ولا تخرج أبداً . فلو خرجت خارج العلم كما تخيَّلت ؛ لانقلبت حقائقها . وقلب الحقائق محال ، لما يلزم عليه من نفي العلم عن الحق ـ تعالى ـ والخلق ، ولمَّا استحال على الأعيان الثابتة أن تظهر ذواتها ، واستحال على الحق ـ تعالى ـ أن يظهر بذاته مجرداً عن

---

(1) ١٥/٨٥ الحجر .

المظاهر ؛ تعيَّن أن تكون هذه المسمَّاة موجودات ومخلوقات ؛ انما هي تجليات الحق - تعالى - ، بأحوال الممكنات ونعوتها ، ليست عين الحق ، ولا عين الممكن، ولا غير الحق ، ولا غير الممكن، فعين ماترى عين ما لاترى. فالموجودات كالصورة في المرآة ، ما هي عين الرائي ولا عين المرئي فيه ، ولكن بالمحل المرئي فيه ، وبالناظر للمحلّ ظهرت الصورة . قال تعالى : « وَمَا رَمَيْتَ »[1] فنفي : « اذْ رَمَيْتَ »[1] ، فأثبت ما نفي « وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى »[1] ، فأثبت لله ما أثبته لمحمد . فقوَّة هذا التركيب تعطي : ما أنت ، اذ أنت ، ولكن أنت الله ! وغير خاف أن الصفات النفسية عين الموصوف كالحيوانية والنطق للانسان . ولكل مخلوق صفات نفسية ما لها ظهور الا في عين الموصوف ، وهي معان لا تقوم بأنفسها ، وهي عين الموصوف لاغيره . فان الموصوف مجموع صفاته النفسية . وما ثم ذات غيرها تجمع الصفات . فوصف الشيء بنفسه ، وقام بنفسه من حقيقته ، أنه لا يقوم بنفسه . فانظر ماذا ترى ؟! فما هو الا الحق المسمى بالخلق ، فليست صور العالم كلها الا كقوس قزح ، واختلاف ألوانه كاختلاف صور المحدثات ، فانك تعلم أنه ما ثَمَّ متلوِّن ولا لون ، مع شهودك ذلك ، كذلك شهودك صور المحدثات في وجود الحق الذي هو الوجود فتقول ثَمَّ ما ليس ثَمَّ ، لأنك لاتقدر أن تنكر ما تشهد وأنت تشهده ، كما أنك لاتقدر أن تجهل ما أنت تعلمه ، وأنت تعلم . فالمعلوم في هذه المسألة خلاف المشهود . فالبصر يقول : ثَمَّ ، والبصيرة تقول : ما ثَمَّ ، ولا يكذب واحد منهما فيما يخبر . ومن هنا تعرف قول ساداتنا أهل الله . فالعالم كله خيال ، لايريدون أنه عدم محض ، كما تقول السوفسطائية . أو أنه لا وجود له الا في الخيال المتصل ، كما توهم ذلك كثير من الجهلاء ، بطريق أهل الله ، كابن خلدون في مقدمته للتاريخ الكبير ، وأضرابه ، فردَّ عليهم بجهل . وانما مراد أهل الله: أن العالم في حقيقة الأمر على خلاف ما تدركه مدارك الجمهور ، فان ظاهره خلق وباطنه حق . أو قل : ظاهره حق وباطنه خلق ، فالعالم كالخيال الذي يجده كل عاقل من نفسه ، فان لكل انسان خيالا ، هو شعبته من الخيال الذي وجد فيه العالم . كما سنوضحه . فانك اذا اخذت عوداً مثلا على طرفه جمرة،

(1) ٨/١٧ الانفال .

وحركته طولا بسرعة ترى خطاً من نار ، واذا حركته دائرة ترى دائرة من نار لاتشك فيما أدركه بصرك . فاذا راجعت عقلك حكمت الأمر على خلاف ما أدركه بصرك ، فلا وجود اذاً لخط النار ودائرة النار الا في خيالك المتصل، لا في الخارج عن خيالك .وكذلك المسحور يدرك ببصره أموراً وصوراً لا يشك فيها ولا يرتاب ، ولا وجود لما أدرك الا في خياله المتصل ، فان الساحر اذا أراد أن يظهر عند شخص أمراً ما أمسك الساحر ذلك الأمر في خياله المتصل ، وخطف بصر ذلك الشخص الذي يريد سحره بخاصية اسم أو بخاصية نفسية اكتسبها برياضة ، وردّ ذلك الشيء الى خيال ذلك الشخص ؛ فيراه في خياله كما هو في خيال الساحر ، هذا في اليقظة ، وكذلك النائم يرى أشياء لاتنحصر، وتكون حوله جماعة غير نائمين لايرون شيئاً ممّا رأى ، فلا وجود لما رآه الاّ في خياله المتصل ، فليست هذه المدركات معدومة من كلّ وجه ، والاّ لم تدرك ، ولا موجودة من كل وجه ، والاّ لأدركها الحاضرون . والوجود الخيالي من أقسام الوجود . فسادة هذه الأمة الوارثون علوم الأنبياء يقولون : العماء الذي هو جوهر العالم ، وفيه وجدت أجناسه وأشخاصه هو الخيال المنفصل . ويقال : الخيال المطلق ، ويقال : الخيال المحقّق ، بمثابة المرآة التي بسبب التوجه عليها ظهرت الصور الخيالية في المرآة ، وظهور صور العالم فيه هي المتخيلات ، وانما سمّي بالخيال لأن كلّ شيء ظهر فيه فهو ظاهر ، بخلاف ما هو عليه . فكلّ شيء وصف بالوجود فهو لا هو . فالعالم لا هو ، والحق الظاهر بالصورة هو لا هو . فتحكم عليه بالجمع بين الضدين حكماً صادقاً ، فلا يقال في العالم : انه عين الحق ، ولا غير الحق ، بل الوجود كله حق . ولكن من الحق ما يتصف بأنه مخلوق ، ومنه ما يوصف بأنه غير مخلوق . وأيضاً كلُّ شيء ظهر في الخيال ؛ فهو الى استحالة امّا سريعة وامّا بطيئة ، فكلُّ ما سوى ذات الحق ـ تعالى ـ متخيل ، فلا يبقى شيء في الدنيا والآخرة وما بينهما ولا صور ولا أرواح ولا نفوس ولا أشخاص... ولا شيء ممّا سوى ذاته ـ تعالى ـ على حالة واحدة ، بل يتبدّل من صورة الى صورة دائماً أبداً ، وليس الخيال الاّ هذا ، فلو كان وجوداً حقيقياً ما تغيّر ولا تبدّل ،

لأن الحقائق لا تتبدل . فما في الوجود الحقيقي الذي لايتغير ولا يتبدل الا ذاته تعالى ، وكل العالم في الوجود الخيالي . ومن حقيقة الخيال الحكم على كل شيء ، من واجب ومستحيل وممكن ، ولا يستحيل عنده شيء يحكم في الأعراض والمعاني فيجعلها صوراً محسوسة قائمة بأنفسها ، وفي أي صورة شاء ركّبها وجسّدها ، ويريك الشخص الواحد في مكانين في آن واحد كما ورد في الصحيح انه ــ صلى الله عليه وسلم ــ قال :

« مررت بموسى يصلي في قبره » .

لما وصل الى السماء السادسة قال :

« فاذا انا بموسى » .

وموسى شخص واحد ، ومن هذا الخيال المقتول في سبيل الله ؛ يراه المؤمن بعين ايمانه حياً يرزق يأكل ويشرب . ويراه غير المؤمن ميتاً ملقى . وكذلك سؤال القبر يأتي المحجوب الى زيد الميت مثلا فيقول : أراه ميتاً ساكتاً لا حركة له ، فيأتي المؤمن فيقول له : كذبت ، انه قد أقعده الملكان وهو حي يسأل ويجيب ، فيأتي العالم الربّاني صاحب الكشف فيقول لهما : انما كلاكما صادقان فانه أخبر عن ادراكه ، وادراكه صحيح من وجه، لأن الخيال يجمع الضدّين، يجمع بين الوجود والعدم ، والحركة والسكون ، والموت والحياة . فزيد الذي اختلفتما فيه هو حي ميت ، متحرّك ساكن ، ساكت متكلم ، ملقى قاعد . وأقرب مثال يفهمك هذا ما يجده كل انسان من نفسه فيما يراه في منامه من الأحوال التي لاتنحصر ولا تحصى ، فالذي ينظر بالعين العوراء المحجوبة عن اللطائف انكر سؤال القبر . وأوّل ما ورد في ذلك من الأحاديث الصحيحة والآيات كالمعتزلي ، والذي ينظر بعين الايمان المنوّرة اعتقد عذاب القبر تقليداً للشارع وجهل الكيفية . والذي ينظر بعينين ويمشي بنورين، وهو الذي كشف الله ــ تعالى ــ له عن أسرار الأخبار الآلهية والنبوية اثبت سؤال القبر وحياة المقتول في سبيل الله ونحوه ذلك ، وعرف الحقيقة والكيفية . والصورة المثالية قد تسرى منها اللذة والألم الى الصورة الحسية ، لكون مدبرها واحداً ، فان الانسان يرى في النوم أنه يقاتل أو يخاصم او يرى أسداً أو حيّة ؛ فيقوم

وبوادره ترجف وقلبه يخفق • وقد يجامع الانسان في النوم ويقضي حاجته فيستيقظ وقد أمنى ••• وأمثال هذا كثير • وقد يأكل أو يشرب بعضهم في الخيال والواقعة فيرجع الى حسه شبعانا ريانا ، وقد نقل غير واحد عن امام الأندلس في زمانه ، بقي بن مخلد أنه رأى النبي - صلى الله عليه وسلم - سقاه لبناً في النوم ، فاستقاء ليطمئن قلبه فقاء لبناً •

كنت مرة في مجاهدة ، فجعت وعطشت أشد جوع وعطش ، فرأيت في أثناء ذلك أني أتيت بطعام ماذقت مثله في اللذة مدة حياتي ، وسألت عمن صنع ذلك الطعام ؟! فقيل : فرح • فانتبهت وطعمة الطعام في فمي شبعاناً رياناً ، وانتشرت آلتي من تلك الأكلة في الحين ، وقد كانت مدة أيام ملتوية مثل الخيط• فالخيال المتصل لايستحيل فيه شيء ، وهو شعبة من الخيال المنفصل ، فأحرى الخيال المنفصل الذي هو الحضرة الجامعة ، فهو حقيق أن لايظهر فيه الا المستحيل ، فلهذا كان يزيفه ويرمى به العقل ، لولا أن الشرع قرره وجاء بحكمه ، يكثف اللطيف المطلق ، ويلطف الكثيف المطلق ، فان الحق -تعالى- يظهر فيه كثيفاً ، فانه يظهر متجلياً بالصورة الكثيفة ، لأنه تعالى اذا ظهر في الخيال لايظهر فيه الا بحقيقته الخيالية • ويظهر الكثيف المطلق لطيفاً كظهور الانسان بصفات الحق ، وليس الا الوجود الذات ، وهذا الخيال المطلق العماء البرزخ الذي وجدت فيه الموجودات المتخيلات ؛ كان معقولا قبل ايجاد المخلوقات ، وانما الصور المتخيلات التي وجدت فيه أعطته الوجود ، فهو أشبه شيء بالحقائق الكلية ، بل هي أشبه شيء به ، فانها موجودة ضمن أشخاصها ، وهو القول الحق • وهي من حيث هي حقائق كلية معقولة لا موجودة ولا معدومة • والخيال المطلق المنفصل المحقق هو الوهم عينه ، لا غيره • وليس هو الوهم الذي يقول الحكماء : انه قوة تدرك المعاني المتعلقة بالمحسوسات، كعداوة عمرو وصداقة زيد • واذا تحكم الخيال المطلق الوهم في انسان وتسلطن واستولى عليه لا يبقى عنده شيء مستحيل لا عقلا ولا عادة ، فلا يخيل شيئاً في حق الحق تعالى • وكل شيء أحاله العقل في حق الحق تعالى ؛ فهو ممكن عنده • وجميع المتشابهات الواردة في الكتب الالهية والأخبار النبوية هي على

ظاهرها لايؤول شيئاً منها ولا يحيل شيئاً من المستحيلات عادة ، كالطيران في الهواء والمشي على الماء والدخول في النار من غير حصول أضرار ، والغوص في الأحجار والبحار ، والنفوذ من الجدران والتصوُّر بكل صورة من جماد ونبات وحيوان وانسان وملك • فانه يصير روحاً مجرداً لاتقيده صورة ولاصفة، فهو مطلق من جميع القيود • ونسبة جميع الصور اليه كنسبة صورته الخاصة اليه ، فيؤثر في أي جسم أراد ، بأي شيء أراد • فهو روح العالم جميعه ، والعالم كله صورته • وانما وصف الخيال بالمنفصل وبالمطلق ، لأن الانسان له قوّة في مقدم دماغه ، صورتها كالدودة ، يتخيل بها الأشياء ؛ فتظهر في خياله المتصل ، لا في الخارج عنه ، وهو شعبة من الخيال المنفصل، ووجه من وجوهه، فالخيال المنفصل المطلق المحقق ؛ حضرة ذاتية قابلة دائماً للمعاني والأرواح فتجسدها بخاصيتها ، فالصور التي تسمى في العرف العام محسوسات ؛ انما هي أرواح متجسدة في الخيال المنفصل كما تجسد جبريل لمحمد – صلى الله عليه وسلم – ولمريم – عليها السلام – فوجود الأجسام في الخارج ، مثل ظهور العلم في صورة اللبن • وليس الفرق بينهما الا ّ أن الأجسام الموجودة في الخارج تظهر في الخيال المنفصل ، وهو العماء والبرزخ الثاني ، والعلم يظهر في صورة اللبن في الخيال المتصل المقيد ، وحقيقة الخيال فيهما واحدة • وليس الخيال المتصل المقيد بحضرة ذاتية ، فانه يذهب بذهاب المتخيِّل – اسم فاعل – وهو على نوعين : منه ما يوجد عن تخيُّل وهو ما يمسكه الانسان في نفسه ، في مثل ما أحس به ، أو ممَّا صورته القوَّة المصورة • ومنه ما لا يوجد عن تخيل ، كالنائم ما هو عن تخيل ما يراه من الصور في نومه ، وهذه الشعبة والوجه من الخيال المطلق يكثف اللطيف المقيد ، وهي المعاني المعقولة ، فتظهر في صور متجسدة ، كالعلم في صورة اللبن ، والثبات في الدين في صورة القيد ، والاسلام في صورة القبه ، ونحو هذا ، يلطف الكثيف المقيد فيظهر بصورة لطيفة روحانية ، كالأجسام المحسوسة عندما تمسك صورها في مخيلتك ، وبما ذكرناه نعرف الفرق بين عصا موسى – عليه الصلاة والسلام – عندما ظهرت حيَّة تسعى ، وبين عصا السحرة وحبالهم عندما ظهرت بصور حيَّات تسعى ، فعصا

موسى ظهرت حيَّة تسعى في الخيال المنفصل المحقق ، فهي كسائر المخلوقات التي تتبدل صورها بأن يخلع جوهرها صورة ويلبس أخرى . وأمَّا حبال السحرة وعصيُّهم فانما ظهرت حيَّات تسعى في الخيال المتصل ، أعني خيال الحاضرين ، فكانوا يرونها حيات تسعى ولا وجود لما أدركوه بأبصارهم الاَّ في خيالهم الخاص بهم ، ممَّا لا وجود له الاَّ في خيال الحاضرين وأبصارهم . قال تعالى :

« سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ »[1] .

فظهرت حيَّات تسعى في الأعين ، لا في نفس الأمر . فهي في نفس الأمر حبال وعصي ساكنة ، فلو فرض حضور شخص ما كانوا سحروه ؛ لرآها حبالا وعصياً ساكنة كما هي قبل ذلك .

مطلب : ويرحم الله والدي ، كان كلَّما رأى انساناً تغير رأيه وتبدَّل قوله لأمر طرأ عليه ؛ يقول : الآن صار يدرس . فسألته عن ذلك ؟ فقال لي: ان ساحراً كان يضع كوماً من البيض بالأرض ، فاذا اجتمع الناس عليه سحر أعينهم وأراهم أنه يدرسه ويدوسه برجله ولا ينكسر منه شيء ! ففعل ذلك يوماً كعادته ، فحضر انسان ما كان سحره الساحر ، فقال للناس : ما جمعكم؟! فقالوا له : انظر انه يدرس البيض ويدوسه برجليه ولا ينكسر !! فقال : أنتم عميان ، انما هو يدور بالبيض ولا يدوسه ولا يمسه برجليه ، ففطن به الساحر ، فسحره مثل الجماعة قبله ، فقال : الآن صار يدرس ، وأما قبل فانما كان يدور بالبيض .

وأمَّا عصا موسى ـ عليه السلام ـ فلها وجود في الخيال المنفصل المحقق، الذي هو الحضرة الجامعة . وجميع ما ذكره القوم في كتبهم من : أرض السمسمة ، وسوق الجنة ، وعالم المثال ، والخيال المتصل ... هي شعب من الخيال المنفصل ، ووجوه من وجوهه .

---

(١) ٧/١١٥ الأعراف .

تحقيق

ثم اعلم : أن الوجود الذي وصفت به الممكنات ، ونسب اليها ، ليس هو الثبوت ولا الحصول ولا تحقق ، كما يقول المتكلم والحكيم ، لأنها اعتبارات عقلية ، لا وجود لها الاّ في الذهن ، كسائر المصادر . وانما هو عند الطائفة العلية ، وجدان الشيء نفسه في نفسه ، أو غيره في نفسه ، أو في غيره ، وقال بعضهم : الوجود مابه وجدان الشيء[1] ، وتحقيقه التحقق الذي له بالذات فهو محقق في نفسه ، وكلُّ شيء انما تحقَّق به ، فتحقُّقُ كل شيء به ؛ فرع تحققه هو في نفسه . وانما سمي عند القوم « بالوجود العام » وبالوجود المشترك » لافيضانه على جميع الأعيان الممكنة ، واشتراكها فيه العقل الأول وما بعده الى غير نهاية . فليس مرادهم بالمشترك والعام أنه كلي لا تحقق له في الأعيان ، كما فهم ذلك من كلامهم سعد الدين التفتازاني وردَّ عليهم . والحكم على شيء قبولا أو رداً ؛ فرع تصوره ، كما تصوَّره القائل . فان الكلّي بالمعنى المتعارف بين اهل الميزان لا وجود له خارج الذهن ، والوجود عند القوم قائم بنفسه مقوِّم لغيره من الموجودات في مراتبها ، كما يسميه بعضهم « بالتجلّي الساري » في جميع الذراري » كما يسميه بعضهم «بنفس الرحمن» نظراً الى ما حصل بالوجود من التنفيس عن الأسماء الالهية والحقائق الممكنة ، وهو المسمّى « بالروح الكل » عندما تنزل الى مراتب الامكان ، ولم يكن معدوماً ووجد ، اذ الوجود لا يكون عدماً . ولو كان ممكناً لما كان بينه وبين

---

(١) قولهم : وجدان الشيء نفسه في نفسه ، او غيره في نفسه ، او في غيره : بيان هذه الجملة هو ؛ هو ان الوجود اما ما يجد به الواجد نفسه في نفسه موجوداً ، واما ما يجده الواجد في نفسه غيره موجوداً، واما ما يجده الواجد غيره في غيره موجوداً . فامّا وجدان الشيء نفسه في نفسه : فهو ما يجد به الواجد نفسه موجوداً ومقرراً في الخارج . وهذا الوجدان : يجده الواجد في نفسه ، لا من شيء خارج عن نفسه ، فان الوجود من البديهيات ، فقولك : وجودي جزء من الوجود البديهي،وجزءالبديهي بديهي.وامّا وجدانالشيء جزء في نفسه فقوله . او غيره (بالنصب)معطوف على قوله : نفسه ، أي الوجود هو ايضاً ما يجد به الواجد غيره موجوداً في نفسه ، كوجود الاعراض القائمة بنفسه وحقيقته .فان العرض غير الحقيقة ، والنفس ووجدانه ووجوده في النفس وأما وجدان الشيء غيره في غيره ؛ فهو (أي الوجود) فان وجدان الواجد غيره في غيره ، كوجدان وجود الاعراض القائم بالجواهر ، فانها غيره في غيره ، ان الوجود منحصر في الجواهر والاعراض .

الممكنات التي كساها الحق اياه فرق ، فيحتاج الى وجود وتسلسل ، أو يدور ويؤدي الى محال ، وهو أن لاتوجد هذه الممكنات ، وقد وجدت . ولا يصح أن يكون جوهراً ولا عرضاً ولا من المجردات ، عند من أثبتها في واقعة الأشياء، ثلاثه : جواهر ، وأعراض ، وما لا جوهر ولا عرض . فالعرض معروف ، والجواهر الأرواح ، وما لا جوهر ولا عرض الوجود الحق ، فانه لو كان من الأعراض والجواهر أو المجردات لدخل تحت « كُنْ » وهو منزّه عن الدخول تحت حيطة « كن » فهو وجه الحق المعبَّر عنه بالوجه الخاص ، الذي لكل مخلوق من الخالق تعالى ، فهو روح الله وروح الشيء نفسه ، فالعالم قائم بنَفَس الله (بفتح الفاء) ونفسه ذاته ، فالوجود قائم بذات الله ، فلكل شيء صورة ، ولتلك الصورة روح ، ولذلك الروح المخلوق روح الهي قام به ذلك الروح ، فمن نظر الى الروح الالهي القدسي في المخلوقات قال : أرواحها قديمة ، ومَن نظر الى ما ذكرناه قال : الأرواح مخلوقة حادثة ، لانتفاء قديمين. فلكل مخلوق شكل هو صورته ، وروح هو معناه ، وسرٌّ هو روح روحه ، وهو الوجود الذات الحق ، ولا تفاوت في الوجود ، فالوجود الذي به العرش المحيط موجود ، والوجود الذي به البعوضة موجودة واحد ، والاختلاف في الموجودات بالوجود الواحد راجع الى اختلاف حقائق الممكنات وصورها وأمزجتها ، فليس ذلك لاختلاف في الوجود ، ولا أن ثمّة وجودات متعددة ، فانه أول ما صدر عن الواحد الحقيقي ، ولا يصدر عن الواحد الحقيقي الا واحد . وصدوره ليس على طريق الخلق والايجاد من العدم ، كما توهمه الكثير والجم الغفير ؟ وانما ذلك على طريق الظهور من الغيب الى الشهادة ، ومن الاطلاق المحض الى التقيد مع الاطلاق ، ومن التجرد عن المظاهر الى التعين بها . فهو أول ما ظهر من البطون ، لا من العدم . فهو محدث عند من اتصف به ، لا في نفسه كما قال تعالى :

« مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ[1] » .

---

(١) ٢/٢١ الانبياء

والذكر كلام الله ، وكلام القديم قديم ، فهو حادث عند مَن أتاهم لا في نفسه ، فالحادث اتيانه وتنزيله . فان قيل : اذا كان الوجود واحداً قديماً فما الفرق بين الوجود ، والواجب الوجود لذاته ، والوجود الممكن، مع وحدة الوجود فيهما ؟! فالجواب : أن المرتبة التي يقتضي فيها الوجدان موجودة ، حاصل له بذاته حصولا لازماً هو موجود واجب . والمرتبة التي يقتضي فيها بخلاف ذلك هو موجود ممكن . ومع تقيد الوجود بما تقيد به من المظاهر ، وتعين به من التعينات فهو مطلق أبداً ، لأن الحقـائق لاتنقلب . فالمطلق عين القيد ، وهو الذي ذكرناه في صدور الوجود عنه تعالى ، هو أحد محتملات قول بعض سادة القوم : « ما صدر عن الواحد الا واحد » فذلك الواحد هو الوجود الذي كسا الحق - تعالى - الممكنات اياه ، لا موافقة للحكماء في قولهم: « لم يصدر عن الواحد الا واحد » وهو العقل الأول عندهم . فان مراد الحكماء بقولهم : هذا الصدور على طريق الخلق والايجاد من العدم . وهذا باطل عند أهل الله . فان صدور العقل الأول وغيره من الممكنات ، انما كان عن الفردية ، وهي ذات وارادة وقول . كما قال تعالى :

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ[1] » .

لا عن الوحـدة الحقيقيـة . فأحدية الكثرة هي التي نشأ العالم عنها . وأما أحديَّة الواحد فهي غناه عن العالمين ، لأن الوحـدة لا فرق بنها وبين الهوية وكمال الاطلاق ومرتبة الغنى عن العالمين ؟ الا باعتبار حضوره لنفسه ، المسمَّى بالتعيُّن الأول . فلا مناسبة بينها وبين الممكنات في فيضان الوجود . فالابداع والخلق والايجاد والتأثير والمبدئية ... انما كانت عن مرتبة الألوهية، للنسبة التي بين أعيان الممكنات والأسماء ، فانها الطالبة لظهور العالم وايجاده.

---

(١) ١٦/٤٠ النحل .

لطيفة

الوجود الذي به الموجودات موجودة ؛ لا يوصف بالوجود ولا بالعدم، من حيث ذاته . فلا يقال : الوجود موجود ، فيتّصف بنفسه ، والاّ كان غير نفسه ، فيجتمع النقيضان بأنه هو لا هو . ولا يقال : الوجود معدوم ؛فيتّصف بضده فيجتمع الضدان . فالوجود لا موجود ولا معدوم ، كما لايقال في البياض أبيض ولا اسود ، لايقال في هذا ارتفاع النقيضين ، لأنا نقول : نعم ، عمّا لا يقبلهما .

اقامة جدار لاخراج كنوز وأسرار

ثم اعلم أن في هذه المرتبة ، أعني المرتبة العمائية الخيالية البرزخية ، التي هي مرتبة اقتران الوجود الذات المنّزه عن التجزؤ والانقسام والحلول في الأرواح والأجسام بالممكنات ، وشروق نوره على اعيان الموجودات يسمّى الحق ـ تعالى ـ بكل اسم من أسماء الممكنات ، ويوصف بكل وصف، ويتقيّد بكل رسم ، ويقبل كلّ حكم ، ويدرك بكل حاسة من سمع وبصر ولمس وغيرها من الحواس ، والقوة الحسّية والعقلية والخيالية لسريانه في كل شيء محسوس ومعقول ، ومتخيل بالنور الوجود البحتالنزيه لذاتهمن غير حلول ولا اتحاد ، لأنه بسبب التقيد والشروق على الأعيان يصير ظلا لمرتبة اطلاقه، والظلُ عين ذي الظل ، والوجود نور ، والعدم ظلمة . فاذا انبسط النور على الأعيان في صورة الغيب المجهول ، وهو الاطلاق الذاتي ؛ يقع له امتزاج فيصلح أن يدرك ، لأن النور المحض لايدرك ما لم يمتزج بظلمة ، وكذلك الظلمة الصرفة ، لا تدرك . فلابدّ في الادراك من النور والظلمة ، أخبر تعالى بأنه عين كل شيء في قوله :

« يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ[1] » .

---

(١) ٣٥/١٥ فاطر .

ونجد أنفسنا نفتقر الى كل شيء من انسان وحيوان ونبات وجماد ، فجعل نفسه ـ تعالى ـ عين ما يفتقر اليـه كل مفتقر . وظهـوره ـ تعالى ـ بالصور الممكنة واتصافه بصفاتها وتسميه بأسمائها لاينافي اطلاقه وعزته ولا يضاد قدسه ونزاهته ووحدته وأحديَّته ، فانه تعالى مِن حيث هذه البرزخية الثانية ، قابلا للاطلاق والتقيد ، والوحدة والكثرة ، والتنزيه والتشبية ، والوجوب والامكان ، والحقيَّة والخلقية ... ومِن هذه البرزخية جاءت الأيات والأحاديث التي هي خارجة عن طور العقل ، ولا يقبلها الا بتأويلها وردها الى مداركه ، ويسميها متشابهات . فانه ـ تعالى ـ ذكر في كتبه وعلى ألسنة رسله : أنَّ له عيناً وعينين وأعيناً ويدين ويداً وجنباً وقبضة ، واستواء على العرش واتياناً ومجيئاً ، وأنه في السماء وفي الأرض ، وله معيَّة مع مخلوقاته أينما كانوا ، وأنه يجوع ويعطش ، ويعرى ويمرض ، ويضحك ويبشبش ، ويفرح ويرضى ، ويغضب ويـؤذي ويحارب ويتقرب الى عبده ، ويسعى ويهرول ، وينزل كل ليلة الى السماء الدنيا ... الى غير ذلك ، ووصف العبد بالفعل والترك والعلم والارادة والقدرة والحياة والاماتة والاحياء ... فانها صفاته نسبها الى عبده ، كما هو صريح حديث التقرُّب بالنوافل . كلُّ هذا مِن هذه البرزخية العمائية الجامعة للمرتبتين . فكل ما ورد في الكتب الالهية وعن المظاهر النبوية ممَّا يعطي التشبيه فهو بحسب احد وجهي هـذه المرتبة البرزخية ، مرتبة التقيد . وكل ما ورد من التنزيه فهو بحسب وجههـا الآخر ، مرتبة الاطلاق . فان للحق مرتبتين : مرتبة اطلاق ومرتبة تقيد . ومنها جاءت الشرائع ونزلت الكتب وأرسلت الرسل ... فاصرف ما ورد في الكتب والأخبار النبويَّة مِن التنزيه المطلق ، الى مرتبة الاطلاق ، واصرف ما ورد فيهما من التشبيه ، الى مرتبة التقيد ، والظهور بالمظاهر ، واعتقـد التنزيه في التشبيه ، والاطلاق في التقيد ؛ تكن ربانياً كاملا لا منزهاً فقط ، ولا مشبهاً فقط .

فصل بل وصل ـ ٧

فيالمخلوق الثاني مِن عالم الأرواح العالية ، التي هي فوق الطبيعة ، وهو النفس الكل • ولما خلق الله ـ تعالى ـ العقل الأول وسمّاه قلماً ، كما ورد في الخبر ، ولا يكون القلم قلماً بالفعل الا اذا كان له لوح يكتب فيه ، والا فهو قلم بالقوة والصلاحية، أوجد ـ تعالى ـ مِن العقل: «النفس الكل» وهو اللوح المحفوظ ، وجوداً انبعاثياً، كايجادحواء مِنآدم ـ عليهما السلام ـ فكانت مِن ضلعه القصيري ، لا بمعنى أن الضلع صارت حواء ، وانما تكوّنت منها ؛ كتكوّن آدم من التراب ، لا بمعنى أن التراب صار آدم • فكان اللوح المحفوظ محلا لما يكتب فيه هذا القلم الالهي • وقد ورد في خبر أخرجه أبو يعلى الموصلي ، بسند حسن :

« أول ما خلق الله القلم ، ثم خلق اللوح وقال للقلم اكتب • قال القلم : وما أكتب ؟! قال الله له : اكتب وأنا املي عليك » •

فخطّ القلم في اللوح ما يملي عليه الحق ، وهو علمه في خلقه ، الذي يخلق الى يوم القيامة ، فجميع ما يحدث عند الأسباب مِن الأشياء والعلوم فهو ممّا علّمه القلم ، وكتبه في اللوح • وهنالك علوم يهبها الله لمن يشاء مِن الوجه الخاص الذي له ـ تعالى ـ في كلّ مخلوق ، لا علم لغير الله بها ، لا العقل ولا النفس ، وهو اللوح المحفوظ • ثم أوجد الله ـ تعالى ـ في النفس، وهو اللوح ، وهو ملك كريم : صفتين ، نصفة علم ونصفة عمل ، فبصفة العمل تظهر صور العالم عنه ، كما تظهر صورة التابوت وغيره من الصور عند عمل النجار ، وبهذه الصفة يعطي الصور للعالم• والصور منها ظاهرة حسيّة، وهي الأجرام والأشكال والألوان ، وصور باطنة وهي العلوم والمعارف والادراكات ، فبالصفتين اللتين للنفس ، اللوح المحفوظ ، ظهر ما ظهر من الصور • لأن الموجودات كلها منطبعة فيها انطباعاً أصلياً ، جرى بذلك القلم الأعلا فيه ، بايجادها • فلا تقتضي الهيولى صورة الا وهي منطبعة في اللوح•

فلا بدَّ مِن ايجادها ، ولهذا تقول الحكماء : اذا اقتضت الهيولى صورة ؟كان حقاً على واهب الصور ايجاد تلك الصورة . وانما سمي لوحاً محفوظاً لحفظه من التبديل والتغير . فان المكتوب فيه هو علم الله ، وعلم الله لا يتغير . ومِن جملة ما كتب فيه ما يبدل ويغير في عالم الكون والفساد . فالذي كتبه القلم في اللوح على نوعين : نوع اقتضته الأسماء الالهية بذواتها مِن غير واسطة ، فهذا لايتبدَّل ولا يتغيَّر . ونوع اقتضته القوابل الامكانية كالأمور الجارية على حسب العادة ، فهذا قد لا يتبدل ، ويجريه الله ـ تعالى ـ على العادة المعتادة ، وقد لايجريه ، ويخرق فيه العادة المعتادة . لايقال : اقتضاء الأسماء الالهية هو عين اقتضاء القوابل ، لأنا نقول : بين ما تقتضيه الأسماء بواسطة وبغير واسطة فرقان . وأيضاً مِن حقيقة الحقائق الامكانية الامكان ، وهو صحة الوجود والعدم . فكذلك ما اقتضته يصحُّ وجوده وعدمه ، قال تعالى :

« يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ[1] » .

أخبر أنه يمحو ما يشاء محوه من لوح الوجود ، ممَّا كان أثبته ، اذ لا محو الاَّ بعد اثبات ممَّا له أجل محدود ، أي يرده الى أصله ، وهو الثبوت في الغيب الذي كان فيه ، ويثبت ما يشاء اثباته في لوح الوجود ، ثم يمحوه ان كان ممَّا له آجال محدودة ، وهكذا على الدوام ، فهو الخلاَّق على الدوام . والممكن مفتقر على الدوام ، والمحو والاثبات المتعاقبان على الممكن ؟ انما هما في الصور . وأمَّا الجواهر وهي الأرواح ؟ فما أثبته منها لا يمحوه ، وانما تتبدَّل عليه الصور . فكلُّ شيء مِن صور العالم هالك ، لا مِن جواهره ، فليس بهالك ، ولا ممحو . وعلى هذا التأويل لا تعلق للآية باللوح المحفوظ ، النفس الكلية . وعنده أم الكتاب ، الضمير يعود على الاسم « الله » العلم على مرتبة الألوهة التي لها الاشاءة والمحو والاثبات ، واليها تنسب جميع الآثار المسماة بمرتبة العلم الأزلي الذاتي ، والأم الذات والكتاب ؟ مرتبة العلم التفصيلي ، مرتبة الألوهة ، فالذات التي هي مرتبة العلم الاجمالي ، المتعلّق

---

(١) ١٣/٤١ الرعد .

بما لايتناهى مصاحبة الكتاب الذي هو مرتبة العلم التفصيلي • بل هي عينه • وهو مرتبــة من مراتبها • فالذات أم ، وعلمها الكتــاب المبين ، مـن حيث أن ما في الذات على الوجه الاجمالي الكلي ؛ هو في العلم تفصيـلي جزئي ، كما أن القلم أمّ ، واللوح المحفوظ الكتاب المبين ، من الحقائق الكونية ، مـن حيث أن ما في القلم على الوجه الكلي الاجمالي هو في اللوح جزئي تفصيلي• فهي ظاهرة بعلمها ، هكذا أخبرني ختم الولاية شيخنا محيي الدين في الواقعة، قال في الفتــوحات : « مايكتب في اللوح المحفوظ لايتبـدل فلا يمحى بخلاف مايكتب في ألواح المحو والاثبات المشار اليه بقوله : « يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاءُ» ومنها تنزلت الشرائع ، ولهذا دخلها النسخ ، والى هذه الألواح كان تردُّد محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ ليلة الاسراء في تحقيق الصلوات ، ومنهـا وصف الحق ـ تعالى ـ نفسه بالتردُّد » اهـ وعلوم اللوح نبذة من علم الحق ـ تعالى ـ ومع هذا لم ينقل أن أحداً أحاط به ، مع أنَّ علمه متناه • ومـن أسماء هذا الملك الكريم اللوح « النفس الكلية » لأنه متوجّه بالتدبيروالتكميل لكل ما تفصل منه من الصور ، فظهر بصور الموجودات الحسّية والمثاليـة المركبة والبسيطة • فنسبة النفس الكليـة الى كل صـورة في العـالم نسـبة واحدة ، لاتفاضل بينها • الاّ أن الصور تقبل مـن ذلك بحسب استعداداتها التي هي عليهـا • ولأنه تعالى نفس بهـا عن القلم ، اذ جعلهـا لوحاً لما يلقى اليه ، ومن اسمائه : « الروح المضاف » المشار اليه بقوله :

« وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي[1] » •

فهي الروح المنفوخ منه في الصور المسواة ، ولكل صورة تسوية تليق بها وبمرتبتها ، خيالية أو حسّية أو معنوية • فاذا سوّاها الحق ـ تعـالى ـ توجّه عليها روح الحق ، وهو المراد بالنفخ في قوله : « وَنَفَخْتُ » فالنفخ عام في جميع الصور ، كانت ما كانت، مـن كل مايطلق عليه اسم صورة حتى اذا مشت دودة أو حية في الرمل وكان من أثرها صورة • نفخ تعالى في تلك

---

(١) ١٥/٢٩ الحجر •

الصورة روحاً يحفظ عليها صورتها الى أن يأذن الله بانعدامها فيفارقها روحها الى صورة أخرى ، فالروح له الامداد ، والنفس لها التدبير ، تدبِّر كلَّ صورة بما قدِّر لها أو عليها ، تصبغ في كل صورة بحسب مزاجها واستعدادها ، كما أن النفس الجزئية الخاصة بكل انسان تصبغ في كلِّ عضو بما هو مستعدٌّ له ، فتظهر في السمع سمعاً ، وفي العين بصراً ، وفي الأنف شمّاً ... وقِس على هذا جميع الادراكات الظاهرة والباطنة . فالعالم كله حامل ، من حيث أنه صور ، ومحمول من حيث أنـه ارواح . فاذا كانت الصورة عنصرية ولم تظهـر منها للعين حركـة ولا احساس سميت جمـاداً ومعدناً ، واذا كانت عنصرية وظهرت منها للعين حركـة سميت نباتاً . واذا ظهرت عنها حركـة واحساس سميت حيواناً ، واذا ظهرت عنها حركة واحساس وعقل وفكـر وتصوير سميت انساناً ، واذا كانت الصورة معنـوية معقولـة ، فان ظهرت عنها حركـة معنــوية سميت نور علم ، فان لم تظهـر عنهـا حركة معنوية سميت عمـاداً ، والصورة ـ مطلقاً ـ هي ظـل النفس في جوهر الهيولى ، والنفس ظل الروح ، والروح ظل الحياة ، والحياة هي اقتضاء الوجود الحق للادراك والعقـل . فالوجود صاحب الحيــاة . والروح والنفس والصـورة بالحقيقة . وذلك للشخص بالمجاز وصورة كلِّ شيء ما به يتعيَّن ويقع عليه الادراك ، أيُّ ادراك كان ، فالصور الحسـية ، هي صور الأرواح ، والأرواح صور الأعيان الثابتة ، والأعيان الثابتة صور الأسماء الالهية ، والأسماء الالهيـة صور الذات الغيب المطلق . ومن أسمائه : « كل شيء » واليه الاشارة بقوله:

« وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ[١] » .

لأنه قبل ما نقشه القلم الأعلى فيه فصار متضمناً للكلم القولية والفعلية ، مفصلة من كل ما يدخل في الوجود الى يوم القيامة . ومن أسمائه « الكتاب المبين » واليه الاشارة بقوله :

« وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ[٢] » .

---

(١) ٧/١٤٤ الاعراف .   (٢) ٦/٥٩ الانعام .

لأنه تنَّزل وظهر متصوراً بكل صورة : عرشاً وأرضاً وأفلاكاً ، ومافيها الى آخر صورة • ومن أسمائه « الكوكب الدري » نسبة الى الدرة البيضاء ، وهو العقل الأول • ومن أسمائه الزمردة سمي بذلك لأن نوره مشوب بسواد الطبيعة التي هي بنت النفس ، لأن الطبيعة نشأت من النفس الكل • ومن أسمائه « العرش العظيم » فان النفس عرش العقل الأول ، ومن اسمائه « الذكر » كما في صحيح البخاري :

« وكتب في الذكر كلّ شيء » ، الحديث •

فصل ـ ٨

ثم بعد ما أوجد الله ـ تعالى ـ الأرواح العالية ايجاداً عينياً شهادياً ؛ عين الله ـ تعالى ـ مرتبة الطبيعة ، ثم عيَّن بعدها مرتبة الهباء ، وهو المسمى بالهيولى في اصطلاح الحكماء • ثم عين ـ تعالى ـ بعدها مرتبة الجسم الكلّ ، ثم عين الشكل الكل • وهذه الأربعة يطلق عليها اسم الخلق التقديري ، لا الخلق الايجادي ، فانها غير موجودة في أعيانها ، وانما هي أمور كليَّة معقولة كالأسماء الالهية ، ومعنى قولنا في هذه الاربعة : انهتعين كذا ثم كذا؟ انهتعالى لو أوجدها في العيان لكانت هذه مراتبها مرتبة كما ذكرناها ، فأما الطبيعة فانها أول ما تعيَّن ، بعد النفس الكليَّة ، اللوح المحفوظ ، وهي عند أهل الله ، على غير ما هي عليه عند علماء النظر من الحكماء • فهي حقيقة الهية فعَّالة للصور جميعها من كلّ مايقال فيه عالم •فهي أحقُّ نسبة بالحق ـ تعالى ـ ممَّا سواها، فان كلّ ماسواها ما ظهر الاَّ فيما ظهر منها ، وهو النفس الرحماني ، وهو الساري في صور العالم ، الا أن يكون مراد مَن جعل مرتبة الطبيعة تحت النفس الطبيعة ، التي ظهرت في الأجسام العرش وما في باطنه ، فتكون هذه الطبيعة الكبرى العليا وهذه النسب مرتبطة بالأجسام من حيث ظهور حكمها فيها وبها ، لأنها لما كانت الصور الجسمية هي أظهر الصور للمدارك صارت الطبيعة انما تطلق على الطبيعة الجسمانية • وانما سميت بالطبيعة لأن فعلها طبيعي لاعلمي، فانها غير موصوفة بالعلم ، وفعلها بعلم النفس ، وهي لا علم لها بما يصدر عنها ،

اذ الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة ، التي هي مجموع ما سمي بالطبيعة؛ أعراض تقوم بالأجسام لا بأنفسها . وهذه الأربعة مستندة الى الأسماء الأربعة التي قام الوجود كله بها ، وهي الحي العالم المريد القائل ، كما أن الاركان الأربعة : التراب والماء والهواء والنار ، مستندة الى أركان الطبيعة الأربعة . فالطبيعة أمر كلي عقلي ، لا عين لها في الخارج الحسي والمثالي ،كسائر المراتب. وبهذا تعرف أن الطبيعة عند أهل الله المحققين أعلا من جميع العالم . فانها حقيقة الهية فعالة ، تفعل الصورة الأسمائية الالهية الوجودية بباطنها ، وهو أحدية الجمع ، ومادة هذه الصورة الأسمائية وهيولاها العماء وتفعل الصــور الروحية العقل الأول والمهيمن والنفس الكلية وعالم المثال ، ومادة هذهالصور النور ، وتفعل الأجسام غير العنصرية كالعرش والكرسي والأطلس والمكوكب ومادتها الجسم الكل ، وتفعل صور جميع ما حواه العرش الى غير نهاية ،ومادتها معروفة ، والظاهر في الأجسام آثار الطبيعة لا عينها كالأسماء الالهية تعلم وتعقل وتظهر آثارها ؛ ولا عين لها في الخارج . فالطبيعة ظاهراً أمر الله ، وأمر الله باطنها ، وفي هذه المرتبة تعين النكاح الثالث الطبيعي الملكوتي ، وهو توجــه الأرواح العالية بما سرى فيها من أحكام أسماء الألوهة بذواتها ، دون أحكام مظاهرها المثالية في مرتبة الطبيعة الى ايجاد عالم المثال والأرواح الملكية ، عماد السموات والأرضين .

فصل ــ ٩

في المرتبة الرابعة من المراتب الكلية ، وهي مرتبة عالم المثال الخيال ، وهي الصور الجسدية الخيالية البرزخية المركبة من الأجزاء اللطيفة ، التي لاتقبل الخرق والالتئام ، بمعنى انفتاح خرق فيها وسدّه ، كما هو ذلك في الأجسام العنصرية ، فهي في حقيقتها أجسام نورانية شعاعية ، تنفذ في الأجسام نفوذ الشعاع البصري والشمسي في الأجسام الشفافة . ولكنها تظهر للمدارك ظهور الأجسام الكثيفة ، تظهر في هذه المثالية الأرواح الملكية النورية والأرواح الجنية النارية . والجن في اصطلاح ساداتنا كل روح ناري أو نوري ظهر في جسم متجسد أو بعده ، يعرف بآثاره . فكل صورة يظهر فيها الروحاني من

ملك وجان ، وكل صورة يرى الانسان نفسه في النوم فيها ، والصور التي تنتقل اليها أرواحنا بعد الموت ، فهي من صور هذا العالم . وكذلك أرض السمسمة التي ذكرها أكابر القوم هي من هذا العالم ، لها من هذا العالم محلٌ مخصوص من الخيال المنفصل ، الذي هو العماء . والصور المثالية كليّة، الا أنها محسوسة ، كما ورد في الحديث الذي أخرجه الترمذي : أن في سوق الجنة صوراً ، وكلُّ مَن استحسن صورة منها لبسها ، وهي باقية في محلها لاتزول . ولو استحسن صورة واحدة ألف انسان مثلا لبسها وهي باقية على حالها لا تنقص ولا تتغير . كذلك هذه الصورة المثالية لو أراد ألف ملك أو آلاف من الملائكة الظهور بصورة حيّة المثالية مثلا ؛ لظهروا بها في آن واحد ، وهي على حالها لاينقصها ذلك شيئاً . وهذا من بعد عجائب عالم المثال الخيال، الذي اثبته الكشف والنقل ، ونفاه النظر والعقل . وكذلك ما تصوّره القوة المصورة التي بكل انسان ؛ هو من صور هذا العالم ، اذ كل صورة يصورها الانسان في خياله المتّصل به لها وجود في هذا العالم . فلا يمكن أن يصوّر الانسان في خياله شيئاً لا وجود له أصلا ، فان الأرواح الانسانية لها التصور بكل صورة ، لكن في الخيال المتصل لغير الكمّل ، ولو أدرك الانسان ما تصور به روحه ، وتشكل خارج خياله لأدرك أمراً مهولا . ومن هنا سمّي التصور الذي هو أول مراتب وصول العلم الى النفس تصوراً ، لأن روحه تصوّرت بما أدركته نفسه . فكلّما أرادت النفوس شيئاً تصورت به لها أرواحها . امّا في الخيال المتصل وهو للعموم ، وامّا في الخيال المنفصل وهو للخصوص من الاكابر . ولهذا كانت النفوس الذكية كلما توجهت الى علم شيء تصوّرت به لها أرواحها فأدركته ، الاّ ما شاء الله من العلوم . وأمّا الكمل من الرجال الذين كملت انسانيتهم ، وتحكم فيهم الخيال المنفصل ، فكملت فيهم قوة الوهم، فانه عين الخيالي ؛ فانهم يخلقون ما شاءوا من الصور خارج الخيال المتّصل ، صوراً محسوسة قائمة بأنفسها ، يكلّمونها وتكلّمهم . وتبقى ما شاءوا ابقاءها، بشرط أن يحفظوها في مراتب الوجود الروحي والمثالي والحسي ، فاذا غفلوا عنها انعدمت . وهذه الأرواح النورية والنارية المتجسدة قد لايراها مَن

يراها بعين الخيال ، وقد يراها بعين الحس ، وكلا الادراكين في العين الواحدة، وبين الادراكين فرق. فاذا رأى الرائي الصورة وأدام النظر اليها ورآها تختلف أحوالها وأشكالها فليعلم أنه رآها بعين الخيال . واذا رآها لا تختلف عليها الأحوال والصفات والأشكال ، بأن تكون على حالة واحدة ؛ فليعلم أنه رآها بعين الحس . وقد كان جبريل يأتي في صورة دحية ، وفي صورة أعرابي ، فيراه ـ صلى الله عليه وسلم ـ بعين الخيال فيعرفه . وتراه الصحابة بعين الحس ؛ فلا يعرفونه الا دحية أو أعرابياً . فالصورة صورة دحية المثالية ، بصورته العنصرية الحسيَّة ، في مكانه الذي هو فيه . وفي النفوس الانسانية خاصيَّة ، وهي أنه اذا أدرك الانسان روحاً متجسداً ملكياً أو جنياً وقيَّده ببصره ،وأدام النظر اليه بحيث لايفتر ؛ فلا يستطيع الروحاني أن يتحرك ، مادام الانسان مقيداً له بنظرة اليه . وعندما يتشكل الروحاني مطلقاً بصورة حيوانية أو انسانية يعطي حكم تلك الصورة ، فيجوع ويعطش ويبرد ويسخن وهكذا في جميع خواص الصورة التي تشكل بها لحكم الصورة عليه . وانما سمِّي بعالم المثال لأنه حاو لمثال كلِّ شيء ، ولأن الاشياء تظهر فيه ممثلة ما هي عين الممثل له ولا غيره ، كما في المرائي المنامية . فان الله ـ تعالى ـ اذا أراد أن يرى أحداً من عباده شيئاً من المغيبات الموجودة أو المعدومة كشفاً أو مناماً أراه ذلك بهذه الصور المثالية . فان صوره محيطة بكلِّ ما يعلم . فكلُّ ما يراه المكاشف في يقظته من نبيٍّ ووليٍّ ومرتاض ، ولو على غير شرع مشروع ، والنائم في نومه ؛ فهو من صور هذا العالم المثالي الروحاني . فالمرئي لايكون الاّ ممثلا ، لأنه قد يرى أشياء معدومة ما دخلت في الوجود ، وانما توجد في ثاني حال. والرائي ان كان ما رآه في النوم فانه لايرى الاّ بعين الصورة المثالية الخيالية التي لبستها روحه . وان كان من أهل الكشف في اليقظة فقد يرى ما مثل له بعين الخيال . وقد يراه بعين الحسِّ كما حصل لرسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في صلاة الكسوف ، تقدم وتأخر فسأل عن ذلك فقال :

« مثلت لي الجنة والنار في عرض هذا الحائط » الحديث .

فانه لو ادرك ذلك بعين الخيال ما أثَّر فيه التقدم والتأخر ، فانه أقوى

من ذلك . وهذا هو المعروف عند الحكماء والمتكلمين « بالمثل الأفلاطونية » فان الله كشفه لهذا الامام الالهي ، وأنكر ذلك المتكلمون قاطبة . حتى قال سعد الدين التفتازاني ، عندما ذكر المثل الأفلاطونية : « لمّا كانت الدعوة عريضة ، والحجة ضعيفة لم يشتغل المحققون بردّه » وأما تسميته بالبرزخ ، فانه برزخ بين المعاني ، التي لا أعيان لها في الوجود الخارجي ، وبين الأجسام النورية والطبيعية والعنصرية . فالمحسوسات تعرج اليه . والمعاني تنزل اليه ، فتظهر بصورة برزخية جسدية خيالية ، فيكسو المعاني المجردة عن المواد ، أجساداً ويشكلها ويصوّرها ؛ فهو جسد باطن بين المعقول والمحسوس ، كظهور العلم في صورة اللبن الكثيفة ، وظهور الحق - تعالى - في النوم في الصور الطبيعية والضوية ، فيراه الرائي ولا يشك أنه رأى الله ويعبرها المعبِّر بما عنده من علم التعبير . وكظهور جبريل في صورة دحية . وظهور الملائكة في صور الذر يوم بدر . وقد قدّمنا أن الله - تعالى - أوجد الأرواح الملكية في مرتبة الطبيعة بعد خلق عالم المثال .

فصل - ١٠

في الأرواح الملكية عمار العرش والسموات والأرضين ، ثم بعد ما أوجد الله العالم المثالي توجّهت الأرواح العالية من حيث مظاهرها المثالية ، الى ايجاد الأرواح الملكية في مرتبة الطبيعة . فكل الملائكة طبيعيون داخلون تحت حكم الطبيعة . وكذلك ملائكة الأجسام العنصرية عنصريون طبيعيون . والأرواح موجودة قبل الأجسام في الغيب دون الشهادة ، وجوداً متداخلا كوجود النخلة في النواة ، والسنبلات في الحبّة الواحدة ، والحروف في الحبر الموضوع في الدواة . فهي متميزة للعالم بها تعالى لا لأنفسها حينئذ . والروح الكلّي واحد ، ومنه تلقين الأرواح . وتتميز تميزاً شعاعياً لا يتصل ولا ينفصل فهي غير منقسمة ، بل ذات واحدة . ويتميّز بعضها عن بعض بحسب الصور واستعداداتها ، من تدبير الروح الكلّي . وأنظر الى الشخص الواحد الجالس وسط مرائي متعددة تخالفه الأشكال ، كيف يظهر في كل مرآة بحسب شكلها رقة وغلظاً ، وطولا

وقصراً وأعوجاجاً واستقامة ... الى غير ذلك من الصفات، فان المدّبر (اسم فاعل) صورة المدّبر (اسم مفعول) ، فالروح واحد، ولم يرد في الكلام القديم الا مفرداً، وهو أرواح كثيرة بعدد الأجسام والصور التي يدبّرها . فمن قال العالم كله له روح واحد يدبره أخطأ ، وان أصاب من وجه . فالصور بمثابة المرائي للروح ، كلما قابلته مرآة ، أي أوجد الله صورة ارتسم فيها ، وانطبع بحقيقته على مايليق به ، لايتجزأ ولا يتبعّض ولا ينقسم . فبهذا المعني، تعدّدت الأرواح ، فلهذا الأرواح لاتعرف نفسها الاّ في صورة ومركب . فاذا انعدمت الصورة الطبيعية على الفرض ، أو العنصرية ، انتقلت الى صورة مثالية خيالية برزخية . فان الأرواح لاتنعدم بعد الايجاد . ومن خواص الأرواح عدم التحيُّز ، فلا مكان لها يحصرها ، وان كانت من العالم المخلوق ، فهي لاداخلة في العالم ولا خارجة عنه ، فليست الصور بأبنيات ومحال للأرواح ، والأرواح كلها سواء في هذه الخاصية ، ملك وجن وبشر ، وغيرهم . الاّ أن الصور العنصرية كالملك لأرواحها في التصريف ، وغير العنصرية كالمظاهر لأرواحها فكلّما أكمل الله صورة وسواها نورية أو عنصرية تجلى لتلك الصورة ، فيتكوّن عن التجلي والصورة روح تناسب تلك الصورة ، وأمدّها بتدبيرها. والأرواح كلُّها موجودة عن العقل والنفس . وهي من حيث ما هي أرواحٌ اقسام ثلاثة : قسم مقيَّد بعدم المظهر ، لا طبيعي ولا مثالي ولا عنصري ، وهم الأرواح المهيمة في جلال الله ، فلا يشعر أحد منهم بنفسه فضلا عن غيره . ولا يسمون ملائكة ، وهم المعروفون عند الحكماء بالجواهر المجرّدة . وقسم مقيد بالمظهر ، وهم صنفان : صنف يضاف المظهر اليهم ، لا هم اليه ، وهم عمّار السموات والأرضين ، الذين تضاف الآثار والأفعال اليهم، وهم موجودون قبل السموات والأرضين ، وهم المسخرون الوكلاء على مايخلقه الله ـ تعالى ـ، فوكّل بالأرجاء الملائكة المسماة بالزاجرات ، وبالأخبار المرسلات ، وبالالهام الملقيات ، وهي التي تلقي العلوم والخواطر بما شاء الله . وبالتفصيل المقسمات ، وبالتشتيت النازعات ، وبالأحكام المدبرات ، وبالسوق السابحات ، وبالترغيب والترهيب الناشرات ، الى غير ذلك من الاصناف التي لايحيط بها الاّ الله ـ تعالى ـ

وآخر صنف من الملائكة ، المخلوقون من أعمال العباد وأنفاسهم • والصنف الثاني من هذا القسم يضافون الى المظهر ، بمعنى أنهم لا يتعيَّنون في الخارج الا بعد تسوية المظهر ، كالأرواح الانسانية المضافة الى صورها •والقسم الثالث لا يتقيدون بالمظهر ولا بعدمه ، فلهم أن يظهروا حيث يشاءون • وهم الرسل السفراء بين الله وبين خلقه • والتصوُّر بالصور ، والتصوُّر بالأشكال المختلفة ذاتي للأرواح ، من غير أن تكون لها قوة مصورة مثل الانسان • فان الأرواح عين الخيال ، وهي وان كانت أجساماً فهي نورانيــة ، تنفذ في الأجسام نفوذ الشعاع البصري في الأجسام الشفافة • وقد ورد في الصحيح :

« ان للملك لمة وللشيطان لمة » •

يعني في القلب • الحديث • أخرجه الامام أحمد • وورد أيضــا أن الشيطان يجري من ابن آدم مجري الدم ، فهو ينفذ في جسم الانسان حقيقة ، لا كما يقول أهــل الحجاب ، انه تمثيــل وتخييل • الا العقــل الكل والنفس فانهما لا يتشكلان ولا يتصوران لأنهما فوق الطبيعة ، ولا علم لهما بصور الأشكال الطبيعية ، فلا يشهدان صور العالم ، وان كان النفس الكلِّي يعطي الامداد بذاته لعالم الطبيعة ، من غير قصد ، كما تعطى الشمس المنافع من غير قصد • فالعمل والعلم المنسوبان الى النفس هو نسبة ذاتية لها ، كما ينسب التبييض الى الشمس ، والاحراق الى النار • هكذا قال امام أهل الكشف محيي الدين • والصور التي يتصوَّر بها الروحاني من : ملك ، وجنّ ، وانسان متروحن ؛ ما هي غير الروحاني ، ولو كان في ألف شكل مثلا ، وفي ألف مكان ؛ فهو هو • وينسب الروحاني الى أوَّل صورة خلقه الله عليها ، ثم تختلف عليه الصور حسب ارادته ، كما ورد في الصحيح « ان رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ سأل جبريل ان يظهر له في صورته ، فرآه ــ صلى الله عليــه وسلم ــ قد سدَّ الأفق وله ستماية جناح ، وكان يأتيه مرة في صورة دحية بن خليفة الكلبي ، وتارة في صورة أعرابي ، وفي غير ذلك • واذا اتفق موت الصورة التي تشكل بها الروحاني ، وماتت في ظاهر الأمر انتقل ذلك الروحاني الى البرزخ ، ولا يخرج الى الدنيا ، كما تنتقل نحن بالموت الى البرزخ • فهذا

معنى موت الروحاني ، وسواء في ذلك النوراني والناري ، فان مِن الملائكة مَن يموت هذه الموتة ، فقد ورد أن علة تحريم اخراج الريح في المسجد هي أن الملك يلتقم الريح الخارج من الانسان ، ويخرج بها من المسجد ، فيموت لذلك. وذكر بعض سادة القوم أن علة تحريم اللواط ؛ هي أن النطفة اذا نزلت من الانسان ، نزل معها عدد كثير مِن الملائكة ، فاذا وقعت في غير محل الزرع ؛ مات أولئك الملائكة . فاذا وقعت في محل الزرع ، وتكوَّن عنها انسان كان أولئك الملائكة مِن جملة الملائكة الموكلين بذلك الكائن . فان لم يتكوَّن عن النطفة شيء مات أولئك الملائكة . وليس على الفاعل اثم ، فانه فعل باذن ، اذا كان الفعل حلالا . فان كان حراماً فعلَّة حرمة الزنا شيء آخر . فالجن تشارك الملائكة في كثير من الأحكام ، من حيث أنها أرواح غير متحيِّزة ، غير أن الملائكة عقول منفوخة في أنوار ، والجان عقول منفوخة في مارج من نار وهواء ، كما ورد في الصحيح :

« ان الله خلق الملائكة مِن نور ، وخلق الجان من نار ، وخلق آدم ممَّا قيل لكم » .

وستتكلم ان شاء الله على الجان ، عندما نصل الى مرتبة ايجاده ، والصورة التي يتصوَّر بها الروحاني ، ويظهر فيها ، تحكم عليه حين تصوُّره بها ، فاذا تصوَّر بصورة أسد زأر وافترس ، أو بصورة حية انساب ولدغ ، أو بصورة عجل خار ونطح ، أو بصورة طائر طار وصوت ، أو بصورة انسان حصل له ومنه ما يحصل للأرواح الانسانية ، سواء في ذلك الأرواح النارية والنورية . ففي صحيح البخاري : أن جبريل ـ عليه السلام ـ أتى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بعد فتح خيبر وقال له : « انك وضعت سيفك ونحن ما وضعنا أسيافنا ، وقد عصب الغبار رأسه » فلولا حكم الصورة عليه ما عصت الغبار رأسه ، ولولا حكم الصورة ما حمل السيف في عنقه ، وقد ورد : أن جبريل وميكائيل يبكيان عند رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فلولا حكم الصورة ما صحَّ البكاء منهما . واذا كانت الصورة تحكم على

الحق ـ تعالى ـ فيسمى باسمائها ، وينعت بنعوتها ، ويحكم عليه بأحكامها ، فكيف بالأرواح ؟!

فصل ـ ١١

ثم تعيَّن بعد مرتبة الطبيعة مرتبة الهباء ، وتسمّيه الحكماء الهيولى ،وهو كالطبيعة لا وجود له الاّ في العلم . ولو أوجده الله خارجاً لكانت هذه مرتبته. وبعض الحكماء جعل مرتبته قبل الطبيعة ودون النفس الكل . وحقيقة الهباء جوهر منبثّ في جميع الصور الطبيعية والعنصرية البسيطة والمركبة ، لاتظهره الاّ الصور ، ولا تخلو منه . اذ لا تكون صورة الاّ في هذا الجوهر . وهو مع كلّ صورة بحقيقته ، لا ينقسم ولا يتجزأ ولا يتبعَّض ولا يوصف بالنقص ، فهو كالبياض الموجود في كل أبيض بذاته وحقيقته ، فلا يقال : نقص من البياض قدر ما حصل منه في هذا الأبيض . والقول في الهباء عند المحققين من أهل الله كالقول في الطبيعة . وانه ليست هذه مرتبته ، وانما مرتبته التقدم على الكلّ ، فانه أعلا الكل ، لأنه الحقيقة الكلية ، حقيقة الحقائق التي سبق الكلام عليها ، تسمى هناك هيولى الهيولات ، وهيولى الكل ، والهيولى الخامسة . وقد بيَّنا ذلك ، فهو الجوهر الذي يقبل كل صورة بجوهره ، والمدرك الصورة لا هذا الجوهر ، ولا تقوم صورة الاّ في هذا الجوهر المعقول ، فكلُّ موجود معقول بالنظر الى ما ظهرت فيه صورته . وقد ذكرنا فيما تقدَّم أن الهباء عند السادة ، الذي هو الهيولى عند الحكماء ، اسم للشيء ، باعتبار نسبته الى ما هو ظاهر فيه ، بحيث يكون كلُّ باطن هيولى الظاهر ، الذي هو صورة فيه ، مثلا السرير صورة ، هيولاها قِطَع الخشب ، وقطع الخشبصورة هيولاها الشجر ، والشجر صورة هيولاها العناصر ، والعناصر صورة هيولاها الهيولى الكل ، وبعض أهل الله يسمى الهباء العنقاء ، لأن العنقاء طائر يطير في القاف ، يسمع باسمه ولا يرى . فكذلك حال الهباء وما يقتضيه الهباء المسمّى بالهيولى من الصور ، لا سبيل الى بروزه جميعه، بحيث لاتبقى فيه قابلية لصورةأخرى. هذا محال ، فلا يدرك لما في الهيولى من الصور غاية ، وأوّل صورة قبل صورة الجسم الكل ، وهو الطول والعرض والعمق .

(مطلب) : والى ما ذكرنا يشير امام أهل الله محيي الدين ، في الخطبة التي ترجم بها عن العنقاء قال : قامت العنقاء بقرب عن وجودها ، وتغرب بعزة حدودها ، فقالت أنا عنقاء مغرب ، مازال مسكني بالمغرب ، فأنا الذي لا عين لي موجود ، وأنا الذي لا حكم لي مفقود ، عنقاء مغرب قد تعورف ذكرها غرباً ، وباب عيانها مسدود ، ما صيّر الرحمن ذكري باطلا ، لكن بمعنى سره المفقود بي تكون الحدود . وعلى توقّف الوجود ، يسمع بذكري ، ولا أرى ، وليس الحديث بي حديثاً يفترى . أنا الغريبة العنقاء ، وأمي المطوقة الورقاء ، ووالدي العقاب المالك ، وولدي الغراب الحالك ، أنا عنصر النور والظلم ، ومحل الأمانة والتهم . أنا الحقيقة لما عندي من السمة ، ألبس لكل حالة لبوسها . امّا نعيمها وامّا بوسها ، ولا أعجز عن حمل صورة ، وليست لي في الصور المعلومة سورة . لكن وهبت أن أهب العلوم ولست بعالمة ، وأمنح الأحكام ولست بحاكمة ، لا يظهر شيء لم أكن فيه ، ولا يحصره طالب مدرك ولا يستوفيه الخ

فصل ـ ١٢

ثم بعد مرتبة الهباء تعينت مرتبة الجسم الكل الشامل لجميع الأجسام روحانية ومثالية وطبيعية وعنصرية . وهو أمر معقول كالطبيعة والهباء ، ليس له وجود عيني ، فانه كلّي ظهر فيه حكم الهباء كما ظهر حكم الطبيعة في الهباء . فصل الله ـ تعالى ـ بهذا الجسم المعقول الخلاء ، وهو الامتداد والتوهُّم في غير جسم ، ولما كان الخلاء مستديراً كان الجسم الكلّ مستديراً ، فان الجسم الكل عمر الخلاء ، وكانت حركته مستديرة ، فلو لم يكن الخلاء مستديراً لكان ما خرج عن الجسم لا يقال فيه خلاء ولا ملاء ، فحركته في خلائية ، فهي رحويّة في حيزه ومكانه ، فهو متحرّك لا متحرّك ، بمعنى أنه لاينتقل من حيّز الى حيّز ، وأظهر الله ـ تعالى ـ صور العالم في هذا الجسم الكلّ على اختلاف ، لاختلافها في استعدادها ، وان جمعها جسم واحد ، وظهرت أحكام الأسماء الالهية بوجود هذه الصور ، وما تحمله من الأرواح . ولمّا تحرّك هذا الجسم

بالاستدارة سمى فلكاً ، فان غير المستدير لا يسمّى شكله فلكاً ، وبقبوله للطبيعة ، وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ؛ تحرّك بغلبة الحرارة عليه . فان الاعتدال لايظهر عنه شيء . فلمّا تحرّك ، وما ثمّ خلاء الاّ ماعمره هذا الجسم ، ولابد له من الحركة ؛ فتحرّك في مكانه وهي حركة الوسط كما قدّمنا ، لأنه ليس خارجه خلاء فيتحرك اليه .

فصل ــ ١٣

ثم بعد مرتبة الجسم الكلّ تعيّنت مرتبة الشكل الكلّ ، وهو أمر معقول كالمراتب الثلاثة قبله ، والشكل لغة ، القيد ، وهو المقيّد بالشكل الذي ظهر به ، فكلُّ مَن تشكّل بشكل فقد تقيّد به ، كائناً ما كان . والشكل الكلُّ انما ظهر في الجسم الكلّ ، لأنه هو الذي يقبل الأشكال ، أي القيود ، من تربيع وتسديس وتثمين واستدارة وتكعيب وتسطيح وتقصير .. الى غير ذلك من الأشكال ، والشكل معقول أبداً ، والذي يدرك هو المتشكّل لا الشكل ، فليس المتشكل عين الشكل ، اذ لو كان عينه ما صحّ أن يظهر في متشكل آخر . وهذا المشكلُ ليس هو عين المتشكّل الآخر . وكما أن العقل الأول ظهر في مرآة الوجود الحق بلا واسطة كذلك النفس الكلُّ ظهرت في مرآة العقل الأول بلا واسطة . والطبيعة ظهرت في مرآة النفس الكلّية . والهباء ظهر في مرآة الطبيعة ، والجسم الكل ظهر في مرآة الهباء ، كذلك الشكل الكلُّ ظهر في مرآة الجسم الكل ، فكل واحد مَن هذه الأربعة المعقولة هباء لما قبله ، ومجموع هذه الأربعة المعقولة ظهرت في العرش ، فهي العرش ، والعرش من جهة ظهوره العيني ظهر في مرآة النفس ، اذ ليس بينهما موجود عيني خارجي ، وانما بينهما أمور معقولة غيبية لا شهادية . والنفس ظهرت في مرآة العقل ، والعقل ظهر في مرآة العلم ، والعلم مرآة ظهرت من باطن حقيقة الحقائق .

فصل ـ ١٤

في المرتبة الخامسة من المراتب الكلية ، وهي مرتبة عالم الأجسام ، وأوّلها العرش ، ثم أوجد الله ـ تعالى ـ العرش في الجسم الكلّ المعقول وجوداً عينيّاً شهادياً ، فهو موجود عيني طبيعي بعد النفس الكليـة . واسم العرش يطلق لغة على السرير وعلى الملك . والمراد هنا السرير . والعروش خمسة أوّلها عرش الحياة ، ويقال : عرش الهويّة ، وعرش المشيئة وهو العماء المتقدم الذكر ، ويسمّى فلك المعاني ، وهو عرش معقول . الثاني العرش المجيد ، وهو العقل الأوّل ، الثالث العرش العظيم وهو النفس الكلّ ، الرابع العرش الرحماني عرش الاستواء ، الخامس العرش الكريم وهو الكرسي . والمراد هنا العرش الرحماني ، وبعض السادة يسميه بالجسم الكلّ نظراً لاحاطته بجميع الأجسام ، وكان ايجاد العرش بتوجُّهات الأرواح العالية ، بما سرى فيها من أحكام الأسماء الالهية من حيث مظاهرها المثالية المتعيِّنة في عالم المثال ، فكانت الأرواح بمثـابة الذَّكر ، والطبيعة بمثابة الأنثى ، والجسم الكلّ بمثابة المحلّ ، والعرش بمثابة المولود . وهذا من النكاح الثالث ، فان درجة عالم المثال ودرجة العرش واحدة طبيعية ، وما بقي بعده الا النكاح الرابع ، وهو النكاح العنصري الثقلي . فهو (أعني العرش) جسم طبيعي نوراني مثالي شفّاف مستدير محيط بجميع العالم الاستدارية . وكلّ ما هو داخل فيه مستدير : الكرسي والسموات والأرض والعناصر ، وما تولد منها يوصف بالعِظَم من حيث الاحاطة بالأجسام ، اذ لا جسم طبيعي فوقه . وبالكرم من حيث أنه اعطى ما في قوّته لمن تحته من الأجسام . وبالمجد من حيث أن مافوقه شيء من الأجسام ، فله الشرف والمجد ، وهو منزّه عن الجهات ، وقوائمه على الماء الجامد ، فهو محمول على قوائمه وأما حَمَلَتُه من الملائكة والآدميين ؟ فانما ذلك تشريف له ، قال تعالى :

« وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ[1] » .

---

(١) ١١/٧ يونس .

وفي الصحيح :

« **كان الله ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء** » .

والماء الجامد على الهواء البارد ، وهو الذي جمّد الماء . وتحت الهواء ظلمة لا يعلم ما بعدها الا الله ، فانه ما وَرَدَ في ذلك خبر نبويّ ولا كشفي عن أهل الله – تعالى – ، وهو غير متحرك ، خلافاً لأهل النظر من الحكماء ، اذ لو كان متحركاً ما أخبر الله ورسوله – صلى الله عليه وسلم – أنه على الماء مستقرّ ، فهو جسد العالم ، وهيكله الجامع لجميع متفرّقاته ، كما أن جسم الانسان وهيكله جامع لجميع ما تضمّنه وجوده من الروح والعقل والنفس والقلب وجميع قواه وحواسه الظاهرة والباطنة ، غير أنه وان أحاط بالعالم من حيث صوره فما أحاط به من حيث أرواحه ، فان الأرواح ليست تحته ، فانها غير متحيّزة ، كروح العرش ، لا هي داخلة فيه ولا خارجة عنه ، واعلم أن سيّد المحققين وامام الأولياء المكاشفين يخالف أهل الأرصاد وعلماء الهيئة ، فانهم يقولون الأفلاك تسعة : فلك البروج الأطلس وهي المسمّى في الشرع بالعرش ، وفلك الثوابت المكوكب وهو المسمّى في الشرع بالكرسي ، والسموات السبع . وسيّدنا الشيخ يقول : الأفلاك أحد عشر : العرش ، والكرسي ، والاطلس ، وفلك الثوابت ، والسموات السبع ، ويقول : الأطلس ؟ هو سقف الجنة ومحدّب . فلك الثوابت أرضها ومقعره سقف جهنّم[1] . ويخالفهم في حركة العرش والكرسي ، فانهما غير متحرّكين عنده ، وليس في كلام سيدنا الشيخ مخالفة لما ورد في الصحيح :

« **اذا سألتم الله فاسألوه الفردوس الأعلى ، فانه لوسط الجنة** » .

وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن ، ومنه (أي من الفردوس) تفجّر أنها الجنة ، فانه يعقل أن يكون المراد من قوله « وفوقه عرش الرحمن » الاخبار بعلوّ العرش على الفردوس ، فانه وصف الفردوس بالعلوّ ، فربما يتوهم أنه أعلا من العرش ، وحينئذ فلا ينافي أن يكون بينهما شيء ، أو لكون

---

(١) ليس لوصف الشيخ الاكبر للكواكب نظير في كلام الفلكيين ولا كلام الفلاسفة ، بل هو مزيج غريب من الفلك والفلسفة والقرآن ، فهو يذكر في فص حكمة قدوسية في كلمة ادريسية (الفصوص ص ١/٧٥) خمسة عشر فلكا ، منها ما هو فلك بالمعنى العلمي الاصطلاحي ومنها ما هو في الحقيقة غير فلك ، ولكنه عد الجميع افلاكا . وانظر الفتوحات الملكية ٢/٨٩٥ وفصوص الحكم ١/٧٥ .

(كتبه : احمد ظافر كوجان)

الأطلس سقف الجنة اعتبره مِن الجنة ، ولم يعتبر الكرسي لكونه من جنس العرش ، فصحّ كون العرش سقف الجنة . أو يكون الحديث ورد على ماتعرفه العرب ممّا يقوله أهل الرصد : انّ الأفلاك تسعة ، أعلاها الأطلس ، الذي سماه المتشرعون بالعرش . قال في الباب السابع مِن الفتوحات ، « وجعل سقف الجنة هذا الفلك ، وهو العرش عندهم الذي لا تتعين حركته ولا تتميز » فالذي يسميه الشيخ فلك البروج والأطلس هو الذي يسميه أهل النظر بالعرش ، حيث توهموا أنه لاشيء فوقه . فان فلك البروج الأطلس هو غاية ما وصلت اليه العقول والأنظار . ولما جاء الشرع بذكر العرش ، وأنه أول الأجرام ، وأنه فوق الكل ؛ جعل المتشرّعون من المتكلمين في الهيئة والرصد ، فلك البروج الأطلس هو العرش ، تطبيقاً للشرع على العقل ، وقال في هذا الباب : « فأصغر الأيام التي تعدّها حركة الفلك المحيط ... الى أن قال : فأصغر يوم عند العرب ، وهو هذا الأكبر فلك » أراد بهذا الفلك الأطلس ، فلك البروج . فانه متحرّك . وأما العرش فغير متحرك ، الى أن قال : « فأول شيء اوجده في الأعيان الجسم الكلّ وأول شكل فتح في هذا الجسم الشكل الكري المستدير » . أراد بهذا العرش عنده ، الى أن قال : « ولما خلق الله الفلك الأول دار دورة غير معلومة الانتهاء الاّ لله تعالى ، فانه أول الأجرام الشفافة » أراد بهذا الأطلس فلك البروج . فانه أول الأجرام الشفافة الخالصة الجرمية ، فاذا قال الشيخ : أول الأجرام العرش ، فذلك حيث يعتبر صورة العرش الجسمانية ذات الطول والعرض والعمق . واذا قال : أول الأجرام الأطلس فانما ذلك حيث يعتبر صورة العرش المثالية الروحانية ، بحكم المرتبة التي ظهرت فيها الصورة العرشية ، وهي المثال ، فان الغالب على العرش الروحانية ، لأن الطبيعة انبسطت بحكم المحل الذي هو عالم المثال ، فعينت لها الارادة الالهية صورة العرش . واذا أطلق الشيخ لفظ الحركة ، على العرش والكرسي فانما يريد الحركة المعنوية بالتأثير والامداد ، كالحركة الارادية والحركة في الكيف ونحو هذا . وهذا هو العرش الرحماني ، ليس هو المراد بقوله :

« وَتَرَى ٱلْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ[1] » .

---

(1) ٧٥/٣٩ الزمر .

فان ذلك عرش فصل القضاء يوم القيامة ، فهو عرش آخر . ولذا قال آخر الآية :

« وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ » .

وما قدمناه مِن أن مرتبة العرش بعد النفس ، هو ما عليه جلُّ العارفين المحقّقين والمتشرّعين ، وخالف في ذلك العارف الكبير عبد الكريم الجيلي فقال: « مرتبة العرش أعلا من العقل الأول ، فضلا عن النفس ، لأن العرش مظهر العظمة وخصوصية الذات . ويسمي جسم الحضرة ومكانها لكونه المكان المنزّه عن الجهات الست ، وهو المحل الشامل لجميع الموجودات، فهو في الوجود المطلق كالجسم للوجود الانساني ، باعتبار أن العالم الجسماني شامل للعالم الروحاني والخيالي والعقلي ، ولهذا عبَّر بعض الصوفية عنه بأنه الجسم الكلُّ . وفيه نظر ، لأن الجسم الكلّ ، وان كان شاملا لعالم الأرواح فالروح فوقه ، والنفس الكلُّ فوقه . وليس شيء فوق العرش الا الرحمن . فاذا نزّلناه في عالم العبارة قلنا : انه فلك محيط بجميع الأفلاك المنوية والصورية، سطح ذلك الفلك هي المكانة الرحمانية . وهويَّة هذا الفلك هو مطلق الوجود عينياً أو حكمياً . ولهذا الفلك ظاهر وباطن . فباطنه عالم القدس ، عالم الأسماء الالهية، وظاهره عالم الأنس ، محلُّ التشبيه والتجسيم والتصوير . فمتى قيل لك : العرش العظيم ، فان المراد به من الحقائق الذاتية مكانة العظمة ، وذلك من الصفات ؟ فاعلم أن المراد بذلك الوجه من الفلك ، كالعرش المجيد ، فان المراد به من عالم القدس ، المرتبة الرحمانية التي هي منشأ المجد . وكذلك العرش العظيم ، فان المراد به من الحقائق الذاتية ؟ مكانة العظمة ، وذلك من عالم القدس ، وعالم القدس عبارة عن المعاني الالهية المقدّسة عن الأحكام الخلقية والنقائص الكونية . وما قاله هذا السيد يشهد له حديث الطبراني عن ابن عباس :

« **خلق الله العرش فاستوى عليه ، ثم خلق العلم الحديث** » .

فصل في الكرسي ـ ١٥

وهو العرش الكريم

ثم أوجد الله ـ تعالى ـ الكرسي بعد العرش الرحماني ، ايجاداً عينياً شهادياً جسماً لطيفاً بسيطاً طبيعياً روحانيته غالبة على جسمانيته كالعرش . والأجسام الطبيعية في اصطلاح ساداتنا : العرش والكرسي . وكما أن علوم العقل الأول مجملة ، تتفصّل في اللوح النفس الكلّ ؛ كذلك علوم العرش مجملة تتفصّل في الكرسي ، فان لعالم الملك كتاباً مجملا وهو العرش ، وكتاباً منفصلا وهو الكرسي . فباعتبار اندراج ما ينفصل في الكرسي في العرش ؛ يقال للعرش « أم الكتاب » وباعتبار ما كان في العرش مجملا في الكرسي يقال للكرسي « الكتاب المبين » فبين القلم والعرش مضاهاة من جهة الاجمال .وبين اللوح المحفوظ النفس الكل والكرسي مضاهاة من جهة التفصيل . فالعرش من هذا الوجه المذكور في المرتبة الحسية مرآة القلم . فما في القلم مندرج على الوجه الكلي والاجمالي ، فهو في العرش كذلك ، والكرسي أيضاً من هذا الوجه ، في المرتبة الحسّيّة ، مرآة اللوح النفس . فما في اللوح ثابت فهو في الكرسي ثابت على الوجه الجزئي والتفصيلي . ومن الكرسي يبرز الأمر الالهي في الوجود ، فهو محلُّ فصل القضاء . وهذا الكرسي اذا نزّلناه الى المثل فهو بمثابة الكرسي الصغير ، الذي يوضع بين يدي العرش ، المعد لجلوس الملك وقت الحكم ، لأجل الصعود عليه الى العرش . واذا دلّى قدميه للاستراحة يضعهما على الكرسي :

« وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى[1] » .

وهو بالنسبة الى العرش الرحماني كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض . والكرسي غير متحرك حركة حسّيّة مثل العرش ، ومقره على الماء الجامد الذي

---

(١) ١٦/٦٠ النحل .

استقر عليه العرش . وبعدما خلق الله الكرسي تدلت اليه القدمان ، كما ورد في الخبر . أخرج الحاكم على شرط الشيخين عنه - صلى الله عليه وسلم - :

« الكرسي موضع القدمين » .

وهما كناية عن كلّ حكمين متضادّين مخصوصين بالذات، غير متعدّيين الى المخلوقات ، فهما عين الذات كالحقيّة والخلقية ، والحدوث والقدم والتنزيه والتشبيه . أو متعدّيين ، كالأمر والنهي . وان شئت قلت : هما الخير والشر، وان شئت قلت : هما قدم الصدق الذي للسعداء وقدم الجبار الذي للأشقياء . وان شئت قلت : هما الرحمة والغضب ... كل ذلك سائغ . فالقدمان عبارة عن انقسام الكلمة التي هي الأمر الالهي ، فانه ينزل الى العرش هيولانياً لا صورة له . فاذا وصل الى الكرسي تعين وانقسم الى ما ذكرناه . وقال بعض سادة القوم : ينقسم الى حكم ، وهو الحكم الشامل للأحكام الخمسة الشرعية ، والى خبر ، وهو ما لم يدخل تحت واحد من هذه الخمسة . والخلاف لفظي ، فان المعنى واحد . وعن العرش والكرسي تكون الأشكال القريبة الخارقة للعادة كالمعجزات والكرامات . وظهورها يكون في الخيال المنفصل ، وكالسحر ، وما شاكله . وظهوره يكون في الخيال المتصل ، وبهذا تعرف الفرق بين الكرامة والمعجزة والسحر ، وان اتفقا في الصورة . وعنهما تظهر الطبيمة المجهولة ، التي يقال فيها الخاصيّة . كما تقول الحكماء الأطباء : الشيء الفلاني يفعل كذا بالخاصيّة ، حيث يجهلون السبب الموجب لذلك الفعل .

فصل في الفلك الاطلس - ١٦

ثم أوجد الله - تعالى - الفلك الأطلس بعد الكرسي ، وهو في الكرسي كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض . قال تعالى :

« وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ[1] »

---

(١) ٢/٢٥٥ البقرة

والسماء كلُّ ما علا ، والأرض كلُّ ما سفل ، والكرسي هو هذا الجسم الذي قدَّمنا بعض صفاته ، وان ورد في اللسان العربي : الكرسي بمعنى العلم. والى هذا الفلك الأطلس ينتهي علم علماء الهيئة والأرصاد ، ويسمى بفلك البروج ، وبفلك الأفلاك ، وسمي بالأطلس لكونه لا كوكب فيه ولا شيء ممَّا تميَّز به حركته ، فانه متشابه الأجزاء ، مستدير الشكل ، لاتعرف لحركته بداية ولا نهاية ، وما له طرف ، ويسمَّى بفلك البروج ، لأن الله ـ تعالى ـ لما خلقه قسمه أثنى عشر قسماً سمَّاها بروجاً ، أولها الجدي وآخرها القوس ، وهم اسماء ملائكة خلقهم الله ـ تعالى ـ على صور مختلفة ؛ فسموا بأسماء صورهم في عالمنا قال تعالى :

« وَالسَّمَاءِ ذاتِ ٱلبُرُوجِ » .

والسماء كل ما علا ، فان هذا الفلك ليس هو من السموات السبع ، فجعل كل قسم برجاً لسكنى ملك من الموكلين بتدبير العالم ، كأبراج المدنية كل وال في برج ، رفع الله الحجاب بين هؤلاء الأملاك وبين اللوح المحفوظ ، فيشاهدون ما شاء الله أن يجريه على أيديهم في عالم الخلق الى يوم القيامة ، وجعل تعالى هذه الأقسام كالمنازل والمناهل ، التي ينزلها المسافرون حال سفرهم، فتنزلها الكواكب السيَّارة وغيرها من الكواكب التي تقطع بسيرها في هذه البروج فيخلق الله ما يشاء عند قطعها وسيرها ، وبعدما خلقه الله تعالى دارَ دورة غير معلومة الانتهاء الاّ الله ـ تعالى ـ ، لأنه ليس فوقه شيء محدود من الأجرام الخالصة الجرمَّية يقطع فيه ، لأن الكرسي فوقه الغالبة عليه الروحانية ، فان الأطلس أوَّل الأجرام الشفَّافة ، ولا كان الله خلق في جوفه شيئاً فتميز الحركات ، وتنتهي عند مَن يكون في جوفه ، ولو كان لم تتميَّز ، لأنه أطلس متشابه الأجزاء والبروج . فروض مقدرة فيه موهمة لا موجودة عيناًويسمى بفلك الأفلاك لاحاطته بما تحته من الأفلاك ، فجميع الأفلاك تقطع فيه ، فيعلم ما لكل فلك من الطول والقصر في دورته ، وهو يوم ذلك الفلك ولهذه الحكمة خلق الله تعالى الدراري السبعة في السموات،ليعرف قطع فلكها في الفلكالمحيط

الأطلس ، وبوجود الأطلس حدثت الأيام السبعة والشهور والسنون • ولكن ماتعينت فيه الا بعد ما خلق الله في جوفه من العلامات التي ميزت هذه الاشياء ، فان الليل والنهار ما كانا الا بعد خلق الشمس • وأصغر الأيام هي التي تعدها حركة الفلك المحيط الذي يظهر فيه الليل والنهار ، فأقصر يوم عند العرب وهو هذا ؛ لأكبر فلك • وذلك لحكمه على ما في جوفه من الأفلاك ، اذ كانت حركة مادونه في الليل والنهار حركة قسرية له ، قهر بها سائر الأفلاك التي يحيط بها، ولكل فلك حركة طبيعية تكون له مع الحركةالقسرية، فكل فلك دونه ذو حركتين في الآن الواحد ، ولكل حركة طبيعية في كل فلك يوم مخصوص ، يعد مقداره بالأيام الحادثة عن الفلك المحيط الأطلس ، وهذا الفلك هو سقف الجنة عند سيدنا الشيخ ، كما قدمنا • وعن حركته يتكون في الجنة ما يتكون ، وهو لاينخرم نظامه • فالجنة لاتفنى لذاتها أبداً • ولما كانت الطبيعة فوقه ولم يكن بسيطا فانه مركب كان منقسماً على الطبائع الأربع : الحرارة ، والبرودة ، والرطوبة ، واليبوسة ، الأمهات الأربع • ومع كونها أربع فان الله جعل الاثنين منها أصلا في وجود الاثنين الآخرين ، انفعلت اليبوسة عن الحرارة ، والرطوبة عن البرودة • فالرطوبة واليبوسة موجودتان عن سببين : هما الحرارة والبرودة • وهذا الفلك أحد الأفلاك التي خلقها الله للبقاء ، فلا تبدل لصورها يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات وهي العرش والكرسي ، وهذا الفلك وهو الأطلس ، وفلك المنازل ••• فانهم ليسوا من عالم الدنيا التي قضى الله ـ تعالى ـ عليها بالفناء والهلاك من حيث صورها • فأول الدنيا من أعلى السماء الأولى التي تلي فلك المنازل سماء زحل ، الى أسفل سافلين ، وما ذكرناه من أن الفلك الأطلس فلك البروج قاسر لما تحته من الأفلاك بحركته فهي لذلك ذات حركتين ، فهو يتحرك من المشرق الى المغرب، وسائر الأفلاك تتحرك من المغرب الى المشرق ، هو ما عليه علماء الهيئة أصحاب الأرصاد ، ووافقهم على ذلك سيدنا الشيخ في الفتوحات المكية ، وفرع على ذلك أنه عن هذا الرأي لايستحيل مؤثر فيه بين مؤثرين ، بمعنى ايجاد مفعول واحد عن فاعلين ، لأن مثل هذه الحركة لهذه الأفلاك تكون عن حكمين مختلفين :

حكم قسري وحكم ارادي ، أو طبيعي • وخالفهم في عقله المستوفر قال : وجعل حركات هذه الأفلاك كلّها على طريقة واحدة من المشرق الى المغرب ، كحركات الأفلاك الثابتة ، يعني بالثابتة : الأطلس والمكوكب ، فانها لا تفنى ولا تزول ولا ينخرم نظامها • قال خلاف ما يقوله أصحاب علم الهيئة ، وذلك أنهم يرون السيارة تقطع في فلك الكواكب الثابتة من الشرطين الى البطين ،ومن الحمل الى الثور ، فيرون حركتها بالعكس من حركة فلك الكواكب الثابتة ؛ فيجعلون حركاتها مِن المغرب الى المشرق وليس الأمر كذلك ، ولكن حركة فلك الكواكب على مقدار يعطيه تركيبه وطبعه من السرعة ، والأفلاك السَّيارة معه في ذلك الدور ، غير أنه يمشي عنها على قدر قوته بالوزن المعلوم ، الذي قدّره خالقه وخاطره ، فيظهر تأخّر القمر وغيره عن منزلة الشرطين الى منزلة البطين ، وعن برج الحمل الى برج الثور ، وهذا تأخر صحيح ، ولكن ليس بتأخر حركة تقابله • وكلُ مَن قال : ان حركة الأفلاك مع حركة الفلك المحيط على التقابل ؛ فما عنده علم • ومِن شبهة ما ذكرناه والقهقرة الظاهرة في بعض السيَّارة لسرعته ، تكون في فلكه في ذلك الوقت ؛ أعطاه تركيب ذلك الفلك ، وطبعه الذي خلقه الله ـ تعالى ـ عليه ، وليس هذا من سيدنا اختلاف رأي ، حاشا وكلاً ، فانه بعيد من مثل سيدنا ، ولكنه في عقله المستوفر ؛ ذكر ما أعطاه الكشف الصحيح ، وماهو الأمر عليه في حقيقته • وفي الفتوحات ذكر ما عليه علماء الهيئة ، وما تعطيه المشاهدة البصرية لأهل الارصاد ، اذ لم يتعلّق بذلك شيء مِن أمر الدين وأحكام الشرع ، حتى تلزم مخالفتهم • فانه كما قال ـ رضي الله عنه ـ ليس كل أحد يصدقنا فيما ندعي فيه الكشف ، ورأي اجماع أهل الرصد على ذلك • ولذلك فرع عليها مسألة الأثر الواحد عن مؤثرين ، وهي مسألة اجماع الحكماء والمتكلمين على أمتناعها ، لما يلزم عليه مِن كون الواحد اثنين بمعنى كون الأثر الواحد أثرين ، الى أن قال ، فان الكواكب تقطع في الفلك ، في رأي العين ؛ من الغرب الى الشرق ، والفلك الأكبر المحيط ؛ يقطع بها من الشرق الى الغرب ، فانظر قوله « في رأي العين » يعني لا في نفس الأمر •

فصل في فلك الثوابت ـ ١٧

ثم أوجد الله ـ تعالى ـ فلك الثوابت ، بعد فلك البروج الأطلس ، وهو آخر الأفلاك التي خلقها الله ـ تعالى ـ للبقاء فلا تفنى ولا تهلك صورها ، سطحه أرض الجنّة ، ومقعّره سقف النار جهنم ، وفيه الكواكب الثابتة ، وهو بما احتوى عليه من السموات والأرضين في الفلك الأطلس ؛ كحلقة ملقاة في أرض فيحاء ، وفيه قوة ما فوقه الأطلس والكرسي والعرش ، لأنه مولّد عنهم. وهكذا كلُّ مولّد فانه يجمع حقائق ما فوقه ، حتى ينتهي الى الانسان ،فيجتمع فيه قوة جميع العالم . فان كان انساناً كاملا جمع مع ذلك الأسماء الالهية ، بكمالها ، ويسمى هذا الفلك بالمكوكِب (بكسر الكاف) وبفلك المنازل ، قال تعالى :

« وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ[1] » .

أي قدّرنا له . والمنازل مقادير التقاسيم التي في فلك البروج ، عيّنها الحق ـ تعالى ـ لنا بهذه المنازل ، اذ لم يميزه البصر . وهي ثمان وعشرون منزلة ، أولها : النطح ، وآخرها بطن الحوت ، سمّيت منازل ؛ لقطع السيّارة فيها ، وهي كالمنطقة في هذا الفلك بين الكواكب . وهي تقديرات وفروض في هذا الفلك ، وما عرفت أنها منازل الا بنزول السيّارة فيها . ولولا ذلك ؛ ماتميّزت عن سائر الكواكب سميت منازل لقطع السيّارة فيها ، ولا فرق بينها وبين سائر الكواكب الأخر التي ليست بمنازل في سيرها. فان الكلّ يسير ويقطع في الفلك الأطلس . وهذه المنازل هي مساكن أملاك نواب الاثنى عشر ملكاً ، الذين هم في الفلك الأقصى ، يأخذون الأمر عن الاثنى عشر ملكاً . وانما سميت الكواكب ـ ما عدا السيّارة ـ بالثابتة ؛ لأن الأعمار لاتدرك حركتها ، لقصر الأعمار . اذ كل كوكب منها يقطع الدرجة من الفلك الأقصى الأطلس فيماية سنة ، تعد ثلاثماية وستين درجة ، كلُّ درجة ماية سنة . فانظر ماذا يجتمع؟!!

---

(١) ٣٦/٣٦ يس .

فهو يوم ذلك الكوكب ، فيوم كل كوكب منها بقدر قطعه فلك البروج الأطلس، فاسرع الكواكب قطعاً السيارة السبعة • وأسرع السيارة القمر • فان يومه ثمانية وعشرون يوماً من أيام دورة الفلك الأطلس • وجميع الأيام تقدر بدورة الفلك الأطلس • وهي من طلوع الشمس الى طلوعها ثانية • قال تعالى :

« وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ[1] » .

يعني هذه الأيام المعروفة • فأقصر ايام السبعة السيارة يوم القمر • وهو ثمانية وعشرون يوماً من أيامنا ، والسيارة وغيرها من الكواكب انما هي صور لأرواح ملكية ، تدبِّرها مثل صورة الانسان وبروحه يفعل ،وكذلك الكواكب، وكذلك الحروف هي صور لها أرواح • وبأرواحها تفعل ، ولولا الأرواح ما فعلت الصور شيئاً ، لا من انسان ولا كوكب ولا حرف • وانه ـ تعالى ـ جعل البروج والمنازل وسباحة الكواكب ؛ أدلة على حكم ما يريد ـ تعالى ـ أن يجريه في العالم الطبيعي والعنصري من حر وبرد ويبس ورطوبة في حار وبارد ورطب ويابس • فمنها ما يقتضي وجود أجسام ، ومنها ما يقتضي وجود أرواح، وغير ذلك • فهي كالأسباب والعادة المعتادة في العموم ، التي لايجهلها أحد • فلا يكفر القائل بأنها اسباب وضعها الحق ـ تعالى ـ ، كما لايكفر القائل بغيرها من الأسباب العادية من غير نسبة خلق وايجاد اليها • وكلُّ صورة في العالم يطلق عليها اسم فلك ، ومدبرها ومحركها ملك •

تمهيـــد

أوائل لايجاد صورة الانسان الكامل

ثم تعلقت ارادته ـ تعالى ـ التعلق التنجيزي ، بايجاد الدنيا وهي عنـد سيِّدنا امام العارفين محيي الدين : اسم لما تحت مقعَّر فلك الثوابت ، الى الظلمة التي انتهى اليها علم العلماء من الأركان وهي : التراب والماء والهواء والأثير

---

(١) ٢٢/٤٧ الحج •

وهو النار ، والسموات والأرضين ، والمولدات من الأركان وهي: الجمادوالنبات والمعدن والحيوان والجان والانسان التي مآل صورها وأجسامها الى فساد وانتقال فانه ـ تعالى ـ جعل للدنيا أمداً معلوماً تنتهي اليه وتنقضي صورتها وتستحيل الى صورة مخصوصة ماتشاهدها اليوم، كما أنه تعالى ينشئنا بعد البعث من القبور نشأة أخرى لانعلمها اليوم قال :

« وَنُنْشِئَكُمْ فِيمَا لاَ تَعْلَمُونَ[1] » .

والنشأة الأولى قد علمناها قال تعالى :

« وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الأُولَى[2] » .

وما سميت دنيا الا بنا ، فانها دنيا أي قربى منّا . والآخرة بعدى . قال تعالى لمحمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

« وَلَلآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الأُولَى[3] » .

فمن مقعّر فلك الثوابت الى ما تحته يكون استحالة ما نراه الى الأخرى. فللآخرة صورة غير صورة الدنيا ، فينتقل ما ينتقل منها الى الجنة من انسان وغير انسان ، وكلُّ مَن يبقى فيها فهو من أهل النار الذين هم أهلها ، لايخرجون منها أبداً . ومن محدَّب فلك الثوابت ، الذي هو أرض الجنّة عند سيدنا امام العارفين محيي الدين ، الى فوق فهو مخلوق للبقاء ، لاتتبدّل صوره . وقوله:

« وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ[4] » .

واسم الكواكب يشمل الكواكب الثابتة ، وهي في الفلك ، الذي هو أحد الأفلاك المخلوقة للبقاء . فالمراد بانتشارها ذهاب ضوئها فقط . ولذا قال في الآية الأخرى :

---

(١) ٥٦/٦١ الواقعة. (٢) ٥٦/٦٢ الواقعة. (٣) ٩٣/٤ الضحى. (٤) ٨٢/٢ الانفطار

« فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ[1] » .

فطمسها اذهاب ضوئها ، وهذه هي مرتبة النكاح الخامس ، باعتبار النكاح الغيبي المنوي ، والرابع على عدم اعتباره ، وهو النكاح العنصري السفلي الثقلي ، لأنه عن عصارات العناصر الأربعة وامتزاجاتها ، وهو الاجتماع الواقع للأجسام البسيطة ، بموجب ما وصل اليها من أحكام الأصول الأسمائية والمعنوية والروحانية ، لاظهار صور المركبات وعالم الكون والفساد على اختلاف طبقاته وأجناسه وأنواعه . فنظم تعالى الطبائع الأربع وهي : الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة نظماً خاصاً . فضمّ الحرارة الى اليبوسة ؛ فكانت النار البسيطة المعقولة ، ثم ضمّ الحرارة الى الرطوبة ؛ فكان الهواء البسيط المعقول ، ثم ضمّ البرودة الى الرطوبة ؛ فكان الماء البسيط المعقول ، ثم ضمّ البرودة الى اليبوسة فكان التراب البسيط المعقول ، فحقيقة الطبيعة جامعة بين الأربعة ، بمعنى أنها عين كل واحد من الأربعة ، وليس واحد من الأربعة عينها من كل وجه ، بل من بعض الوجوه ، وهذه الأركان الأربعة كل واحد منها مركب من الأربعة ، لأن مجموعها مسمّى الطبيعة . والطبيعة حقيقة واحدة لاتتجزأ ولا تنقسم ، ويسمّي المتكلمون هذه الأركان الأربعة : « بالكيفيات الأول » لتكيُّف البسائط العنصرية بها أولا . وبتبعية البسائط تتكيَّف المركبات بها ثانياً . فكلُّ ماغلب فيه ركن الحرارة حتى اضمحلت البواقي سمّي بالطبيعة النارية ، وكلُّ ما غلب فيه ركن الرطوبة حتى اضمحلت فيه البواقي سمّي بالطبيعة الهوائية . وكل ما غلب فيه ركن البرودة حتى اضمحلت فيه البواقي سمّي بالطبيعة المائية . وكلُّ ما غلب فيه ركن اليبوسة حتى اضمحلت البواقي سمّي بالطبيعة الترابية ، ولا يسمّى بالمرتبة الأولى تراباً ولا ماء ولا هواء ولا ناراً ، ولايقبل واحد منها الامتزاج بغيره من الأركان ، لأنها في هذه الدرجة الأولى ، واصلة الى حدّها وانتهائها . فاذا تنزّلت الى الدرجة الثانية قبل كلّ واحد منها الامتزاج بغيره ، فانه لولا امتزاجها ما كان لواحد منها وجود . فلولا امتزاج

---

(١) ٧٧/٨ المرسلات .

النار مثـلا ببقيّة الأركان لم يكن لها وجـود ، لأن الطبيعة اسم لجميعها • فالطبيعة لا وجود لها الاّ بالأربعـة الأركان • واذا كانت أركان الطبيعـة في مرتبتها الأولى يقال فيها حرارة عنصرية ورطوبة كذلك ، وبرودة ويبوسة كذلك ، واذا كانت في الدرجة الثانية يقال فيها حرارة طبيعية وبرودة طبيعية ورطوبة ويبوسة كذلك • واذا كانت في الدرجة الثالثة يقال فيها حرارة نارية وبرودة مائية ويبوسة ترابية ورطوبة هوائية • واذا تنزّلت الأركان الى الدرجة الرابعة وجدت عنها صورة من الصورة الجمادية أو النباتية أو الحيوانية أو الجنية أو الانسانية ، سمّيت حرارة غريزية ورطوبة غريزية وبرودة ويبوسة كذلـك • ففلك العنـاصر فوق فلك الطبـائع • وفلك الطبـائع فوق فلك الاستقصاءات ، وهي أفلاك النار والهواء والماء والتراب • ومع كون الطبائـع أربع أمهات ؟ فاثنتان منها أصل في وجود الاثنتين ، لأن الرطـوبة واليبوسـة منفعلتان عن الحرارة والبرودة • وأقوى الأركان النار ، لأنها تؤثر في الأركان، فالماء يسخن وكذلك الهواء وكذلك التراب والنار لاتقبل التبريد • فللنار أثر في نفس الأركان ، وليس لواحد منها في النار أثر ، فلهذا قالت طائفة : ركن النار هو الأصل ، فما كثف منها كان هواء وما كثف من الهواء كان ماء • وما كثف من الماء كان تراباً • وبعد النار الماء• فان له أثراً في الهواء والتراب، فيبرد الهواء ويزيد في رطوبته ويرطب التراب ويزيد في برودته وليس للهواء والتراب أثر في هذين العنصرين ، فلهذا قالت طائفة : ركن الماء هو الأصل • وقالت طائفة : ركن الهواء هو الأصل ، فما أفرطت فيه الحرارة سمّي ناراً• وما أفرطت فيه الرطوبة سمّي ماء • وما بقي على الاعتدال بقي عليه اسـم الهواء ، وقالت طائفة : ركن التراب هو الأصل • وقالت طائفة : الأصل أمر خامس ، ليس هو واحد من الأربعة • وجعل تعالى بين الأركان منافرة فمنها ما يقتضي المنافرة من كل وجه كالنار والماء والهواء والتراب • وجعل الهواء بين الماء والنار ، فانه وان كان بين الماء والتراب ، منافرة من وجه فبينهما مناسبة من وجه • وكذلك بين الماء والهواء والنار ، فالماء ينافر النار ويناسب التراب بالبرودة ، والهواء بالرطوبة • والهواء ينافر التراب ويناسب النـار بالحرارة

ويناسب الماء بالرطوبة ، فلهذا يستحيل التراب ماء ، والماء هواء ، والهواء ناراً .
والنار لا تستحيل ترابا الآ بوسائط . والاستحالة لا تقع الآ عند الافراط .
فاذا جاوز المستحيل حدّه المحدود انتقل الى ضده . ولا يفهم من الاستحالة
أن الحرارة تنقلب برودة واليبوسة تنقلب رطوبة او البياض ينقلب سواداً ....
فانه محال ، لما يؤدّي اليه مِن قلب الحقائق وقلب الحقائق محال ؛ لما يؤدّي
اليه من قلب العلم جهلا ، وهو محال . وانما المراد أن الصور والأجسام الحاملة
لهذه الطبائع الأربع هي التي تستحيل . فالجسم البارد قد يصير حاراً ،والجسم
اليابس قد يصير رطباً لكن لا في وقت كونه حاراً ولا في وقت كونه يابساً .
وكذلك الجسم الأبيض قد يصير أسودا لكن لا في وقت كونه أبيض . فالصورة
المائية قد تنقلب صورة حجرية ، والحجر قد يجعل ماء ، والهواء الملاصق للاناء
المبرّد قد يصير قطر ماء ، والعامّة تتوهّمه ماء رشح من الاناء . والماء المغلي
والشعلة ، يصيران هواء ، والهواء يصير ناراً ، كما في كير الحداد . فالفاسد
حينئذ الصورة المائية . والكائن الصورة الحجرية في الأول . والفاسد الصورة
الحجرية . والكائن الصورة المائية في الثاني ، والفاسد الصورة الهوائية .
والكائن الصورة المائية في الثالث ، والفاسد الصورة المائية والنارية . والكائن
الصورة الهوائية في الرابع ، والجوهر الحامل لهذه الصور ، الحاملةلهذه الطبائع
باق على حالة لا يفسد ولا يتغيّر ، وهو المسمّى بنفس الرحمن وبالعماء ، فهو
لا يهلك ولا يستحيل . ولو هلكت ذرّة من العالم حيث جوهرها لهلكالعالم
جميعه ، لأحديّة جوهر العالم . فهو واحد بالذات وان ظهر للعيان بصور
متعدّدة لا تتناهى كثرة . ولا يفهم أيضاً مِن الاستحالة والانقلاب في الصور
أنّ الصورة باقية ، وانقلبت هي في نفسها . فهذا أيضاً محال غير معقول ، وانما
هو اعدام للصورة التي قلنا فسدت ، وايجاد للصورة التي قلنا كانت ، ووجدت
مع بقاء الجوهر على حالته من غير تغيُّر في الحالتين مع الصورتين . والى هذا
أشار عليم الاسود ـ رضي الله عنه ـ في الحكاية المنقولة عنه ، وهي أنه ضرب
بيده أسطوانة في المسجد فصارت ذهباً . ثم ضربها بيده فعادت كما كانت .فلما
بهت الرائي قال له عليم : يا هذا ان الحقائق لا تنقلب ، ولكن هكذا تراها

لحقيقتك بربّك ، يريد عليم : أن الجوهر الذي هو حقيقة الصورةالحجرية وبه قامت الصورة لم ينقلب ذهباً ، وانما الصورة الذهبية ظهرت في عينك لما لبسها الجوهر ، كما ظهرت الصورة الحجرية في عينك عندما كان الجوهر لابساً لها . والجوهر على حاله ما تغيّر . وذلك لحقيقتك بربّك أي لتحقُقك بربّك أنه متجلٍّ من الأزل الى الأبد لايتغير ولا يتحوّل . ومع هذا يظهر بصورة ينكر فيها ، ويظهر بصورة يعرف فيها ، وهو هو في حالة الانكار له والاقرار به والتغير والتحوُّل ، انما هو في نظر الرائي لا في حقيقة المرئي . فالصور الحاملة للطبائع كلها من تراب وماء وهواء ونار وجماد ونبات وحيوان وجن وانسان وأفلاك وأملاك انما هي أعراض في الجوهر الواحد بالحقيقة ، المتعدّد بحسب الصور ، يلبس الجوهر صورة فيسمّى بها ، كانت ما كانت . وهو المسمّى بالكون ، أي انتقلت من العدم الى الوجود . ويخلع صورة فيزول عنه ذلك الاسم بزوالها ، وهو المسمّى بالفساد ، أي انتقلت من الوجود الى العدم ، وزال عنها ما ظهر من الكون والوجود وهكذا العالم كلّه دائم الكون والفساد في الصور في كلّ نفس ، غير أنه اذا خلع الجوهر ولبس صورة مثلها يقع اللبس ، فتتلبّس الصورة الثانية بالأولى ، أي الصورة الكائنة بالفاسدة ، وهو الخلق الجديد ، الذي الناس في لبس منه ، وما أدركه أهل الله أهل الكشف والوجود وبعض الحكماء القدماء ، أدركوه عقلا . وأمّا اذا لبس الجوهر صورة مخالفة للصورة الاولى الفاسدة ، كخلع الجوهر الصورة المائية ولبسه الصورة البخارية مثلا ، فذلك ظاهر الفساد والكون . فلهذا العالم دائم الافتقار الى الحق ـ تعالى ـ ، وكان الحق ـ تعالى ـ خلاّقاً على الدوام . فأمّا افتقار الجوهر فانه لابقاء لظهور عينه الاّ بتكوُّن الصور التي هو حاملها ، اذ من شرط بقائه وجود الصور فيه ، التي هو موضوع لها، كما يقول المتكلمون الذين يتوهمون أن الصورة الجسمية جواهر الجوهر ، لا يخلو عن عرض يقوم به . وكذلك الجواهر الجزئية ، وهي الأرواح الجزئية التي هي موضوعة لما تحمله منالصفات

الروحانية والادراكات والعلوم ، فانه لابقاء لعينها الا بها ، فهي تتجدد عليها تجدد الأعراض . وأما افتقار الصور فلبروزها من العدم الى الانصاف بالوجود ، فانها عند أهل الله كلها أعراض . قال قائلهم :

ما الكون الا عرض   سيان الجوهر والعرض

فتنعدم لأنفسها في ثاني زمان وجودها ، كما يقول الأشعري . فالعرض عنده لا يبقى زمانين ، فلا تزال الطبيعة وهي ظاهر الأمر الالهي ، تفعل الصور، والروح الكل يمدها بالأرواح دنيا وآخرة ؟ الى غير نهاية. فانه تعالى ما يسوي صورة محسوسة في الوجود ، طبيعية أو عنصرية ، على يد من كانت من فلك او انسان أو حيوان أو ريح اذا هبت فتحدث في الرمل أشكالا ، حتى الحية والدودة تمشي في الرمل فيظهر طريق ، فذلك الطريق صورة أحدثها الله بمشي هذه الدودة أو غيرها . فينفخ الله فيها روحاً تناسبها من أمره تعالى ، لايزال يسبحه ذلك الشكل لصورته وروحه ، الى أن تزول الصورة وتفسد ، فينتقل روحه الى البرزخ . والى هذه الاشارة بقوله :

« كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ، وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ[1] » .

وهو الكائن ، عن أمره تعالى ، الذي هو روح الله المضاف اليه وكل من أحدث صورة وزالت وفسدت وانتقل روحها الى البرزخ ؟ فان روحها الذي هو ذلك الملك ، يسبح الله ويمجده ويعدد فضل ذلك على من أوجد الصورة التي كان هذا الملك روحها .

تنبيه

يلزم هذه الأجسام والصور الطبيعية والعنصرية أمور كالأشكال والألوان، والخفة والثقل ، واللطف والكثافة ، والكدرة والصفا ، واللين والصلابة .... وما أشبه هذا من لواحق الأجسام والصور . وذلك يرجع الى أسباب مختلفة.

---

(١) ٥٥/٢٦ الرحمن .

فأمَّا الألوان فعلى قسمين : منها ألوان تقوم بنفس المتلّون فتسمى أعراضاً لازمة وصفات ، كالبياض في العاج، والصفرة في الذهب،والسواد في الزنجي.. والا تكن لازمة ، كصفرة الوجل وحمرة الخجل ؛ فتسمَّى أحوالا ، وهي المقول عليها انفعالات عند المتكلّمين . وقد أخبرناك أنه لاشيء منها بلازم ولا باق زمانين ، عند أهل الكشف والوجود والأشاعرة . ولا ما يقال : انها جواهر ، عند المتكلمين . ومنها ألوان تظهر لناظر الرائي ، وما هي في عين المتلوِّن ، لاختلاف الأشكال وما يعطيه النور في ذلك الجسم ، فانه بالنور يقع الادراك ، كالجسم الواحد المتلّون مثلا بالحمرة والخضرة ، اذا اختلفت منك كيفيات النظر اليه من الاستقامة والانحراف ، كيف يعطيك ألواناً محسوسة تدركها ببصرك ، لا وجود لها في الجسم المنظور اليه ، ولا تقدر تنكر ذلك . فقد أدركت ألواناً غير موجودة في أعيانها . وكذلك تقلب الحرباء في لون ما هي عليه من الأجسام على التدريج شيئاً بعد شيء . وادراك تقلّبها في الألوان محسوس ، مع علمك بأن تلك الألوان لا وجود لها في أعيانها. وكذلك الألوان التي تظهر لناظر الرائي من قوس قزح فانه ما تمَّ متلوِّن ، ولا لون مع شهودك الألوان ببصرك ، لا تشك في ذلك . وكما يبصر الانسان الشيء الأبيض من مسافة بعيدة أسود أو غيره ، وهو في نفسه على خلاف ذلك اللون ، ولا قام به ولا عرض له ، وانما ظهر هذا اللون في قوَّة الادراك ، بواسطة ذلك الشيء والبعد عنه .

الاشكال :

وامَّا الأشكال فكذلك ، مثل الالوان ، ترجع الى أمرين : الى حامل الشكل ، وهو الجسم المتشكّل حقيقة ، كما هو ظاهر للبصر. والى حسِّ المدرك له فقط ، ولا وجود لذلك الشكل في ذلك الجسم الذي يرى أنه بذلك الشكل، كالعنبة ترى في الماء كبيرة كالاجاصة ، والخاتم القريب من العين ؛ يرى كالحلقة الكبيرة . والشمس ترى على شكل الترس ومقداره ، وهي أضعاف الأرض في المقدار ، فانها قدر الأرض ماية وستين ونصف وثمن مرة . وكذلك مايحدث

في الهواء من سرعة الحركة بجمرة النار في يد المحرك لها . اذا أدارها فتحدث في عين الرائي دائرة وخطاً مستطيلا ؟ ان أخذ بالحركة طولا ، ولا تشك أنك أبصرت دائرة ناراً وشكل خط ، ولا تشك أنه ما ثمَّ شكل دائرة ولا خط . ونحو هذا ، وما عدا ما ذكرناه مِن لواحق الأجسام الطبيعية والعنصرية فهو راجع الى المدرك ، لذلك ، لا الى أنفسها ، ولا الى الذوات الموصوفة التي هي الأجسام والصور ، هذا عند أهل الله أصحاب الكشف والوجود ، وأمَّاالحكماء أصحاب الأفكار الذين ما وصلوا مرتبة الكشف الصحيح فقد أخطأوا في مسألة لواحق الأجسام وما أصابوا ، فانا موقنون بأنَّ من أهل الكشف الصحيح مَن لا تحجبه الأجسام الكثيفة كالجبال والجدرانوالستائر وبعد المسافة...فصورتها عنده صورة الأجسام اللطيفة التي لاتحجب ما وراءها عن نفوذ الادراك ، فيدركها ببصره الحسّي . واذا غمض عينه لا يراها ولا يدركها ، وهذا هو الفرق بين الكشف الحسّي والخيالي ، فان الكشف الحسّي ـ كما ذكرنا ـ لا تحجب صاحبه الكثائف ولا المسافة البعيدة ، فاذا غمض عينيه لا يرى شيئاً ممَّا كان يراه ، والكشف الخيالي كذلك لاتحجب صاحبه الكثائف ولا بعد المسافة ، واذا غمض عينيـه لا ينحجب عنه ما أبصره وأدركـه ، لأنه أدرك ما أدرك ببصره الخيالي ، لا الحسّي . ومِن أهل الله مَن لا يثقله شيء يحمله، ومِن أهل الله مَن لا يؤثر فيه النار ولا تحرق ثوبه ، فصار مآل هذه الأوصاف اللاحقة للأجسام الى المدرك لها ، ما هي لذوات الأجسام ، اذ لو كانت لذوات الأجسام لوقع التساوي في ذلك في حَقّ كلّ مدرك ، كما وقع التساوي في كونها أجساماً وصوراً . واياك أن تظن أني أعني بقولي : « ومِن أهل الله » هؤلاء الذين يأكلون النار ويدخلون مسامير الحديد في أشداقهم ، ويدخلونالتنور ويمشون راكبين على ظهور الاشخاص ليعرفهم العوام بالولاية ، مع عدمالاستقامة والمشي على الكتاب والسنة ، اللذين هما أساس طريق أهل الله ـ تعالى ـ حاشا وكلاً ، ما يصدر عن هؤلاء منه ما هو شعبذة ، ومنه ما هو سيمياء ، ومنه ما هو خواص نفسية يتوارثونها بينهم. وأمَّا أهل الله فلا تظهر عنهم كرامة الاَّ لفيضان وجد أو هداية مريد أو نصرة شرع أو انقاذ هالك أو حاجة شديدة

أصابت الناس . فانه كما يجب على النبيّ اظهار معجزته يجب على الولي ستر ولايته . فاذا أظهره الله ـ تعالى ـ مِن غير ارادة منه فذلك الى الله ، شـأن الكاملين . وأما أصحاب الأحوال فليس كلامنا فيهم . وممَّن أخطأ فيه الحكماء مِن هذا الباب ظهور الآثار المختلفة الحكم عن العنصر الواحد العين والحقيقة ، فتأوّلوا وتعسفوا ، والحق أن ذلك ما هو لعين العنصر وحقيقته ، وانما ذلك من حيث القوابل . فان النار مثلا ، مِن حيث أنها نار فلا تتغير من حيث ذاتها وحقيقتها ، وتظهر عنها آثار مختلفة الحكم فتنير أجساماً ولا تنير أجساماً ، مع أن انارتها بالاشتعال والهواء لها مساعد ، وتعقُد أشياء كالطين المقبل مثـلا ، وتسيل أشياء كالسمن والعسل والثلج والجليد ، وتسوِّد أشياء كوجه القصار ، وتبيِّض أشياء كالشقة التي يقصُّرها ، وتلين أشياء كالحديد ، وتحرق أشياء كالأشجار ، وتنضج أشياء كاللحوم ، وهي على حقيقتها واستعداد القوابل يظهر الاختلاف

العين واحدة والحكم مختلف   ويدرك العلمُ ما لا يدرك البصرُ

وبهذا نعرف خطأ الحكماء في قولهم : لا يصدر عن الواحد الاّ واحد . فلما أحكم الله أركان الطبيعة ورتّبها ترتيباً محكماً وأدارها ظَهَر الوجودُ مرتوقاً قال تعالى :

« أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً[1] »

والرتق اتحاد الشيء واتجماعه :

« فَفَتَقْنَاهُمَا[1] » .

والفتق هو فراقه وامتيازه . ففصَّل ـ تعالى ـ بين التراب وبين المـاء ، وبين الماء وبين الهواء ، وبين الهواء وبين النار ، وبين السموات وبين الأرضين . فأول ما أوجد الله من المخلوقات الدنياوية الأرض .

---

(١) ٢١/٣٠ الانبياء .

فصل في الارض ـ ١٨

ثمّ خلق الله مِن الصور الوجودية ، بعد فلك الثوابت ، وهو الفلك الرابع من الافلاك التي خلقها الله ـ تعالى ـ للبقاء ركن الأرض ، وهو التراب. وهو بارد يابس . فان الأدلة الشرعية والكشف الصحيح يقضيان بأنها مخلوقة قبل بقية الأركان . والخلاف في ذلك مشهور . ولا حجة للقائل بخلاف هذا في قوله :

« ءأنتمْ أَشَدُّ خلقاً أمِ السّماء » .

الى قوله :

« وَالأَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحَاهَا[1] » .

فان المراد دحاها ومدّها بعد خلقها ، وتقدير أقواتها فيها . دحاها من أجل السماء أن تكون عليها . فان أطراف السموات على الأرضين ، فالأرض أول مخلوق من الدنيا ، جعلها تعالى محل أكثر المولدات مِن العناصر ، والمقصودة من بين سائر الأركان . وفيها نكون في الجنّة ، وعليها نحشر . غير أن صفتها تتبدّل ، فتكون في الحشد الساهرة ، أي التي لاينام عليها . قال تعالى:

« فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ ، فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ[2] » .

وقال :

« يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ[3] » .

فتفسد صورتها الآن ، وتكون لها صورة أخرى لا نعلمها الآن. ولما كانت هي المقصودة لم تنزل الكتب الالهية الاّ بذكرها . وما جاء ذكر الأرض الاّ مفرداً ، قال تعالى :

---

(١) ٧٩/٢٧ ـ ٣٠ المنازعات . (٢) ٧٩/٢٣ـ١٤ النازعات . (٣) ١٤/٤٨ ابرهيم .

« خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ[1] » .

ثم قال :

« وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ[2] » .

لأنها خزانة أقوات المولدات . ومن جملة أقواتها ، وجود الماء والهواء والنار ، وما في ذلك من البخارات والآثار العلوية . فمجموع خلق الأرض وتقدير أقواتها فيها كان في ستة أيام ، مع خلق السموات . قال تعالى :

« وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ[3] » .

من أيام الربّ ، كل يوم ألف سنة ممَّا تعدون . أي من أيامه المعروفة عندنا . وجعل تعالى ما بين مركز الأرض صخرة عظيمة كرة ، وفي وسط تلك الصخرة الصماء ، حيوان في فمه ورقة خضراء ، يسبِّح الله ويمجِّده . وطوَّق بالأرض جبلا من صخرة خضراء ، سُمِّي بجبل قاف. وقاف اسم الملك الذي جعل الله بيده حكم ما يظهر في الارض من الزلازل والرجفات والخسف ونحو هذا . فكلُّ ما يحدث في الأرض هو بيد هذا الملك الكريم ، أخرج ابن أبي حاتم عن كعب قال في قوله تعالى :

« حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ[4] » .

الحجاب جبل أخضر من ياقوت ، محيط بالخلائق . فمنه خضرة السماء التي يقال لها الخضراء . وخضرة البحر من السماء لها يقال البحر الأخضر . وطوَّق تعالى بهذا الجبل حية عظيمة اجتمع رأسها مع ذنبها . حكى سيدنا امام العارفين محيي الدين : انه اجتمع بمن صعد هذا الجبل ـ وكان من الأبدال ، من أهل الخطوة ـ قال له : صلَّيت الصبح في أسفله والعصر في أعلاه . وأنا

---

(١) ٤١/٩ فصلت . (٢) ٤١/١٠ فصلت . (٣) ١١/٧ هود . (٤) ٣٨/٣٢ ص.

بهذه المثابة ، يعني من المشي بالخطوة . قال : وكلّمته تلك الحية ، وسألته عن الشيخ أبي مدين شعيب ، المدفون بتلمسان. وأنه تعالى حلّل ما حلّل، ولطّف ما لطف في جوف كرة الأرض منها ؛ فكان ماء نتناً ، وهو البحر العظيم المحيط بالأرض . فدار هذا الماء بالصخرة ، وصارت الأرض عليه . ثمّ حلّل -تعالى- ما حلل من الماء ؛ فكان الهواء المظلم . فدار ذلك الريح بالمركز ، الذي هو الصخرة ؛ فاشتدت حركة الريح ، فأمسك عليه الماء . والأرض فوق هذا الماء.

أخرج ابن جرير في تفسيره عن ابن عباس قال :

« خلق الله الارض على الحوت ، والحوت على الماء ، والماء على ظهر صفاة ، والصفاة على ملك ، والملك على صخرة ، والصخرة في الريح .

ولعلّ الحوت الوارد في هذا الحديث وغيره هو الذي عبّر عنه أهل الكشف بالحيوان الذي هو في وسط الصخرة . وكيفية الدنيا الآن : الأرض على صخرة ، أعني مركز الأرض ، دار بالصخرة هواء ، وعلى الهواء ماء ، وعلى الماء أرض ، وعلى الأرض ماء ، وعلى الماء هواء ، وعلى الهواء جمد ، وعلى الجمد بحر ، وعلى البحر هواء ، وعلى الهواء نار ، وعلى النار السماء الدنيا الى السماء السابعة . وجعل - تعالى - الأرض سبع طباق ، كل أرض أصغر من التي تحتها . فأصغرها الأرض التي نحن عليها ، طبقة سوداء ، وطبقة غبراء ، وطبقة حمراء ، وطبقة صفراء ، وطبقة بيضاء ، وطبقة زرقاء ، وطبقة خضراء . كذا أخرجه أبو الشيخ عن سلمان ، وهي - وان كانت سبع طباق بالأدلة الشرعية والكشف - فقد يعسر الفصل بينهن ، فهن معقولات غير محسوسات، كالامتزاج في الممتزجات ، مثل النيل والاسفيداج . فانا نعلم أن أجزاء النيل مجاورة لاجزاء الاسفيداج ، مجاورة بالعقل لايدركها الحس ولا يفصلها . ولولا أن الشارع أخبر أنها سبع أرضين ما أدرك ذلك العقل ولا الحس. وجعل تعالى لكل أرض استعداداً وانفعالا ، لأثر حركة فلك من أفلاك السموات ، وطرح شعاع كوكبها . فالأرض التي نحن عليها للفلك الأول الذي يلي فلك الثوابت ، فهي أصغر أرض لأكبر فلك . ثم ينزل الأمر من سماء ، الى أرض،

الى السماء السابعة السفلى . فأكبر أرض لأصغر سماء . ثم اعلم : أن الأرض متحركة حركة خفية لا تدرك حساً ، لأن الحق ـ تعالى ـ أخبر أنه دعاها ، فقال لها وللسماء :

«ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً»[1] .

فأجابتا طائعتين ، فهما آيتان أبداً ، طلبا للكمال . وحركة الأرض حول الوسط لأنها أكبر . حقيقية بسيطة الطبع . وكلٌ متحركبالاستدارة متحرِّك في حيِّزه ، فهو متحرك ساكن اذ لايصدق عليه اسم الحركة ، وهي الانتقال من حيز الى حيز ، فما انتقل من حيزه ، ولا سكن فيتصف بالسكون . فلما خلق الله ـ تعالى ـ الأرض على الماء ، والماء على الريح اضطربت ومادت . فقالت الملائكة ـ وكان الحق ـ تعالى ـ أعلمهم أنها محل خلق يخلقون منها على نشأة مخصوصة ، لا يمكن التصرُّف معها الاَّ على ساكن : ياربنا كيف استقرار عبادك على هذه الأرض ؟! فما شعروا الاَّ والجبال على الأرض . هكذا ورد بمعناه ، في خبر أخرجه ابن أبي حاتم : خلق الله ـ تعالى ـ الجبال من الأبخرة الغليظة المتراكمة الصاعدة من الارض ، فهي مادتها . فلما خلقت الجبال على الأرض تفاوتت جوانبها . وتوجهت الجبال نحو المركز ؛ فمنعتها أن تتحرك كحركة الكواكب . فهي على حركتها الرحوية الخفية . ومَن الأرض تفجر الأنهار ، وكلُّ ما ينزل من المعصرات ، فهو من بخارات الرطوبات التي تصعد من الأرض ، فمنها تفجر العيون والأنهار ، ومنها تخرج البخارات الى الجو ، فتستحيل ماء ، فينزل غيثاً منها واليها ، دولاب دائم .

ثم بعد خلق الأرض خلق الله عنصر الماء .

فصل في الماء ١٩

ثم خلق الله ـ تعالى ـ بعد الأرض ـ ركن الماء ، وهو بارد رطب، فناسب الأرض من جهة البرودة ، له عقل وروح وعلم كالأرض.وساير أجسامالعالم.

---

(١) ١١/٤١ فصلت .

جعله ـ تعالى ـ محيطاً بالأرض ، فهي مغمورة به ، الاّ القدر الذي استقرَّ عليه الحيوان البري والنباتات البرية • والماء العنصري أصله من نهر الحياة ، وهو فوق الأركان ، ومنه جعل ـ تعالى ـ كلَّ شيء حيٍّ • والماء يعطي الصور في العالم ؛ فلذا أوّل شيء يظهر للعين من صور العالم الماء • وهو شفّاف لا لون له في الأصل • فلما اختلط بالأجزاء الأرضية تكاثف• واختلف الحكماء فيه : هل هو مغذٍّ للأبدان ، أم لا ؟! وجعل ـ تعالى ـ الماء المحيط بالأرض مالحاً ، لما فيه من مصالح العالم • فانه بملوحته يصفّي الجو من وخم العفونات ، التي تطرأ فيه من أبخرة الأرض وأنفاس العالم • فان الأرض ، اذا خالطها الماء ، وكثرت عليها الحرارة بما تعطيه الكواكب والشمس من الأشعة ، فاذا قويت الحرارة على الرطوبة صعدت بها بخاراً علواً ، فمن هناك يكون التعفين في الجو، فيذهب ذلك التعفين ، ما في ماء البحر من الملوحة ، فيصفو الهواء الذي يستنشقه كلُّ متنفس • وجعل ـ تعالى ـ لبقاع الأرض في الماء حكماً• فجعل من الأرض سباخاً تعطي ماء مالحاً • وأخرى تعطي ماء مراً • وأخرى تعطي ماء زعافاً • وأخرى تعطي ماء عذباً فراتاً • وأصل ذلك كله ممّا أعطى الماء الأرض من الرطوبة ، وأعطاها الهواء من الحرارة • حكمة الهية• فالعذب لمصلحة الشرب• والملح لمصلحة اذهاب العفونات • وكلُّ ما ينزل من المعصرات فانما هو من بخارات الرطوبات التي تصعد من الأرض • ألا ترى البخار الصاعد من الأنهار والبحار يصعد من الأرض ومن البحر ، يطلب ركنه الأعظم ،فيستحيل ماء ، ويلحق بعنصره منه على قدر ما سبق في علم الله من ذلك ؟! فجعل ـ تعالى ـ صعود البخار من الماء ، وهو ماء استحال هواء ، يسمّى بخاراً ليقع الفرق بين الهواء الأصلي والهواء المستحيل • ثم يصير غماماً متراكماً ، ثم ينزل ماء ، كما كان أوّل مرة • فعاد الى أصله الذي خرج منه • ثم يعود الدور ، فهو دولاب دائر أبداً • منه يخرج واليه يرجع بعضه •

فصل في الهواء ــ ٢٠

ثم بعد الماء خلق الله ــ تعالى ــ ركن الهواء ، وهو حار رطب ذو روح وعقل وعلم وتسبيح • وهبوبه تسبيحه • وهو الأسطقس الأعظم ، خلقه بعد الماء لمناسبة الماء من جهة الرطوبة• وهو أقرب الأركان نسبة الى نفس الرحمن• فان الهواء نفس العالم الكبير • وليس في الأركان أقرب من الهواء ، لسرعة الاستحالة • واذا تحرّك الهواء سمّي ريحاً • ولا يكون له هذا الاسم الا اذا تحرّك ، والهواء أقوى من الماء • وبه يجري الماء ويتحرك وينساب • والماء أقوى من النار، والنار أقوى من الحديد، والحديد أقوى من الجبال، والجبال أقوى من الأرض • ولاشيء أقوى من الهواء الا الانسان • اذا تصدّق بصدقة فاخفاها ، حتى لاتعلم شماله ما أنفقت يمينه • كذا ورد في خبر بمعناه ، أخرجه الترمذي والمراد من ذلك أنه ملك هواه ، وجعله مقهوراً تحت حكم شرعه وعقله ، وبركن الهواء حياة العالم ، كما أنّ الماء أصل صور العالم • فصورة الهواء من الماء ، وروح الماء من الهواء • فلو سكن الهواء لهلك كل متنفّس، وكلُّ شيء في العالم متنفس ، لأنّ كلّ شيء في العالم ذو روح ، والروح نفس • فلولا الهواء ما نطق ناطق ولا صوّت مصوت • ولو منع الحيوان التنفس ــ وهو اخراج الهواء وادخاله ــ لمات من ساعته • فبالهواء حياته ، وباحتباسه موته • فان القلب يحرقه الهواء بسخونته وباحتباسه ، وخلق تعالى الهواء لطيفاً ليقبل سرعة الحركة • فان المتنفس يحتاج في وقت الى نفس كثير، وفي وقت الى نفس قليل • واذا كان الهواء ريحاً بتحرّكه انقسم الى أربعة : شمال ، وهي ما بين الجدي الى مطلع الشمس • وجنوب ، وهي ما بين مطلع الشمس الى سهيل • وصبا ، وهي ما بين مطلع الثريا الى بنات نعش • ودَبور، وهي ما قابل الصبا • أخرج أبو الشيخ، عن الحسن البصري،قال : جعلت الرياح على الكعبة ، فاذا أردت أن تعلم ذلك فأسند ظهرك الى باب الكعبة • فالشمال عن شمالك • وهي مما يلي الحجر ، والجنوب عن يمينك ، وهي مما يلي الحجر الاسود • والصبا قِبَلك ، وهي مستقبل باب الكعبة ، والدبور من دبر الكعبة•

ومن الريح رياح لواقح ، وهي التيتعطي صوراً : مثل التي تشعل النار ،وتلقح الأشجار ... أخرج ابن جرير في تفسيره ، أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال :

« الريح الجنوب من الجنة ، وهي من اللواقح ، وفيها منافع للناس » .

وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس قال :

« ماراحت جنوب الا سال واد مما رأيتموه او لم تروه » .

وأخرج عن قيس بن عبادة قال :

« الشمال ملح الارض » .

وفي صحيح البخاري عنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال :

« نصرت بالصبا » .

ومنها ريح عقيم ، وهي كل ريح تذهب الصور ، كالتي تطفيء السرج ، وتهلك النبات ، وتعقم الأشجار ، وتضر الحيوان . ففي صحيح البخاري :

« اهلكت عاد بالدبور » .

وأخرج ابن المنذر ، عن عبد الله بن عمرو ، قال: الريح ثمان ، أربع منها رحمة ، وأربع منها عذاب ، فأمَّا الرحمة فالناشرات والمثيرات والمرسلات والذاريات . وأما العذاب : فالعقيم ، والصرصر ـ وهما في البر ـ والعاصف والقاصف ـ وهما في البحر ـ والريح واحدة في العين ، وما هي واحدة ، لأن صورتها تتجدَّد في كلِّ نفس ، كسائر صور العالم . وفي ركن الهواء يتكوَّن ويوجد البرد والثلجُ والجليد والسحاب والمطر والضباب والطل والصقيع ، وتكوينها في الجبال التي ذكر الله في قوله :

« وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ[1] » .

ومادة ذلك ونشوؤه بارادة الله ـ تعالى ـ ، من الأبخرة المركبة من الماء والهواء ، المرتفع بحر الشمس والكواكب . فالبخار المتصاعد قد تلطف

---

(١) ٢٤/٤٣ النور .

الحرارةُ أجزاءه المائية ، فيصير هواء . وقد يبلغ الطبقة الزمهرية ، فيتكاثف ، فيجتمع سحاباً ، ويتقاطر مطراً ان لم يكن البرد شديداً. فان أصابه بردشديد، قبل تشكُّل القطرات نزل ثلجاً . وخالف بعض أهل الكشف فقال : الثلج ليس هو مما يصعد من الأرض وانما هو من البحر المحيط بالأرض ، وهو محمول بالقدرة الالهية . فان أصاب المطر برد شديد بعد تشكله قطرات نزل برداً صغيراً ، ان كان من سحاب بعيد ، لذوبان الزوايا بالحركة والاحتكاك . والا فكبيراً غير مستدير . ولا يكون البرد الا في الهواء الربيعي غالباً ، أو الخريفي ، لفرط التحليل في الصيفي ، والجمود في الشتوي ، وأمَّا الرعد فسببه هبوب الهواء ، يصدع أسفل السحاب اذا تراكم ؛ فيحدث من تمزيقه ومصاككته صوت ، وهو تسبيح لله ـ تعالى ـ ، اذ كل صوت في العالم تسبيح . وقد ورد في خبر أخرجه الامام أحمد ؛ أن الرعد ملك . وهذا الملك مخلوق من الهواء ، كالملائكة المخلوقين من أنفاس بني آدم. وفي ذلك الوقت يوجده الله ، فيعينه نفس صورته ، وتذهب صورته وتبقى روحه تسبِّح الله ـ تعالى ـ دائماً . وأمَّا البرق فهو نارية لطيفة وهواء مشتعل ، تحدثه الحركة الشديدة في الهواء . وذلك أن السحاب يثقل بالماء فينزل ، كما صعد أولا بالحرارة ، فيحك وجه الأرض فتقوى حرارة الهواء الذي فيه، فيطلب الصعود الى عنصره، فيجد السحاب مترا كماً فيمنعه ، فيشتعل الهواء فيخلق الله منه ملكاً سماه برقاً . ثم ينطفي فتزول صورته ويبقي روحه . ولابدَّ أن يكون بعد البرق رعد غالباً ، لحكمته تعالى ، وخلقه . وأمَّا الصواعق فهي أهوية محترقة لاشعلة فيها . فما تمرُّ بشيء كثيف الا أثرت فيه ، لقوَّة الهواء ولطافته وتأديته . ومن عجيب أمر الصاعقة أنها تذيب الدراهم في الكيس ولا تحرق الكيس ولا تقطعه . وتقطع ذراع الانسان ولا يخرج منه دم !! ونزلت في بلاد المغرب ـ ذَهَبَ عنِّي أيُّ سنة كان ـ على رجل كان راكباً فرساً ، لابساً برنصاً ، ورأسه في قلنسوة البرنس ؛ فقطعت رأسه ، وما أثرت في قلنسوة البرنس شيئاً !! وفي هذا الركن تحدث حيوانات هوائية جوِّية ، لأن الرطوبة قد تغلب في الهواء ، وتعطيه النار حرارة زائدة فيحدث في الجبال التي ذكر الله تعفين . فاذا تعفَّن من الهواء ما تعفَّن ؛ كوَّن الله منه حيوانات .

فصل ـ ٢١
في ركن النار

ثم خلق الله بعد الهواء ركنَ النار ، المسمى عند الحكماء بالأثير • وهو حارٌ يابسٌ محيطٌ بكرة الهواء ، خلقه الله ـ تعالى ـ موالياً للسماء الدنيا ، لتقابل حرارته برودة السماء الدنيا ، فيندفع عن المولدات في الأرض ضرر بردها • وهذا الركن أوّل ركن قبل الأثير ؛ لمّا دارت الأفلاك وأعطت الاستحالة في الأركان • وفي هذا الركن تحدث النجوم ذوات الأذناب، وسمِّيت نجوماً كالنجوم الثوابت والدراري الستّة ، لأن الكل مأخوذ من نجم ، اذا ظهر • وسبب ظهور النجوم ذوات الأذناب ، ومادة تكوينها ـ بارادة الخالق وقدرته ـ هو أن ركن النار متصل بركن الهواء ، والهواء حارٌ رطب ، فبما في الهواء من الرطوبة ، اذا اتصل بركن النار أثّر فيه ـ للحركة ـ اشتعالا في بعض أجزاء الهواء الرطبة • فما هو في ركن النار في الحقيقة ، وانما يحدث في الهواء ، تشعله النار فتظهر الكواكب ذوات الأذناب • وذلك لسرعة اندفاعها ، فتظهر في العين تلك الأذناب • فهي سريعة التكوين سريعة الاستحالة ، كما نراها تتكوّن وتفسد في ثاني زمان تكوينها غالباً • فما يلي العلو منها يطفيه برد السماء • وما يلي السفلى يطفيه الزمهرير ، وهو البحر المسحور • فمادتها ونشأتها من الهواء ، فيه دخان غليظ ، اذا وصل الى كرة النار ، كما يشاهد عند وصول دخان السراج (سراج منطف) الى سراج مشتعل ؛ فيسري منه الاشتعال • وكما نرى شرر النار اذا ضرب الهواء النار بالمروحة وغيرها ، كالكير تطاير منها شرر أمثال الخيوط في رأي العين • ثم تنطفي كذلك هـــذه الكواكب ، جعلها الله ـ تعالى ـ بعد بعثة محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ رجوماً للشياطين • وكانت موجودة قبل بعثته ـ صلى الله عليه وسلم ـ والذي حدث لها هو الرجم بها وكثرتها لأن بعثته ـ صلى الله عليه وسلم ـ كانت في الميزان ، وهو برج ريحي ، فاشتعلت كرة النار اشتعالا عظيماً ، وكثرت الاحتراقات في الأثير ـ وهو ركن النار والنجوم ذوات الأذناب ـ فعمرت كل مسلك في كرة

النار ، فضاقت المسالك عن الشياطين الذين يسترقون السمع ، وما عرفوا علّة ذلك فقالوا : انا لمسـنا السماء فوجدناها ملئت حرساً شديداً وشهباً ، وانّا كنّا نقعد منها مقاعد للسمع . فمن يستمع الآن يجد له شهاباً رصداً ، لأن الشياطين ــ وهم كفّار الجن ــ لهم عروج الى السماء الدنيا يسترقون السمع، أي ما تقوله الملائكة في السماء ، وتتحدث به ، ممّا أوحى الله به فيها . فاذا سلك الشيطان أرسل الله عليه شهاباً . ويبقي ذلك الضوء في أثره طريقاً ، وقد يطول بقاؤه نادراً أحياناً ساعة فما دونها .

وما رأيتُ ليلة أكثر نجوماً ذوات أذناب ، من ليلة سبع وعشرين من رمضان ، سنة تسعة وثمانين ومائتين وألف . ابتداء ظهورها من وقت صلاة العشاء الى الساعة الثامنة من الليل ، بكثرة كأنها نيران بارود عساكر في حربها. فحيث توجه الانسان الى جهة مِن السماء يراها ممتلئة مِن ذوات الاذناب . وكان ابتداء كثرتها الى جهة الجنوب ، ثمّ صار الجوُّ كلُّه يشتعل ، فلا يطرف الانسان طرفة الآّ ويرى عدداً لا ينضبط . فقلت : ما هذا الاّ لأمر عظيم سيكون . ومن عجيب مارأيت أني ما رأيت واحدة قطعت المجرة ، وانما تخرج وتندفع الى الأفق . وما يخرج من المجرة يذهب الى الأفق طولا ولله الأمر .

وقد يكون الهواء غليظاً لاختلاطه بأجزاء تصاعدت من الأرض، فلايشتعل سريعاً ، بل يحترق ويطول فيه الاحتراق فيبقى على صورة حيّة . وربما وقف تحت كوكب مسامت له ، ويدور مع الكوكب في رأي العين . وقد شاهدناه أيام كنّا بالمغرب، بقي يظهر لنا بعد الغروب ثم يغيب، قبل مضي الثلث الأول من الليل ، نحواً من شهر . فسبحان الفعّال لما يريد ، المختار القادر . فان قيل قال تعالى :

« وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُوماً لِلشَّيَاطِينِ[1] »

فظاهر الآية ، يعطي أن ذوات الأذناب في السماء الدنيا القربى منّا ، وأنها مِن المصابيح التي هي الكواكب ، وأن الرمي بها ، أي بالكواكب ...

(١) ٦٧/٥ الملك .

فالجواب : أن ذوات الأذناب ، لمّا كانت تظهر لنا في رأي العين كأنها السماء الدنيا منا ، كما تظهر لنا النجوم السيارة والثوابت كذلك ، وأين الثوابت من السيارة ؟ وأين السيارة من السماء الدنيا ؟ فأخبرنا تعالى على حسب ما تدركه أبصارنا ويعتقده الجمهور منّا . فاسم المصابيح يعمُّ السيارة والثوابت وذوات الأذناب ، لكون الجميع مضيئاً ، والرجم خاص بذوات الأذناب ، ممّا دخل عموم المصابيح . وأما النجوم السيارة والثوابت فهي في أفلاكها لا تبرح ولا يرمى بها ولا تزول ولا تفسد الى يوم القيامة ، فالضمير في قوله : « وَجَعَلْنَاهَا رُجُوماً » يعود على ذوات الأذناب ، باعتبار أنها مصابيح ، وباعتبار أنها تظهر كأنها في السماء الدنيا من الناس ، كما تظهر النجوم السيّارة والثوابت ، فهذا التركيب مثل قوله :

« وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا[1] » الآية .

فالضمير في قوله « فَسَأَكْتُبُهَا » عائد على الرحمة الخاصة ، من حيث أن مسمّى الرحمة يشمل الرحمة العامة والخاصة والذاتية والأسمائية ، وما ذكرناه في الأركان الاربعة الأرض والماء والهواء والأثير وكائنات الجوّ ، ممّا قال به الحكماء هو ممّا وافق فيه الحكماء أهلَ الله أهلَ الكشف والوجود . وورد في بعض الأخبار ـ وان كانت ضعيفة ـ فلا تلتفت الى قول مَن يقول: هذه آراء الحكماء الفلاسفة ، وهي مبنيّة على نفي الفاعل المختار ، فانه قول أهل الجمود ، فليست آراء الحكماء كلها باطلة ، فلا ينكر كل ما قالته الحكماء الا بسيط محجوب عن الدقائق والرقائق . فان الحكماء اصابات عجيبة لا ينكرها منصف .

ثم بعد ما خلق الله الأركان ونظمها خلق السموات .

---

(١) ٧/١٥٥ الاعراف .

فصل في خلق السموات ـ ٢٢

ثم بعد ركن النار خلق الله الدخان ، وذلك أنه تعالى كسا الهواء صورة النحاس ، وهو الدخان . قال :

« يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ[1] » .

أي دخان . فمن ذلك الدخان خلق سبع سموات طباقاً . قال تعالى :

« ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ[2] » .

وكانت حينئذ السموات رتقاً ففتقها ، أي فصل كل سماء على حدة ، بعد ما كانت رتقاً ، أي واحدة ، دخاناً ، أخرج ابن جرير عن ابن مسعود قال :

« ان الله كان عرشه على الماء لم يخلق شيئا قبل ما خلق غير الماء ، فلما اراد ان يخلق الخلق ، اخرج من الماء دخانا ، فارتفع فسماه سماء » الحديث .

فالسموات مادتها من العناصر الأربعة ، فهي عنصرية . وكذا ملائكة السموات . فهم كلهم من الطبيعة العنصرية . فلما علا الدخان الى فلك الثوابت فتق تعالى في ذلك الدخان السموات السبع ، وأوحي في كل سماء أمرها ، ورتب فيها أنوارها وسرجها ، وعمرها بملائكته لعبادته . ففي صحيح البخاري:

« اطت السماء ، وحق لها ان تئط ، ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك راكع لله او ساجد » .

خلق ـ تعالى ـ السموات بعد ما خلق الأرض ، وقدّر فيها أقواتها . قال تعالى :

« خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ[3] » .

---

(١) ٥٥/٣٥ الرحمن . (٢) ٤١/١١ فصلت . (٣) ٤١/٩ فصلت . (٤) ٤١/١٠ فصلت .

الى أن قال :

« وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا » .

الى أن قال :

« ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ » .

خلق تعالى اجسام السموات شفافة ، لا تحجب ما وراءها . ولولا ذلك ما أبصرنا الثوابت ولا السيارة ، ما عدا القمر ، فانه في السماء الدنيا ، وجعل تعالى السموات على الأرض كالقباب ، على كل أرض سماء ، أطرافها عليها نصف كرة ، والأرض لها كالبساط . سماء أولى عليا على أرض سفلى . وهكذا كلُّ سماء على أرض ، الى سبع سموات وسبع أرضين ، وهذا خلاف ما يقوله أهل الأرصاد من الحكماء ، أخرج أبو الشيخ ، عن اياس بن معاوية قال : السماء مقبَّبة على الأرض مثل القبَّة ، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال : بناء السماء على الأرض كهيئة القبة . وخلق - تعالى - في كلِّ سماء كوكباً ، وهي الجواري السبعة . ثم اعلم : أن السموات مستقرة ثابتة ساكنة غيرمتحركة الحركة التي توهمها أصحاب الرصد . وأن كل سماء متحركة بكوكبها . وانما حركة السموات كحركة الأرض رحويَّة في حيِّزها ، لأنه تعالى دعاهما فقال لهما :

« آئْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا آتَيْنَا طَائِعِينَ[1] » .

فهما آتيان أبداً ، فلا يزالان متحركين حركة خفية ، طلباً للكمال في العبودية ، الاَّ أنه في كلِّ سماء فلك ، وهو الذي تحدثه سباحة كوكب ذلك السماء . فالكواكب السيارة تسبح في أفلاكها . والأفلاك لولا سباحة الكواكب ما ظهر لها عين في السموات . فليست الأفلاك بأجسام مغايرة للسموات ، كما توهَّمه كثير من أهل الأرصاد ، والآخذين بظواهر الكتب والسنة . فهي

(١) ٤١/ ١١ فصلت .

أفلاك من حيث ما تحدثه سباحة الكواكب • سموات من حيث عينها •فالأفلاك في السموات كالطرق في الأرض ، يحدث كونها طريقاً بالماشي فيها • فهي أرض مِن حيث عينها ، طريق مِن حيث الماشي فيها • ولكل كوكب في فلكه حركة طبيعية • ولكلٍّ حركة طبيعيـة ، في كل فلك ، يـوم مخصوص يعدُّ مقداره بالأيام الحادثة عن الفلك الأطلس المحيط • وهي التي تعدُّها أياماً • فكلما قطع كوكب في فلكه ، الفلك المحيط على الكمال كان يوماً لذلك الكوكب في فلكه • ويدور الدور ، فلكلٍّ كوكب من السيارة يوم مقدَّر ، يفضل بعضها على بعض ، بقدر سرعة حركاتها الطبيعية ، أو صغر أفلاكها أو كبرها • وبقطع هذه الأفلاك بكواكبها في الفلك المحيط وفلك الثوابت يحدث الله عند قطعهـا وسيرها ما شاء أن يحدث من العالم العنصري • وجميع الكواكب السيارة وغيرها هي صور أرواح ملكية تدبِّرها • فبأرواحها تفعل ، كما أن الانسان بروحه يفعل • وجعل ــ تعالى ــ في كلٍّ سماء روحانيـة نبيّاً من الأنبياء ، كما أنـه ــ تعالى ــ جعل في كل أقليم من أقاليم الارض السبعة ، بدلا يمسك الله وجود ذلك الاقليم به ، يستمد ذلك البدل من روحانية نبيٍّ من الأنبياء السبعة ، في السبع سموات ، خلق ــ تعالى ــ السماء الأولى والثالثة على طبيعة واحدة ، وهي البرودة والرطوبة • وخلق الرابعة والخامسة على طبيعـة واحـدة وهي الحرارة واليبوسة • وخلق السماء الثانية ممتزجة ، وخلق السماء السادسة حارة رطبة ، وخلق السماء السابعة باردة يابسة •

وأول ما أوجد الله ــ تعالى ــ من السموات السماء الدنيا أي القربى منا •

فصل في السماء الدنيا ــ ٢٣

خلق الله ــ تعالى ــ السماء الدنيا يوم الاثنين ، كما ورد في الخبر • وجعل كوكبها القمر ، ويعبِّر عنه بعض سادة القوم بالانسان المفرد ، وهو مسكن الملك الموكل بهذه السماء • فهي له كالقلعة لسكن الملك • ونور القمر مِن نور الشمس ، كسائر السيَّارة • ونوره يزيد وينقص بالنسبة الينا ، لابالنسبة

الى ذاته • فانه بالنسبة الى ذاته بدر دائماً ومحاق دائماً • فبقدر ما ينقص من وجهه الذي الينا ، وهو وجهه الظاهر يزيد في وجهه الآخر ، وهو وجهه الباطن • كالليل والنهار ، فما ينقص من النهار يزيد في الليل • وما ينقص من الليل يزيد في النهار • واليوم الذي هو مجموع الليل والنهـار ما زاد ولا نقص • فهو أربع وعشرون ساعة دائماً • واسكن ــ تعالى ــ هذه السماء روحانية آدم ــ عليه السلام ــ والبدل الذي يحفظ الله به الاقليم الأول من الأرض على قدم آدم ــ عليه السلام ــ وآدم هو المسمَّى بالانسان المفرد • وقد ورد في الصحيح أن رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ وجده ليلة أسرى به في هذه السماء ، وعن يمينه وشماله نسم بنيه السعداء والأشقياء • فاذا نظر قبل يمينه ضحك ، واذا نظر قبل شماله بكى • ووجه المناسبة بين آدم ــ عليه السلام ــ وبين هذه السماء وكوكبها هي سرعة التغيُّر والتقلّب • فان الانسان كثير التقلب والتغير في خواطره في باطنه • قال بعض المراقبين من أرباب القلوب : انه في اليوم والليلة يتغير الانسان سبعين ألف مَّرة من خاطر الى خاطر • وهذا الفلك سريع الحركة ، فان أسرع الحركات الفلكية حركة فلك القمر ، لأنه يقطع الفلك المحيط في ثمانية وعشرين يوماً • وليس هذا لغيره من الأفلاك • فلهذا كان ظهور الآثار في الكون سريعاً ، لسرعة حركته • وله كل حكم يظهر في العالم في الأجسام والأرواح • فكل أثر علويّ في الهواء والنار فمن سباحة القمر • وكل أثر سفلي في عنصر الماء والتراب فمن حركـة فلك السماء الدنيا • وكل أمر علمي يكون يوم الاثنين ؛ فمن روحانية آدم ــ عليه السلام ــ وروحانية القمر هي المسماة عند الحكماء بالعقل العاشر ، العقل الفعال، وهو كغيره من السيارة ، يقطع في الفلك المحيط ليتحصل من خزائن البروج ، التي هي تقديرات في الفلك المحيط الأطلس ، ومن الملائكة الموكلين بالخزائن من علوم التأثير ما تعطيه حقيقة كل كوكب • والقمر متحرك بالأرادة كغيره من الكواكب ، كتحرك الانسان في الجهات ، التحرك الارادي ، لأنها مكلفة عاقلة عالمة مأمورة ، كما قال ــ صلى الله عليه وسلم ــ في ناقته :

« دعوها فانها مأموره » .

رواه البخاري ، وقال في الشمس :

« انها تستأذن كلّ يوم في الطلوع فتطلع ، ويوشك أن تستأذن فلا يؤذن لها » .

ويقال لها أرجعي من حيث جئت ، فالجواري تريد في حركاتها أن تعطي ما في سمواتها من الأمر الالهي ، الذي يحدث أشياء في الأركان والمولدات الاربعة ، وليس في الأفلاك أصغر من فلك القمر ، أعني سماؤه . ولصغره كان أسرع دورة ، جعل الله ـ تعالى ـ هذه السماء على طبع الماء باردة رطبة ، فكان بينها وبين ركن النار ، الذي هو الأثير منافرة حكمة بالغة ، حتى لاتستحيل ناراً ، فيبطل مايراد بها ممَّا يهب الله المولدات والصور عند حركاتها في عالم الأركان . ولولا أنه ـ تعالى ـ جعل كرة الأثير بينها وبين الأرض ما تولَّد نبات ولا حيوان لشدة بردها . فلما دار هذا الفلك دورة قسرية فصل مكانه مِن الجسم الكلّ ، فظهر الهواء بينه وبين الذي فوقه ، وهكذا الأمر في كلّ سماء من السبع سماوات .

فصل في السماء الثانية ـ ٢٤

للسماء الدنيا

ثم خلق الله السماء الثانية ، وجعل كوكبها عطارداً ، وهو الكاتب . ويومه المتعلق به هو يوم الأربعاء ، وهو يوم النور ، يوم عطارد . وكل أثر علوي في عنصر الهواء والنار في هذا اليوم فمن روحانيَّة عطارد . وكل أثر سفلي في ركن الماء والتراب في هذا اليوم فمن حركة فلك هذه السماء. وكل أمر علمي في هذا اليوم فمن روحانية عيسى . فان الله أسكنه هذه السماء الثانية ، ومنه يستمد البدل الذي يحفظ الله به وجود الأقليم الثاني . والمناسبة بين هذه السماء وبين عيسى ـ عليه السلام ـ هي كون هذه السماء هي حضرة خرق العوائد والاعجاز . وعيسى ـ عليه السلام ـ نشؤه خرق عادة ، وكلامه في

المهد خرق عادة ، واحياؤه الموتى خرق عادة • فهو في نفسه وفي أحواله خرق عادة • ومن أمر عيسى يعرف العارف الاستحالات الحسية والمعنوية ، وكيف يصير الكثيف مثل الماء والتراب وجسد الانسان ، لطيفاً مثل الهواء والنار • واللطيف مثل النار والهواء والملك ، كثيفاً مثل الماء والتراب والانس • فانه ـ عليه الصلاة والسلام ـ لما تجسد الروح جبريل لأمه ، فكان ذلك عبارة عن تكثف اللطيف • ثم رفعه اليه حياً الى السماء الثانية بجسده ؟ فكان ذلك عبارة عن تلطف الكثيف • ثم يترك من السماء الى الأرض ، كما ورد في الأخبار الصحيحة المتواترة ، وهو عبارة عن تكثف اللطيف ، ثم يموت ، وهو عبارة عن تلطف الكثيف ، بل العالم كله مستحيل من لطيف الى كثيف،ومن كثيف الى لطيف • فمن أدرك الأمر وكشف له عن هذا السر ، عرف كيفية عروج رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بجسده الشريف من الأرض الى السموات ، سماء بعد سماء ، الى الكرسي الى العرش ، الى أن جاوز جميع الأجسام الحسية ، ثم الأجسام الروحية ، ثم الأمور المعنوية ، الى حيث لا حيث، وذلك عبارة عن تلطف الكثيف بحسب كل مرتبة • فان اللطائف متفاوتة في اللطافة • ثم رجع على طريقة الى ما منه عرج، وذلك عبارة عن تكثف اللطيف، بحسب كل مرتبة • فان الكثائف متفاوتة في الكثافة • فكلما وصل العارج الى مرتبة أنصبغ بحكمها ، كانت ما كانت • وكلما وصل اليها هابط الى مرتبة أنصبغ بحكمها كذلك • وكيف يستبعد عروجه ـ صلى الله عليه وسلم ـ بجسمه الشريف مستبعد ، وينكره منكر ، وهو يرى نفوذ الشعاع البصري ـ وهو جسم ـ في كرة الزجاج الى ما هو داخلها من الألوان ؟! وكذا القول في أدريس ـ عليه السلام ـ اذ رفعه الله بجسده الى السماء الرابعة ؟! وما أنكر حشر الأجساد مع الأرواح الذي وردت به الشرائع الالهية الا من لم يطلع على حقائق الأشياء •

فصل في السماء الثالثة ــ ٢٥

وهي باردة يابسة كالسماء الدنيا ، جعل ــ تعالى ــ كوكب هذه السماء الزهرة ، ويومها يوم الجمعة . فكل أثر علويّ يكون في ركن النار والهواء في هذا اليوم ؛ فمن روحانية الزهرة . وكل أثر سفلي يكون في الماء والتراب في هذا اليوم ؛ فمن حركـة فلك الزهرة ، وأسكن ــ تعالى ــ هـذه السماء روحانية يوسف الصديق ــ عليه السلام ــ وكل أمر علمي يكون للعلماء بالله في هذا اليوم ؛ فمن روحانية يوسف الصديق ــ عليه السلام ــ ومنه يستمد البدل الذي يحفظ به الأقليم الثالث . والمناسبة بين يوسف ــ عليه السلام ــ وبين هذه السماء ؛ هي أن هذه السماء حضرة التخيل والتصوير والتمثيل . ويوسف ــ عليه السلام ــ كان من الأئمة في علم التخيل والتعبير ، وذلك معلوم من الكتاب والسنّة .

فصل في السماء الرابعة ــ ٢٦

وهي حارة يابسة ، جعلها ــ تعالى ــ قلب العالم . فان تحتها سبع أكر : التراب والماء والهواء والنار والسماء الدنيا ، والثانية والثالثة . وفوقها سبع أكر: العرش والكرسي والأطلس فلك البروج ، وفلك الثوابت،وسماء زحل وسماء المشترى ، وسماء مريخ ، وجعلها قلب السموات ، فان فوقها ثلاث سموات ، وتحتها ثلاث سموات . فلهذا سماها تعالى مكاناً علياً ، فهو علوُّ مكانة ورفعة لا علوُّ مكـان ، فان التي فوقها أعلا منها . وجعل كوكبها الشمس ، وهـو الكوكب الأعظم القلبي . ومن نور جميع الكواكب السيارة وغيرها ، ونور الشمس ما هو من حيث عينها ، بل هو من تجلٍّ دائم لها ، من اسمه تعالى « النور» فما ثمّ نورٌ الاّ نور الحق ــ تعالى ــ.والناس يضيفون النور الى الشمس، ولا فرق بين الشمس والكواكب في ذلك . وان نورها ليس لذاتها ، الاّ أن

التجلّي مِن اسمه « النور » للشمس ، على الدوام • فلا يذهب نورها الى يوم القيامة • زمان تكويرها قال تعالى :

« إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ » .

وتكويرها اذهاب ضوئها ، فان ذلك التجلّي النوري ، يستتر عن أعين الناظرين بالحجاب الذي بينهم وبين الشمس • وبخلق الشمس في هذا الفلك ؛ ظهر الليل والنهار • فقسَّم اليوم بين ليل ونهار • وأمَّا اليوم فانه حدث بحركة الفلك الأطلس ، ولم يكن ثَمَّ ليـل ولا نهار • وكمـا تضيء الشمس عـلى ماتحتها كذلك تضيء على ما هو أعلى منها • وكلُّ أثر علوي يكون في عنصري الهواء والنار يوم الاحد ، وهو يوم الشمس ؛ فمن روحانية الشمس ونظرها • وكل أثر سفلي يكون يوم الأحد في عنصري التراب والماء ؛ فمن حركة الفلك الرابع ، فلك الشمس ، وأسكن تعالى هذه السماء ادريس ــ عليه السلام ــ فكلُّ أمر علمي يكوم يوم الأحد ، يوم الشمس ، للعلماء بالله ؛ فمن روحانية ادريس ــ عليه السلام ــ • والمناسبة بين ادريس ــ عليه السلام ــ وبين هـذه السماء هي القطبيَّة ، وعلوُّ المكانة • فانه تعالى أخبر أنه رفع ادريس مكاناً علياً ، وهو السماء الرابعة • فانها قطب الأفلاك ، وعليها تدور رحاها • وادريس ــ عليه السلام ــ هو قطب الوجود العلوي والسفلي ، عليـه تدور أرواحـه وصوره • فهو مظهر حقيقة محمد ، ونائبه • فالقطب خليفة الله في الأرض ، أي أرض الامكان • ولابدَّ أن يكون الخليفة على صورة مِن استخلفه ، فيظهر بأسمائه وصفاته على الكمال ، والخلافة مخصوصة بهذا النوع الانساني ، خصَّه الله بها منَّة وفضلا • ولابدَّ أن يكون موجوداً بجسده وروحه ، فروحه قطب الارواح ، عليه تدور • وهو يمدُّها ، ويدبرها الأرواح العلوية والسفلية • وصورته قطب الصور ، عليه تدور ، وهو يمدها ويدبرها الصـور العلـوية والسفلية ، فهو مجلى الحق ــ تعالى ــ من آدم الى يوم القيامة • ولما كان القطب على صورة الحق ــ تعالى ــ ؛ لم يصح أن يكون أزيد من واحد في كل زمان :

«لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إلاَّ اللهُ لَفَسَدَتَا[1]» .

ولما كان ادريس ـ عليه السلام ـ هو القطب لم يصح أن يموت ، لأن الله حيٌّ لايموت ، وهو المستثنى في قوله :

«فَصَعِقَ مَنْ في السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ إلاَّ مَنْ شَاءَ اللهُ[2]».

فادريس نائب محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ على قلبه ، كما أن الاقطاب في كلِّ زمان ، نواب ادريس ـ عليه السلام ـ وخلفاؤه . فجميع الأقطاب التي تأتي وتذهب وتتوارث القطبية ، كما هو معروف عند أهل هذه الطريق هم نواب أدريس ـ عليه السلام ـ ولا يعرف أحد هذا من الأولياء ، سوى النواب عند نيابتهم .

فصل في السماء الخامسة ـ ٢٧

وهي حارَّة يابسة ، جعل تعالى كوكب هذه السماء الأحمر مريخ . ويومها الثلاثاء . فكلُّ أثر علوي يكون يوم الثلاثاء في عنصري الهواء والنار ؛ فمن روحانية الأحمر . وكلُّ أثر سفلي في عنصري الماء والتراب ، يكون يوم الثلاثاء ؛ فمن حركة فلك الأحمر . وأسكن تعالى هذه السماء روحانية هارون ـ عليه السلام ـ فكلُّ أمر علمي يكون للعلماء بالله يوم الثلاثاء ؛ فمن روحانية هارون ـ عليه السلام ـ ومن روحانيته يستمد البدل ، الذي يحفظ الله به الاقليم الخامس . والمناسبة بين هارون ـ عليه السلام ـ وبين هذه السماء أنها سماء اللين والتؤدة والرحمة . وأخبار هارون وظهوره بهذه الصفات مشهور مسطور في التواريخ والكتب القديمة . وأيضاً انها سماء الخلافة ، وعلم تدبير الملك وسياسته ، وعلم التقرُّب بذبح الحيوان . وهارون ـ عليه السلام ـ كان خليفة موسى ووزيره . والوزير هو الذي له تدبير المملكة وسياسة الرعايا . ولكون هارون ـ عليه السلام ـ كان له علم القربان بذبح الحيوان ؛ كانت

---

(١) ٢١/٢٢ الانبياء . (٢) ٣٩/٦٨ الزمر .

الكهونة ، وهي تولية القرابين ؛ مخصوصة ببني هارون دون سائر بني‌اسرائيل، أيام استقامة بني اسرائيل •

فصل في السماء السادسة ـ ٢٨

وهي حارّة رطبة • جعل ـ تعالى ـ كوكب هذه السماء البرجيس ، ويسمى المشتري ، كما يسمى بهرام ، ويومها الخميس • فكل أثر علوي في عنصري الهواء والأثير ، وهو النار في يوم الخميس ؛ فمن روحانية البرجيس • وكلُّ أثر سفلي يكون في عنصري الماء والتراب يوم الخميس فمن حركة فلك البرجيس • واسكن تعالى هذه السماء روحانية موسى ـ عليه السلام ـ فكلّ أمر علمي يكون للعلماء بالله يوم الخميس ؛ فمن روحانية موسى ـ عليه السلام ـ ومنه يستمدُّ البدل الذي يحفظ الله به أهل الاقليم السادس • والمناسبة بين موسى ـ عليه السلام ـ وبين هذه السماء أنها سماء الغيرة ، وسماء علم خلع الصور من الجوهر والباسه صوراً غيرها •وموسى ـ عليه السلام ـ كان مظهر الاسم الغيور، كما علم من أخباره،وفهم من آثاره• فقد نقل أنه ـ عليه السلام ـ كان اذا غضب ـ ولا يغضب الاّ لله ـ اشتعلت قلنوسته ناراً من قوة غضبه لله • وكانت آيته خلع الجوهر صورة العصا والباسه صورة الحيّة • وخلع الجوهر الصورة التي تكون ليَدِه ، والباس اليد صورة بيضاء من غير سوء ولا برص ولا عاهة ، ليعلم موسى ومَن شاء الله من عباد الله، أن الحقائق لاتنقلب ، وانما الادراكات تتعلق بالمدركات ، تلك المدركات لها صحيحة لاشك فيها ، لأن القوّة البصرية أعطت ما فيها ، فيتخيل مَن لا علم له بالحقائق أن الحقائق انقلبت ، وما انقلبت ، والى هذا اشارة عليم الأسود في قصته المشهورة المتقدمة الذكر في قوله : « يا هنا ، ان الأعيان لا تنقلب ،ولكن لحقيقتك بربك تراها هكذا ، يعني حقيقتك مع ربّك • فالباء بمعنى مع ، أي من حقيقتك أنك ترى ربّك تتبدّل عليه الصور بحسب الاعتقادات والتجليات‌التي يتجلّى بها عليك ، وهو واحد العين • ولايمكن أن تراه الاّ كذلك • فانه الأمر الذي اقتضته حقيقتك ، كما رأيت الجوهر الذي تبدّلت عليه الصور الحجرية

والذهبية ، وهو واحد العين ، كما ترى النور اذا ضرب في الزجاج مختلف الألوان ، والنور واحد العين ما تلون ولا اختلف والألوان ظاهرة الاختلاف ، ولاتشكُّ فيها ، ولايمكن أن تراه الا هكذا

العين واحدة والحكم مختلف ويدرك العلم مالا يدرك البصر

فصل في السماء السابعة ـ ٢٩

وهي باردة يابسة ، جعل الله كوكب هذه السماء زحل ، ويسمى المقاتل ، ويسمى كيوان ، ويومها السبت ، فكل أثر علوي في عنصري الهواء والنار يكون في يوم السبت ؛ فهو من روحانية زحل . وكل أثر سفلي يكون في عنصري الماء والتراب يكون في يوم السبت ؛ فمن حركة فلك زحل . واسكن تعالى هذه السماء روحانية ابراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ فكلُّ أمر علمي يكون للعلماء بالله يوم السبت ؛ فمن روحانية الخليل ـ عليه السلام ـ ومنه يستمد البدل ، الذي يحفظ الله به أهل الاقليم السابع . ووجه المناسبة بين هذه السماء والخليل ـ عليه السلام ـ هو أنه من هذه السماء ؛ يعلم أن ملة الخليل ـ عليه السلام ـ هي الملة السمحاء ، لا ضيق فيها ولا حرج . وهي ملة محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال تعالى :

« وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ [1] » .

وقال :

« مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ » .

فكلُّ شيء فيه ضيق وحرج على المكلف فليس هو من دين محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولا من ملته ، ولا جاء به . وكل ما كان فوق الاستطاعة فهو حرج ، فليس من الدين . ومن المرجحات عند أهل الله ـ تعالى ـ الذين

---

(١) ٢٢/٧٨ الحج .

تعدّوا على قواعد الشريعة المحمدية أن يكون أحد القولين والدليلين اسمحَ وأسهلَ مِن مقابله ، فيترجح بذلك على ماهو أصعب وأضيق . فاحفظ هذه القاعـدة ، واعمـل عليها ، على أي مذهب كنت . وان خالفت الفقاء الذين حجروا على أمة محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ ما وسع الله به عليهم ، فضيّق الله عليهم أمرهم في الآخرة ، وشدّد عليهم المطالبة والمحاسبة يوم القيامة ؛ لكونهم شدّدوا على عباد الله ـ تعالى ـ ، أن لاينتقلوا من مذهب الى مذهب في نازلة ، طلباً لرفع الحرج . واعتقدوا أن ذلك تلاعب بالدين ، وما عرفوا أنهم بهذا القول مرقوا من الدين . بل شَرْعُ الله أوسع ، وحكمه أجمع وأنفع .

وهذه السماء أيضاً سماء الثبات في الأمور، ولا أثبت من الخليل ـ عليه السلام ـ فانه ثبت على قوله : « حَسْبِيَ اللهُ » حين رمي بالمنجنيق في النار ، حضر اليه جبريل ـ عليه السلام ـ فقال لابراهيم الخليل : هل لك من حاجة ؟ فقال ابراهيم : أمّا اليك فلا . فقال : الى مَن ؟ قال : الى الله . هكذا ورد في الأخبار النبوية . ولذا قال بعض سادة القوم في قوله :

« وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى[1] » .

يعني بقوله : « حَسْبِيَ اللهُ » .

تنبيه ـ أ

وما قدّمناه من اختصاص كل نبيّ بسماء ؛ هو على أحوالهم ومراتبهم التي كانت مجالى أحكام هذه السموات . فمن كان الغالب عليه ظهور تجلّ مخصوص أضيف اليه . ولا نشكُّ أن أشباحهم مدفونة في الأرض الاّ مَن رفع حيّاً . وهما : ادريس وعيسى ـ عليهما السـلام ـ وأرواحهـم ليست بمتحيزة .

تنبيه ـ ب

السموات السبع والدراري لاترى أعيانها للبعد المفرط . فرؤيتهابالأبصار غير ممكنة عادة . فقد ورد في الخبر :

---

(١) ٥٣/٣٧ النجم .

« بين سماء الدنيا والارض سبع طباق . بين كلّ طبقتين بضع وسبعون سنة » .

فيكون بين سماء الدنيا والأرض خمسمائة سنة والزرقة التي نراها جهة السماء هي أدخنة وأبخرة ، أشرقت عليها أشعة الشمس والكواكب .وأما الدراري والكواكب الثابتة فانما نرى الشعاعات التي تنبعث منها الى جهتنا . فان السموات وما تحتها من الأكر شفّافة لا تحجب ما وراءها ، ولجميع الأكر والسموات وما فوقها وما تحتها خاصية ، ولكل خاصية صبغة ، فلا يدخل شيء في تلك الأكر الاّ أن صبغ بصبغة خاصيتها ، فلو قدرت حجراً قذف من الارض علواً ، حتى وصل الى الأكرة التي تلي الأرض ؛ لانصبغ وتلطّف بلطافة ما دخل فيه . وكلما رقي الى أكرة تلطّف بتلطفها ، حتى ينتهي الى منتهى الدوائر الجسمانية ، ولو أن روحانياً نزل مِن العرش - على لطافته - الى الكرسي لتكاثف بحسب ما نزل اليه . وكلما نزل تكاثف ، الى منتهى أكرة التكاثف . ومِن ثَمّ تسرى الأجرام ، فتروحن وتنفذ في الأجرام السماوية، نفوذ الشعاع البصري في كرة الزجاج ، حتى تتصل بما في باطنها ، من غير أن تفرق اتصالاتها تلك الكرة ، وتنزل الروحانيات فتتجسم بتكاثفها ، حتى يكون الروح الذي هو ألطف الأشياء بشراً سوياً . وبهذا تفهم اسراؤه - صلى الله عليه وسلم - بجسمه ، الى فوق العرش المحيط .

باب في الاستحالات

فكلمات كملت هذه الأركان والأفلاك ، على الترتيب الذي ذكرناه ، ودارت الأفلاك الأحد عشر وتحركت ، ومنها ما حركته معنوية ، وهي الآباء العلويات ، وتحرّكت الأركان الأربعة بتحريكها ، وهي القوابل والحوامل الأمهات السفليات ، وأعطت الحركات في الأركان الحرارة ؛ فسخن العالم ، لأنه - تعالى - جعل لأنوار الكواكب أشعة متّصلة بالأركان ، تقوم اتصالاتها مقام نكاح الآباء الأمهات ، والكواكب هي صور الأرواح ، فبأرواحها تفعل . فالأرواح كلّها آباء . والطبيعة الظاهرة الحكم بالأركان أمّ ، لأنها محل

الاستحالات ، تتوجّه الأرواح على الأركان الأربعة القابلة للتغيير والاستحالة فتظهر فيها المولدات ، وهي المعدن والنبات والحيوان والجان والانسان ـ وهو أكملها ـ وقد أراد ـ تعالى ـ بحكمته وسابق علمه ، أنه ما يوجد شيئاً الا ّ وللعقل الأول الذي هو القلم الأعلى ، وللنفس الكلية التي هي اللوح المحفوظ، وللعنصر الأعظم الذي هو مادّة الكل وحقيقته ؛ توجّه خاص لما يريد ـ تعالى ـ ايجاده ، فالعنصر الأعظم كنقطة الدائرة للعالم ، والعقل الأول له كالمحيط • والنفس الكليّة مابينهما ، وكما أن نقطة الدائرة تقابل محيط الدائرة بذاتها ؛ كذلك العنصر الأعظم يقابل بذاته جميع أفراد كرة العالم جزءاً جزءاً ، فيوجد الله ـ تعالى ـ عند هذا التوجّه توجه الأرواح والحركات ما يريد ، فتوجد الصور الطبيعة العنصرية ، فمن الصور ما لا نموّ له ، ولا اغتذاء ، وهو المسمّى معدناً وجماداً وحجراً • ومنها ما لها نموّ وغذاء ، وهو المسمّى نباتاً • وهذان النوعان بطنت حياتهما ، وأخذ الله بأبصار أكثر الناس عنهما • ومنها ما لها نموّ واغتذاء ، وظهرت حياته بالحركة الارادية والاحساس ، وهو المسمّى حيواناً• وفي نفس الأمر والتحقيق ، كلُ صورة ـ كانت ما كانت ـ هي حيّة نفخ الله فيها روحاً من أمره ، ولايمكن أن تكون صورة في العالم لا حياة لها ولا نفس ناطقة ولا عبادة ذاتية أومرية ، سواء كانت الصورة ممّا يحدثها الانسان أو غيره من الحيوانات ، أو غيرها ، عن قصد وغير قصد • فما ثَمّ الا ّ حيّ لأن وجوده عين حياته • والوجود لايتجزأ ، وان بطن بعض توابعه ، وخفي عن الأكثرين بعض آثاره •

فصل في المعدن من المولدات الاربعة ـ ٣٠

فاول ما أوجد الله من المولدات من العناصر الجماد ، وهو المعادن ، وهو الذي بطنت حياته جملة واحدة ، فلم تظهر الا ّ لأهل الايمان ، وأهل الكشف من اولياء الله • فالمسمّى جماداً عندهم حيّ ناطق ، بنطق وجودي ، دراك بادراك وجودي • فالحياة سارية في جميع الموجودات • وكذلك المنطق والادراك والعلم قال تعالى :

« وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ[1] » .

وشيء ؛ نكرة . ولا يُسَبِّحُ الا حي ناطق عالم بمن يسبح وبما يسبح . وقال :

« أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ[2] » .

فذكر الجماد والنبات ، وهما اللذان بطنت حياتهما ، الى غير هذه من الآيات ، وقد ورد في الصحيح تسبيح الحصا في كفه ـ صلى الله عليه وسلم ـ وورد في الصحيح أيضاً قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في جبل أحد :

« هذا جبل يحبنا ونحبه » .

وهل تكون المحبة الاّ من حي عالم بالمحبَّة وبمن يحب ؟! الى غير هذا من الأخبار الصحيحة . وهذا كلُّه ينكره غير المؤمن ، ويؤوله المؤمن الذي غلب عقله ايمانه ، اللهم غفراً ، ثم اعلم : أن الكلام والنطق المنسوب الى الجماد والنبات والحيوان غير الانسان ؛ هو ما يحدث من ذلك الذي يريد افهامك بما يريد الحق ـ تعالى ـ أن يفهمك ، فيوجد فيك أثراً تعرف منه ما في نفسه ، ويسمى هذا كلاماً . كما أن العاقل من أي أصناف الانسان كان ، اذا أراد أن يوصل اليك ما في نفسه لم يقتصر في ذلك التوصيل على العبارة بنظم حروف . ولابدّ ، فان الغرض من ذلك انما هو اعلامك بالأمر الذي في نفس ذلك المعلم . فوقتاً بالعبارة اللفظية المنطوق بها في اللسان المسمَّاة قولا وكلاماً . ووقتاً بالاشارة بيد أو برأس او بما كان . ووقتاً بكتابة ورقوم ، ويسمَّى هذا كلاماً . فليس المقصود من الكلام الاّ افهام السامع مراد المتكلم بما تكلم به ، سواء كان المتكلم ممَّن ينسب اليه الكلام في العرف ، كالطير والنمل ، أو ممَّن ينسب اليه النطق والقول بالايمان ، كالارض والسماء والجلود في قوله :

---

(١) ١٧/٤٤ الاسراء .   (٢) ٢٢/١٨ الحج .

« قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ[1] » .

وقوله في الجلود :

« قَالُوا أَنْطَقَنَا اللهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ[2] » .

أو ممَّن لاينسب اليه قول ولا نطق ولا كلام في العرف ، وهو الذي نسب اليه التسبيح الذي لايفقه . وما قال لايسمع ، اذ الكلام والقول هو الذي مِن شأنه أن يتعلَّق به السمع والتسبيح ، لو كان قولا أو كلاماً لنفى عنه سمعنا . وانما نفي عنه فهمنا ، وهو العلم ، والعلم قد يكون عن كلام وقول. وقد يكون بما أراد الله أن يعلم عبده ، وقد قال تعالى :

« أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ » .

وكلامها المنسوب اليها ــ في العموم ــ انما هو نفخها في وجوه الناس الموجودين على وجه الأرض شرقاً وغرباً ، براً وبحراً ، فيرتقم في جبين كلِّ أحد ، ما هو عليه في علم الله ، مِن ايمان وكفر . بهذا ورد الخبر النبويُّ . وجميع المعادن ، على تنوع أجناسها تنحصر في خمسة أقسام . فانها ان كانت قوية التركيب وتطرقت فهي المعادن السبعة ، الذهب والفضة ، والنحاس والحديد ، (الآنَك) والخارصيني والرصاص والأُسْرُبْ . وان لم تتطرَّق، امَّا لشدَّة صلابتها ، وهي الأحجار المعدنية كالألماس والياقوت وغيرها . واما لشدَّة لينها ، وهي المعادن السائلة كالزئبق . وان كانت ضعيفة التركيب ، وأنحلَّت بالرطوبة ؛ فهي المعادن الملحية كالنوشادر . وأن لم تنحل بالرطوبة فهي المعادن الذهبية . فهذه خمسة أنواع ، تحصر جميع أنواع المعادن . وتنحصر بتقسيم آخر في ثلاثة أنواع : مائيات وترابيات وحجريات . جعل ــ تعالى ــ تكوين المعادن كلها في الأرض ، عن سباحة الكواكب السبعة في السبعة الأفلاك . والطبائع الأربعة ، والعناصر الأربعة ، ومادة المعادن كلُّها البخار يجتمع في باطن الأرض ، فلا يجد منفذاً لصلابة الأرض ، ويصيبها بردٌ ما فيصير ماء سائلا، ويختلط بتراب تلك البقعة التي هو فيها، فيصير رجراجاً،

---

(١) ٤١/١١ فصلت . (٢) ٤١/٢١ فصلت .

وتطحنه الحرارة ، ويطول به المكث ، ويَرُ عليه برد الشتاء وحرارة الصيف ؛ فيسخن ويبرد ، ويكثف ويلطف ، ويرطب وييبس ... فتخلق منه الجواهر المعدنية ، بحسب تلك الأرض وتلك الجهة . فتختلف أنواع المدن : لاختلاف الاستعداد ، لاختلاف تربة الأرض التي هي فيهاوكيفية اختلاط البخار المنحلُ بذلك التراب ، ومقدار الطبخ الحاصل بالحرارة ، ومدَّة المكث ... فلكل ما ذكر أثر في المعادن . وأكثر تكوين المعادن في الجبال ، لأنها أصلب من الأرض ، فيتحفظ البخار فيها ، وقد قلنا : ان أصلها كلّها البخار ، غير أن بعضها يستحيل الى بعض ، كما يستحيلالكبريت باختلاط الزيبق الى السبعة المعادن المتطرقة . فكل واحد من السبعة لابدً أن يكون أصله من الكبريت والزيبق . والاختلاف للأمور التي ذكرناها ، ولتوجُّهات الأسماء الالهية . وأمَّا الحجارة فتتكوَّن بأمر الله ـ تعالى ـ وأرادته ، عن عمل الحرارة فيالطين، الذي صار بواسطة البخار لزجاً حتى أستحكم رطبه بيابسه ، فصار حجراً ، كما يشاهد في كوز النقاع اذا تحجَّر . وأما الرمل فانه متى صادفت الحرارة الطين اليابس بقوة البخار ، وعملت فيه عملا قوياً ، فرَّقت أجزاؤه صغاراً على مرور الأيام فصار رملا ، وجعل ـ تعالى ـ في كل نوع من المولدات كاملا منهاه فأكمل صورة في المدن الذهب . كما أنه ـ تعالى ـ جعل بين كل نوعينمتوسطاً بينهما ، كالكمأة ، فانها بين الجماد والنبات . فهي جماد من وجه ونبات من وجه. ثم اعلم : أن جميع أنواع المدن تطلب الكمال ، وهو مرتبة الذهب ، فتعوقها في طريقها عوائق ، وتمنعها موانع ، وتعدم شروطاً . فتنير أنواع المدن غير الذهب ، بارادة الله ، لمصالح الانسان الذي خلق الله ـ تعالى ـ كلَّ شيء من أجله ، بالقصد الثاني. وأما القصد الأول بالخلق فتسبيحه ـ تعالى ـوعبادته، فانه ـ تعالى ـ علم أحتياج الانسان الى آلات وأمور لابدً له منها ، لا تكون في الذهب . ولا تكون هذه الآلات الاَّ بعدم بلوغ المدن الى رتبة الكمال ، فيصير حديداً أو نحاساً ، أو ما شاء الله ، من غير الذهب ، واختلف المدن بالصورة، كما اختلف النبات بالصورة ، كما اختلف الحيوان بالصورة . وهو من حيث الجوهر واحد العين . ولهذا يعمُّه من حيث جوهره حدٌّ واحدٌ. وما تختلف

الحدود فيه الا من أجل الصورة . والاختلاف في الصورة والشكل واللون والمزاج ، لايخرجها عن كونها يجمعها حد واحد وحقيقة واحدة ، سواء المعدن والنبات والحيوان . فلا يخرج المعدن ماظهر في أنواعه من الاختلاف عن كونه معدناً . وكذا النبات والحيوان . بل ولا ما ظهر من الاختلاف في أشخاص كل نوع . فان المعدنية والنباتية والحيوانية والانسانية ، في كل واحد واحد من أنواعها وأشخاصها ، مع ظهور الاختلاف في الصور والمقادير والأشكال والألوان والأمزجة ، وقد قدمنا : أن سبب ذلك هو عدم تكرار التجلي الالهي . والله واسع عليهم . فلا تجد نوعين ولا شخصين من جماد أو نبات أو حيوان أو انسان متفقين من كل وجه ، هذا محال ، وانما كانت صورة الذهب أكمل الصور في جنس المعدن لأنها مظهرالاسم العزيز ـتعالىـ. وجميع المعادن تطلب هذه المرتبة . فلم يكن القصد لها الا اسم هذه الصورة ، فتعارضها أسماء الهية كالاسم الضار فتمرضها ، وتعدل بها عن قصدها وتردها عن مطلوبها . فالعالم بعلم التدبير الكيماوي هو الذي يعالج المعدن المريض ، ويزيل عنه العلة ، ويرده الى حالة الصحة . وذلك بأن يلقى الدواء المسمى عند أهل هذه الصناعة بالاكسير ، على الحديد والقزدير ؛ فتنقلب صورته صورة فضة . وعلى النحاس والرصاص فتنقلب صورته ذهباً . والاكسير واحد ، ولكن القوابل تختلف استعداداتها . واختلف الناس في وجود هذا العلموالعالم به . فقال بعضهم : لا وجود له ، فهو بلا مسمى ، كعنقاء مغرب . حتى قال قائلهم :

كاف الكنوز وكاف الكيماء معاً لايوجدان فدع عن نفسك الطمعا

فقال بعضهم : هو موجود ، والعالم به موجود ، والحق انهموجود ملحق بالمعدوم ، فانّا لانشك أن الله ـ تعالى ـ قد أعطى علم ذلك لبعض الأولياء . غير أنه جعل ذلك أمانة عنده ، كبعض الأسرار الالهية . فهو لا يذيعه أمانة وموافقة للحكمة الالهية . وكذلك ان أعطى الله ـ تعالى ـ علم ذاك الى بعض الأشخاص غير الأمناء ، الذين ليسوا من الأولياء ، فهو يشح به عن الناس بخلا وتعاسة أن يكون غير مثله . فهو يترك العمل به مخافة أن يصل خبره

الى الملوك ، لا أمانة وموافقة للحكمة الالهية ، فان الله ـ تعالى ـ جعل للملوك رغبة في علم التدبير والكيمياء . فلو ظهر لهم عالم به سألوه أن يعلمهم . فان منعهم قتلوه غيظاً وحسداً . وان علّمهم قتلوه غيرة . فلما عرف العالم بهذا العلم ، هذا ، وأن مآله مع الملوك الى هذا لم يظهر بهذا العلم عالم جملة واحدة. فلهذا هو كالمعدوم ، وما ينسب لسيدنا خاتم الولاية محيي الدين ، من الكتب المؤلفة في علم التدبير والكيماء ، ولغيره من الأولياء الداعين الى الله ـ تعالى ـ ؛ فزور وافتراء ، فانه محال أن يدل ولي من أولياء الله ، عبادَ الله ، على مايقطعهم عن الله ـ تعالى ـ .فان الدنيا قاطعة لغير الأولياء عن الله ـ تعالى ـ . وكذا ماينسب لسيدنا محيي الدين ، من الكتب المؤلفة في الملاحم والجفر كالشجرة النعمانية وغيرها . وقد أجتمعت به ـ رضي الله عنه ـ في واقعة ، وسألته عن الجفر المنسوب اليه فقال : كذب وزور ، وكذلك الفتاوى المنسوبة اليه ، كذب وزور . وما كنت سمعت أن هناك فتاوى تنسب اليه ـ رضي الله عنه ـ حتى أخبرني بعض الاخوان ، أنه اجتمع بعالم في مكة المشرفة ، أخبره أنه رأى فتاوى تنسب الى سيدنا محيي الدين . وأمَّا كتابه المقنع في السهل الممتع ، الذي توهم كثير من الأغنياء الحمقى ، أنه موضوع في تدبير الكيماء المعدنية ، وأتعبوا أنفسهم في فهمه ، على الطريق الذي توهّموه ؟ فانما هو موضوع في كيمياء السعادة ، كيمياء النفوس . وهذا الاكسير هو الذي يعبر عنه سيدنا الشيخ الاكبر بالحجر المكرم ، وبالكبريت الأحمر العزيز الوجود ، يلقى على النفس الكافرة فتنقلب مؤمنة ، وعلى النفس العاصية فتنقلب مطيعة ، وعلى النفس الجاهلة فتنقلب عالمة . وفيه يقول ـ رضي الله عنه ـ :

مدّعي الصنعة مِن غير سبب	عشتَ في زور ودعوى وكذب
فاستمع قول محبٍّ ناصح	صادق اللهجة محفوظ الطلب
نزل النيِّر من أفلاكه	واسع في تحصيل تركيب النسب
وخذ الآبق مِن معدنه	وامط عنه القذار المكتسب
فاذا مارضته واحتملت	ذاته التركيب فيه ورسب
صعد الفاضل وانظر حاله	بامتزاج النيِّرات في لهب
فاذا أفناه يبقى سبب	يقلب الآنك في العين ذهب

ثم اعلم : أن هذه المعادن نفيسها وخسيسها ، تنقل الى الدار الآخرة على صور أجمل وأحسن وأفضل ، فالجنّة مبنيّة ، وخلقتها من نفايس المعادن ، من اللؤلؤ والمرجان ، والجوهر والدرّ والياقوت ، والذهب والفضة ، والزمرد والمسك ، والعنبر والكافور ..... وما أشبه ذلك . فاذا سمعت أو رأيت في الأخبار النبويّة ، أن مراكب الجنّة من در وياقوت ومرجان . وحورها وولدانها وجميع ما فيها ... فافهم ذلك ، كما تفهم أن خلق آدم من تراب وحمأمسنون ، وأن بني آدم مخلوقون من ماء مهين . قولك تبنيه على الأصل. وكذلك النار ، فان فيها كلّ معدن خسيس، مثل الكبريت والحديد والرصاص والنحاس والقار والقطران ، وكلّ نتن وقذر ، وقد ورد في الأخبار النبويّة:

« صبّ في اذنيه الآنك ، ويجعل لمن كان يسجد اتقاء ورياء : ظهره طبقة نحاس » .

وقال تعالى :

« سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرَانٍ[1] » .

وقال :

« وَلَهُمْ مَقَامِعُ مِنْ حَدِيدٍ[2] » .

فصل في النبات ـ ٣١

ثم أوجد الله ـ تعالى ـ النبات بعد الجماد ، مختلف الألوان والأشكال والأحوال والطعوم والروائح والمنافع . فمنه قوتُ الانسان ، ومنه قوت الحيوان ، ومنه دواء . ومنه داء لبعض الحيوان ، بل كلُّ نبات هو دواء وداء، أي فيه منفعة لبعض الأمزجة ، ومضرّة لبعضها. ومنه لباس كالقطن والكتان. ومنه ضروري للحيوان،ومنه غير ضروري.وللنبات نوعان من الحياة،حياة تمسك أجزاءه العنصرية ، والأخرى تعطيه تغذياً ونمواً في الأقطار . وهو نوعان من

(١) ١٤/٥٠ ابرهيم . (٢) ٢٢/٢١ الحج .

وجه : شجر ، ونجم . وأربعة أنواع مِن وجه: مزروعات، وغير مزروعات. وكلٌ منها امّا مثمراً أو غير مثمر . وجميعه ذو نفس ، عالم بخالقه ، ومدرك، مسبح لله ، ساجد ، كما أخبر تعالى بقوله :

« وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ[1] » .

ومادة النباتات جميعها ؛ الماء الممزوج بالتراب ، أجرى الله - تعالى - العادة : أن يوجد صورة النباتات وكيفياتها مِن الماء والتراب . ففي الماء قوة فاعلة . وفي التراب قوة قابلة ، مع ما تعطيه الشمس والكواكب مِن الحرارة ، لأنها تطرح أشعتها الى الارض ؛ فتمرُّ بالأثير ، وهو ركن النار ، فتكتسب حرارة ، لأنها غير حارَّة في ذواتها . وهي أضواء . والضوء أحد أسباب حرارة الأجسام الكثيفة . والسببان الآخران : الحركة وملاقاة الأجسام . فاذا وصلت الأشعة الى الأرض ؛ أكسبتها حرارة ، فتنتعش النباتات بالحرارة ، وتصلح وتنمو . ولهذا المواضع التي لاتصل اليها أشعة الشمس ؛ لايتكوَّن فيها نبات . فلا يكون فيها حيوان ، لأن الحيوان من النبات ، مثل الموضعين اللذين تحت القطبين ، فان الذي يستضيء مِن الأرض بالشمس أبداً ؛ هو أكثر مِن نفعها ، وأشدُّ ما يكون الضوء في وسط ما استضاء منها . فالتراب والماء يلدان ، والشمس تربى ، قال تعالى :

« أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ[2] » .

وهي التي لانبات فيها :

« فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ[2] » .

وقال :

« أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبّاً ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقّاً[3] » .

---

(١) ٥٥/٦ الرحمن . (٢) ٣٢/٢٧ السجدة . (٣) ٨٠/٢٥ عبس .

بخروج النبات ،

« فَأَنْبَتْنا فِيهَا حَبّاً » .

وهو كل ما يزرعه الناس ويربونه :

« وَعِنَباً وَقَضْباً » .

النبات ،

« وَزَيْتُوناً وَنَخْلاً ، وَحَدَائِقَ غُلْباً ، وَفَاكِهَةً وَأَبّاً » .

وهو كلُّ ما تأكله الأنعام ،

« مَتَاعاً لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ » .

وافتقار الانسان وجميع الحيوان الى التغذّي ؛ ليس مِن كونه حيواناً ذا نفس ظاهرة الحياة ، وانما ذلك من كونه نباتاً ، قال تعالى :

« وَاللهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الأَرْضِ نَبَاتاً[1] » .

أي أنبتكم فنبتّم ، لأنه ـ تعالى ـ انما يخلق الانسان وجميع الحيوان مِن النطف ، والنطف متولّدة من الأغذية ، والأغذية متولدة مِن النبات ، والنبات متولّد من الأرض . أو يكون المراد آدم ـ عليه السلام ـ فانه وَرَدَ في خبر نبويٍّ ، صححه أهل الكشف : « أن آدم ـ عليه السلام ـ كان شجرة بوادي نعمان » يعني على صورة ترتيب أعضائه التي الآدميون عليها اليوم ، ثم ظهر حكم النفس الحيوانية في تلك النفس النباتية ؛ فتحركت الشجرة بشراً سويا ، وهو آدم ـ عليه السلام ـ . فان النفس التي تحفظ نظام أجزاء الجماد ؛ تسمّى نفساً جمادية ، فانه كانت مع ذلك تتغذى وتنمو وتولد مثلا ، فهي

(١) ١٧/٧١ نوح .

نفس نباتية ، فان كانت مع ذلك تتوهَّم وتختار وتتخيَّل فنفس حيوانيـة • فان كانت مع ذلك تعقل وتتفكر وتختار فنفس ناطقة • وكلُّ نفس باطنةٌ في التي قبلها بالقوَّة ، وظاهرة عنها بالفعل • فاذا نظرنا الى الجمادية ؛ كانت النباتية باطنة فيها ، والحيوانية باطنة في النباتية ، والناطقة باطنة في الحيوانية ، وكذلك ورد في خبر ، صَّححه أهل الكشف أيضاً في البعث الجسماني ، أنها تنشأ سحابة مِن تحت العرش ، فتمطر مطراً كمني الرجال ، فتنبت أجسام الناس كما تنبت الحبَّة في حميل السيل ، يعني أنهم يكونون كما كان آدم ، شجرة بوادي نعمان ، ولذا ورد في الحديث :

« ان اهل الجنة يدخلونها على صورة أبيهم آدم » •

ستون ذراعاً في الهواء ، وانما كان ستين ذراعاً ، وهو شجرة نباتية ، وفي صحيح مسلم :

« كل ابن آدم يبلى الاّ عجب ذنبه، منه كان ، وفيه يحشر، ومنه يبعث»•

وعجب الذنب ؛ هو الذرة الأولى ، والجزء الذي ينبني منه البدن ، وهو يكون جماداً ، ثُم نباتاً ، ثم حيواناً ، ثم آدمياً ، بحسب ظهور أحكام النفوس متمثلة في صور هياكلها • ثم اعلم : أنه ـ تعالى ـ جعل بين كلِّ نوعين من المولدات وسطاً ، فجعل بين الجماد والنبات ؛ الكمأة ، فهي تشبه الجماد والنبات• وجعل النخلة بين النبات والحيوان • فان رائحة طلعها كرائحة المني ، ولطلعها غلاف كالمشيمة التي تكون للولد • ولو قطع رأسها ماتت ، بخلاف النباتات • وجمارها كالمخِّ للحيوان • فاذا أصاب جمارهـا آفة هلكت ، وجعل القـرد والنسناس بين الحيوان والانسان ، بما جعل الله لهما مِن قوة الادراك والفهم ، ممَّا يقرب من الانسان • وذلك مشهود لكل أحد ، كما أنه تعالى جعل في كل نوع من المولدات كاملا • وأكمل صورة في النبات ؛ شجرة الوقواق ، وهذه الشجرة توجد في جزيرة من جزائر الصين ، تحمل ثمراً كالنساء ، بصـورة وأجسام وعيون ، وأيد ، وأرجل وشعور ، وأبزاز وفروج كفروج النساء ،

وهن حسان الوجوه ، معلقات بشعورهم ، يخرجن من غلف كالأجربة الكبار، فاذا أحسسن بالهواء والشمس ؛ يصحن واق واق ، حتى تنقطع شعورهن فاذا انقطعت ؛ ماتت .

وكما خلق ـ تعالى ـ النباتات مختلفة المنافع والمضار ؛ كذلك خلق ـ تعالى ـ بعض أصول النباتات تخالف فروعها في الخاصية ، فقد نقل سيدنا الشيخ الأكبر ، أن أبا العلاء بن آزهر ، مِن أهل الأندلس ؛ كان مِن أعلم الناس بالطب والنباتات والحشائش ، ركب يوماً هو وأبو بكر بن الصائغ وكان دون ابن أزهر في علم الحشائش والنبات ، وكان يزعم أنه أعلم من ابن أزهر بذلك ، فمرَّا بحشيشة ، فقال ابن أزهر لغلامه : اقطع لنا مِن هذه الحشيشة. فأخذ شيئاً منها ، وفتلها بيده ، وقرَّبها مِن أنفه كأنه يشمها ، ثم قال لأبي بكر : أنظر ما أطيبَ ريحها ؟! فشمَّها أبــو بكر ؛ فرعف مِن حينه ، فما ترك شيئاً في علمه ، يمكن أن يقطع بهالرعاف ، ممَّا هو حاضر الاَّ عمله ، وما نفع ، حتى كاد يهلك . وأبو العلاء يتبسَّم ويقول : يا أبا بكر عجزت !! قال : نعم . فقال أبو العلاء لغلامه : استخرج لي أصول تلك الحشيشة . فجاء بها فقال : يا أبا بكر ! استنشقها ، فاستنشقها أبو بكر ؛ فانقطع الدم عنه . فعرف فضل أبا العلاء عليه في علم النباتات .

ولأنواع النباتات خواص عجيبة ، منها : النبات الذي ينفتح به القيد من الحديد عن قوائم الفرس عند اصابته ، وهو مشهور في بلاد العجم ، والجمهور على أن حركة النبات منكوسة ، ووافقهم على ذلك سيدنا الشيخ الأكبر مرة ، وخالفهم أخرى ، قال : حركة النبات عندنا مستقيمة ، فانه ما تحرَّك الاَّ للنموِّ . وما تحرك انسان ولا حيوان هذه الحركة التي للنمو الاَّ من كونه نباتاً . والحركة المنكوسة ، كلُّ حركة في متحرك تكون بخلاف طبيعته .وذلك لايكون الاَّ في الحركة القسرية ، لا في الحركة الطبيعية. فكل جسم تحرك نحو أعظمه ، فحركته طبيعية ، كحركة اللهب الى العلوِّ ، وحركــة الحجــر الى السفل . فاذا تحرك بخلاف ذلك فتلك الحركة القسرية . وان البزرة تمدُّ فروعاً الى جهة الفوق ، وتمدُّ فروعاً الى جهة التحت ، وغذاؤها ليس أخذ

النبات له من الفروع التي في التحت ، المسماة أصولا ، وانما أخذ النبات الغذاء من البزرة التي ظهرت عنها هذه الفروع • ولهذا يحصل اليبس في بعض فروع التحت ، كما يحصل في الفروع الظاهرة الحاملة الورق والثمر ، مع وجود النمو والحياة في هذه الفروع •

فصل في الحيوان ـ ٣٢

ثم بعد النبات ، أوجد الله الحيوان ، وهو أشرف الأجسام الموجودة في العالم السفلي بعد الانسان ، لاختصاصه بالقوة الشريفة ، وهي الحواس الظاهرة والباطنة من الجاذبة ، وهي التي بها يجذب الحيوان الأغذية • والقوة الماسكة ، وهي التي بها يمسك ما يتغذى به الحيوان • ثم القوّة الهاضمة ، وبها يهضم الغذاء • ثم القوة الدافعة ، وبها يدفع الفضلا عن نفسه من عرق وبخار ورياح وبراز • فحظُ القوة الدافعة ماتخرجه من الفضلات • والقوة الغازية والمنميّة والحاسية والخيالية والوهمية والحافظة والذاكرة ، فهذه القوى كلّها في الحيوان، بما هو حيوان • وأنه ـ تعالى ـ أخبر أنه خلق جميع مافي السموات والأرض للانسان • ومن جملتها الحيوان ، فهو مخلوق لمنفعة الانسان • فمنه ما هو ظاهر المنفعة كالأزواج الثمانية وهي : الضأن والمعز والابل والبقر والخيل والبغال والحمير • فبعضها للأكل والشرب واللبس ، وبعضها لحمل الأثقال ، وبعضها للركوب والزينة • ومنها ما هو غير ظاهر النفع كالحشرات وبعض دواب البرّ والبحر • فهو ـ تعالى ـ انما خلقها من عفونات الأرض ؛ ليصفو الهواء لنا من بخارات العفونات ، التي لو خالطت الهواء الذي أودع الله فيه حياة هذا الانسان والحيوان ، الذي فيه منفعته وعافيته لكان سقيماً مريضاً معلولا • فصفّى له ـ تعالى ـ الجوّ ، لتكوين هذه المعفّنات ، فقلّت الأسقام والعلل • وان من الحيوان مولدات مرضعات ، ومنه حاضنات ، ومنه معفنات ، وما سمي الحيوان حيواناً ، لكونه مختصاً بالحياة دون الجماد والنبات ، وانما ذلك لظهور الحياة فيه بالقوّة الحسّاسة وخفائها في الجماد والنبات كما تقدم • فالحياة في كلّ موجود، لأن وجود الشيء عين حياته • فاذا كان الموجود موجوداً لنفسه ؛ فحياته تامّة •

وليس الا ّ الحق ـ تعالى ـ . وحياة ما سواه حياة اضافية ، فهي حياة غير تامَّة . لأن المخلوقات جميعها موجودة للحق ـ تعالى ـ لا لأنفسها ، لكنها متفاوتة في الحياة . فمنهم مَن ظهرت فيه الحياة على صورتها التامَّة ، وهو الانسان الكامل ، ويلتحق به الملائكة المهيمون ، والعقل الأول والنفس الكلية ، ومنهم من ظهرت فيه الحياة على صورتها ، لكن غير تامة ، وهو الانسان الحيوان والملك والجن . ومنهم مَن ظهرت فيه الحياة لا على صورتها ، وهو ما عدا الحيوان . ومنهم مَن بطنت حياته كالجماد والمعدن والمعاني . وقولنا : حياة تامة وغيرتامة انما ذلك بالنظر الى الأجسام القابلة . والا ّ فكلُ موجود حيٌّ بحياة الله ، وهي لا تتجزأ ولا تنقسم . فحياة كلِّ حيٍّ قديمة ، مِن حيث أنها حياة الله ـ تعالى ـ . ومِن حيث الموصوف بها حادثة . فبالحياة يعقل الحيُ ويسمع ويبصر ويريد ويقدر ويفعل . وليست البنية المعروفة شرطاً في الحياة ، فيجوز أن يكون الجوهر الفرد أعلم العالمين وأقدر القادرين . والحيوان أبلغ من الحياة ، لما في بناء « فعلان » من الزيادة ، ولذا قال تعالى في حياة الآخرة :

« وَإِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ [1] » .

لما في تلك الحياة من الكمال . وقال في الحياة الدنيا :

« إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنيا لَعِبٌ وَلَهْوٌ [2] » .

حيث كانت حياة ناقصة . ولما كان كل موجود حياً . كان كلُ موجود عالماً دراكاً . فان العلم يلازم الحياة ، عند أهل الكشف والوجود . فكلُ حيٍّ لابد أن يعلم علماً ما ، فان كان الهامياً فهو علم ما عدا الانسان ، كعلم الحيوانات والهوام بما ينبغي لها ، وما لاينبغي ، من المأكل والمسكن والحركة والسكون . وانظر وتأمل في أشياء تصدر من بعض الحيوانات كالنحل في صنعة بيوته المسدسة ، التي يعجز عنها أعظم علماء الهندسة ، اذ كان أفضل الأشكال الشكل المسدَّس ، فانه لايبقى فيه خلاء يذهب ضائعاً ، وانظر الى العناكب في

---

(١) ٢٩/٦٤ العنكبوت . (٢) ٤٧/٣٦ محمد .

شباكها التي تضعها لصيد الذباب ، والى بعض الطيور في صنعة أوكارها ، والى دود القزّ كيف يصنع تلك الأكر ، وكيف يتقنها ؟! فمن عرف هذا ؛ عرف أن للنفوس الحيوانية ـ مطلقاً ـ قوتين • قوّة علمية وقوّة عملية • كما ظهر ذلك في صنائعها المعجزة للانسان ، ثم اعلم : أن حركة الحيوان أفقية عند الجمهور ، لأنهم اعتبروا الجهات بوجود الانسان ، وجعلوا الاستقامة في نشأته وحركته الى جهة رأسه ، والحركة التي تقابل حركة الانسان على سمتها سمّوها منكوسة • وهي حركة النبات عندهم ، والحركة التي بينهما ، يقابل المتحرك برأسه الأفق سموها حركة أفقية ، وهي حركة الحيوان عندهم • والحقُّ خلاف هذا ، عند سيدنا أمام أهل الكشف والوجود• بل حركةالحيوان والنبات مستقيمة كالانسان • فانه ما تحرّك الا للنموّ ، وما تحرك حيوان ولا انسان حركة للنموّ الاّ من كونه نباتاً ، فحركة كلّ جسم حركة واحدة • سواء كان جسم حيوان أو انسان أو نبات • فان حركة الأجسام من أصل البزرة ، التي عنها ظهر الجسم بحركة النمو ، فيتسع في الجهات كلّها ، وهي حركة طبيعية • وكل حركة طبيعية فهي مستقيمة ، كانت ما كانت ، وفي أي جسم كانت • وانما الحركة المنكوسة ما خالفت الطبيعة ، وليس الاّ الحركة القسرية كما قدمنا •

فصل في الجان ـ ٣٣

ثم بعد خلق الحيوان خلق الله ـ تعالى ـ الجان • ومادتهم من مارج من نار ، والمرج الاختلاط ، ومنه سُمِّي المرج مرجاً ، لاختلاط النباتات فيه ، ومرج أمر الناس ؛ اختلط • فهم مخلوقون من نار مركبة فيها رطوبة ، ولهذا يظهر لها لهب ، وهو احتراق الهواء ، ففتح الله في ذلك المارج صورة الجن ، فهو عنصري ، فيه جميع الأركان الطبيعية • ولكن الأغلب فيه ركن النار والهواء • فلهذا نسب الى النار • كما أن آدم أبا البشر فيه جميع الأركان ، ولكن الأغلب عليه التراب الممزوج بالماء ؛ فينسب الى التراب•فللجن وجه الى البشرية كان به عنصرياً ، ووجه الى الملائكة به كان لطيفاً ينحجب عن أبصارنا ويتشكّل بالأشكال والصور المختلفة • وللطافته يجري من ابن

آدم مجرى الدم حقيقة ، وينفذ في باطنه ، ويفضي الى قلبه ، كما ورد في الأخبار الصحيحة ، ولا يشعر به . ولولا أخبار الشارع بوسوسته في صدور الناس ما علم أحد بذلك غير أهل الله ، أصحاب الكشف . وكما وقع التناسل في البشر بالتناكح ، كذلك وقع التناسل في الجان ، بالقاء الهواء في الانثى منهم. فكان الذرية في صنف الجان . ونكاح الذكر للأنثى هو التواء الذكر على الأنثى والتواؤها عليه ، مثل ماتبصر الدخان في فرن الفخار ، يدخل بعضه في بعضه ، فيلتذ الذكر والأنثى بذلك ، ويكون مايلقونه رائحة فقط كلقاح النخلة ، كما أن غذاءهم بشم الرائحة فقط ، أخبر بعض المكاشفين : أنه يرى الجني يأتي الى العظم فيشمُّه ، فيكون ذلك غذاءه ، وهذا معنى ما ورد في الخبر الوارد : أن الله جاعل لهم (أي للجن) فيه (أي العظم) رزقاً ، ولهذا الشاهد العظم لاينقص شيء من جوهره ، والتغذي للجن هو الفارق بينه وبين الملك ، وان اشتركا في الروحانية . ولم يكن الله ـ تعالى ـ خلق للموجود الأول من الجان انثى منه ، كما خلق حواء لآدم. وانما خلق الله للموجود الأول من الجان فرجاً في نفسه ، فنكح بعضه ببعضه ، فولد مثل آدم ذكراناً واناثاً ، وكان خلق الجن على ما ذكر سيدنا امام أهل الكشف محيي الدين ، قبل خلق آدم بستين ألف سنة ، من السنين التي نعدُّها بأيامنا المعروفة ، وهم محصورون في اثنتي عشر قبيلة ، ويتفرَّعون الى افخاذ وعشائر وقبائل . وتقع بينهم حروب عظيمة يقتل بعضهم بعضاً فيها ، وليس الحارث الذي سمَّاه الله ابليس ؛ أباً أولا للجن، كما كان آدم الأب الأول للبشر ، كما يتوهَّم الكثير من الناس ذلك ، وانما هو واحد من الجن . وأبو الجن الذي هو كآدم للبشر غيره . قال تعالى :

« إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ[1] » .

أي من صنف الجن . فالحارث أوَّل الأشقياء من الجن ، كما كان قابيل أول الأشقياء من البشر . ومن الجن : الطائع والعاصي ،والشقي والسعيد، مثل البشر . قال تعالى ، حاكياً عنهم ومصدقاً قولهم :

---

(١) ١٨/٥١ الكهف .

« وَإِنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ[1] » .

وقال :

« وَإِنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ[2] » .

فالشياطين هم الأشقياء ، والسعداء بقي عليهم اسم الجن ، فأوَّل مَن سمي من الجن شيطاناً الحارث ، فأبلسه الله وطرده من رحمته ، وطرد الرحمة عنه ، ومنه تفرعت الشياطين بأجمعها ، فمن آمن مِن أولاده التحق بالمؤمنين من الجنّ ، مثل هامة بن الهام بن لاقيس بن ابليس ، ومَن بقي عـلى كفره كان شيطاناً ، وقال بعض علماء الظاهر : الشيطان لايسلم ، وتأوَّل الحديث الوارد في ذلك ، وقال بعضهم : قد يسلم الشيطان ، وهو الذي ذهب أهـل الكشف والوجود اليه ، ومَن آمن مِن الجن كان أقرب مناسبة لعالم الغيب ، فانهم لهم التحول في الصور ، ولهـذا كانوا أعلم بكلام الله ـ تعـالى ـ مِن الأنس ، فقد ورد في الصحيح : « أن جن نصيبين ، لما مرُّوا بنخلة وجدوا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في صلاة الفجر يقرأ القرآن ، فلما سمعوا القرآن أصغوا اليه » فلولا معرفتهم برتبة القرآن وعظم قدره ما تفطّنوا لـه ورجعوا الى قومهم وقالوا :

« إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآناً عَجَباً[3] » الآيات .

وفي الصحيح : أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ تلا عليهم سورة الرحمن ، فكان كلما قال :

« فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ[4] ؟! » .

قالوا : ولا بشيء من آلائك ربنا نكذب ، ثم تلاها رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ على أصحابه من الانس فلم يقولوا شيئاً مما قالته الجن ، فقـال

---

(١) ٧٢/١١ الجن . (٢) ٧٢/١٤ الجن . (٣) ٧٢/١ الجن . (٤) ٥٥/٣١ الرحمن .

لهم رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ اني تلوتها على اخوانكم من الجن ، فكانوا أحسن استماعاً لها منكم . وقد قدَّمنا في هذا الموقف أن التشكُّل والتصوُّر للأرواح النورية والنارية ذاتي لها، وتكون الصورة عين الروحاني. واذا اتفق موت الصورة ، كما في الشاهد ؛ مات الروحاني . وقد بيَّنا هناك معنى موت الروحاني . وقد حدَّث الشيخ الأكبر ، أنه حدثه الضرير ابراهيم بن سليمان ، عن رجل ثقة حطَّاب ، كان قتل حية ، فاختطفته الجنُّ ،فأحضرته بين يدي شيخ كبير منهم ، هو زعيم القوم فقالوا له : هذا قتل ابن عمنا . قال الحطاب : ما أدري ما تقولون ، وانما أنا رجل حطَّاب ، تعرَّضت لي حيَّة فقتلتها . فقالت الجماعة : هو كان ابن عمنا. فقال كبيرهم : خلُّوا سبيل الرجل، وردوه الى مكانه ، فلا سبيل لكم عليه . فاني سمعت رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ وهو يقول لنا :

« مَن تصوَّر بغير صورته فقتل ؛ فلا عقل فيه ولا قود » .

وابن عمكم تصوَّر في صورة حية ، وهي من أعداء الانس . قال الحطاب : فقلت له : يا هذا ! أراك تقول سمعت رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ فهل أدركته ؟! قال : نعم . وأنا واحد من جنِّ نصيبين، الذين قدموا على رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ فسمعنا منه . وما بقي من تلك الجماعة غيري . فأنا أحكم في أصحابي بما سمعته من رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ وفي الصحيح : أنه ــ صلى الله عليه وسلم ــ قال : انَّ عفريتاً تفلَّت عليَّ البارحة ليقطع عليَّ صلاتي ، فأمكنني الله منه ، فذعرته ، وهممت أن أربطه الى سارية من سواري المسجد ، حتى ينظر اليه ولدان المدينة . فذكرت قول أخي سليمان :

« وَهَبْ لِي مُلْكاً لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي[1] »

فردَّه الله خاسئاً ، أو كما قال ، وفي رواية : حتى سال لعابه على يدي. فلولا حكم الصورة على العفريت ما تمكَّن له ــ صلى الله عليه وسلم ــ أن يفعل به هذا ، بخلاف البشر ، اذا تروحن وصار له التشكل والتصوُّر في

---

(١) ٣٥/٣٨ ص .

الصور ، وماتت صورة من تلك الصور في الشاهد ؟ فانه لا يلحقه شيء من ذلك ، لأن الشكل والتصوُّر ليس بذاتي له ، فلا تحكم عليه الصور ، ومع هذا فتصوُّر الانسان في حضرة الخيال أقرب وأولى من الملك والجن . لأنه في نشأته له دخول بروحه ، الذي هو ناطقة ، الى عالم الخيال ، وله دخول بشهادته ، الذي هو جسمه ، الى عالم الشهادة . والروحاني ليس له كذلك . فليس له دخول الى عالم الشهادة الا بالتمثُّل في عالم الخيال صورة ممثلة ، فان أراد الانسي أن يتروحن بجسمه ، ويظهر به في عالم الغيب وجد المساعد ، وهو روحه المرتبط بتدبيره ، فهو أقرب الى التمثُّل مِن الروحاني . وهذا المقام يكتسب وينال . فيظهر صاحبه في أيِّ صورة شاء مِن صور بني آدم أمثاله . وفي صور النباتات والأحجار والملائكة ، فيظهر زيد في صورة عمرو ، وليس للملك أن يظهر في صورة ملك آخر غيره .

فصل في المرتبة السادسة ـ ٣٤

ثم بعد الجن أوجد الله تعالى الانسان ، وهي مرتبة الانسان الجامعة لجميع المراتب المتقدِّمة ، ما عدا مرتبـة الأحديـة ، فانها لا تتجلّى لمخلوق ،لمناقضتها الاثنينيَّة . فلما دارت الأفلاك ، ومخضت الأركان بما حملته ، ممَّا ألقت فيها الأفلاك ، كما يلقي الأب النطفة في رحم المرأة ، فان الأفلاك آباؤنا العلويات ، والعناصر أمهاتنا السفليات . فهو نكاح معنوي ، وظهرت المولدات من جماد ونبات وحيوان وجان . واستوت المملكة وتهيأت ، ورتَّب ـ تعالى ـ العالم ترتيباً حكمياً ، أنشأ تعالى هذه الصورة الآدميَّة ، وسماَّه انساناً ، لأنه بمنزلة انسان العين من العين . وهو ما به النظر . فان به نظر الحق ـ تعالى ـ الى العالم فرحمهم . فكما ابتدأ الأمر بحقيقة الانسان اختتم بصورته . وكان العالم قبل ظهور الصورة الآدمية ، كجسم مسوًّى ، لا روح فيه . وكان خلق آدم بعد مضي احدى وسبعين ألف سنه من سني الدنيا ، ممَّا نعدُّ ، على ما أخبر به امام أهل الكشف والوجود ، سيدنا الشيخ الأكبر ـ رضي الله عنه ـ . فهذه الصورة الآدمية هي صورة الانسان الذي هو مادة كل مخلوق ، ونقطة الكون

التي منها امتدت حروف العالم جميعه • وقد ذكرنا بعض أسمائه في التعيُّن الأوَّل ، وهي المرتبة الثانية ، وهو نور محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ كما ورد في الخبر ، الذي خرجه عبد الرزاق في مسنده ، في تجزئة النور المحمَّدي المعبَّر عنه بالجوهرة الفريدة • وخلق العالم كلِّه منه ، مِن أوَّل مخلوق الى أن انتهى الأمر الى خلق صورة آدم ـ عليه السلام ـ التي هي أوَّل صورة ظهرت من هذا النوع • فكانت هذه الصورة كما لغصن من الشجرة • فكلُّ المخلوقات خرجت مِن العدم الى الوجود الاَّ الانسان ، فانه خرج من غيب الى شهادة ، لا مِن عدم ، فانه أزلي قديم ، باعتبار حقيقته التي هي حقيقة الحقائق • وأوَّل التعينات ، وأوَّل عين ثبتت في العلم الالهي • فهو الأول من حيث الصورة الالهية ، فانه ورد :

« ان الله خلق آدم على صورته » •

والآخر مِن حيث الصورة الكونية • فأوَّليته حق • وآخريَّته خلق • والى الصورة الالهية الاشارة بقوله :

« لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ[1] » .

والى الصورة الكونية الاشارة بقوله :

« ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ[2] » .

وقد كانت صورة آدم ، بل وصور بنيه مبثوثة في العناصر والأفلاك ، معلومة معينة في الأمر المودع في السموات ، لكلِّ حالة مِن أحواله ، التي يتقلَّبُ فيها في الدنيا : صورة في الفلك على تلك الحالة ، ولا تشهدها الملائكة ولا السموات ، مع كونها فيها • وجعل الله وجود الصور في حركات الأفلاك ، فمن الناس مَن يعلم نفسه في ذلك الموطن على غاية الكمال كالأنبياء والكمَّل مِن ورثتهم • ومنهم مَن يشهد صورة ما مِن صورة فيحكم على نفسه بها • قال تعالى :

---

(١) ٩٥/٤ التين • (٢) ٩٥/٥ التين •

«وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا[1]» .

وهذا ممَّا أوحي فيها ، فتحفظ هذه الصورة الى وقت ايجادها في الدنياء فالصور كلها موجودة في الأفلاك ، وجود الصورة الواحدة في المرايا الكثيرة المختلفة الأشكال . ولكلِّ انسان صورة في الكرسي ، وصورة في العرش ، وصورة في الهيولى ، وصورة في الطبيعة وصورة في النفس الكلية ، وصورة في العقل ، وصورة في العماء ، وصورة في العدم ، وكل ذلك مرئيٌ له تعالى معلوم ، خلق — تعالى — الصورة الآدمية بيديه ، وسواها وعدَّلها ؟ فاختصت لذلك بما اختصت به من علم الأسماء ، التي تطلب العالم ويطلبها كلها ، ومن التأهل للخلافة عن الحق — تعالى — على جميع المخلوقات علواً وسفلا ، وكانت صورة جامعة لجميع أجناس العالم وحقائقه وأنواعه ، من عرش وكرسي وأفلاك وأملاك وشياطين وعناصر ونبات وبحار وغيب وشهادة . فهو العالم كلُّه ، وجعل — تعالى — جميع المخلوقات للانسان ، كأعضاء الجسم للروح المدبر . فلهذا لايكون الملك أشرف من الانسان ، فانه جزء من الانسان ، ولا يكون العضو أشرف من الكل . ومن شرف الصورة الآدمية الانسانية أنه خلق تعالى ماخلق من المخلوقات ، امَّا عن أمر الهي كما قال :

«إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ[2]» .

أو عن يد واحدة ، كما ورد في الخبر الذي خرجه أبو نعيم في حلية الأولياء :

« ان الله بنى جنات عدن بيده » .

وورد أن الله غرس شجرة طوبى بيده ، الاَّ هذه الصورة الآدمية فانه تعالى جمع لها بين يديه . فقال لابليس على طريق التشريف لآدم :

«مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ[3] ؟ !» .

والمراد من اليدين هنا الأسماء الجلالية والجمالية المتقابلة . فلهذا صحَّ

---

(١) ٤١/١٢ فصلت . (٢) ١٦/٤٠ النحل . (٣) ٣٨/٧٥ ص .

للانسان ـ دون سائر المخلوقات ـ أن يتخلّق ويتحقّق بجميع الأسماء الالهية، على تقابلها وتضادُها ، ويظهر بها ظهوراً حقيقياً أصلياً • وما خلق ـ تعالى ـ مخلوقاً ـ أي مخلوق كان ، في العالم العلويّ والسفليّ ـ الاّ والقصد الثاني منه وجود الانســان ، والسعي في منته ومصلحته • وأما القصد الأول من ايجاد المخلوقات فالمعرفة بالله والعبادة له • قال تعالى :

« وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ وَالإِنْسَ إلاَّ لِيَعْبُدُونِ[1] » .

وكذا كل موجود • قال :

« وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ[2] » •

وشيء أنكر النكرات • وقال :

« كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاَتَهُ وَتَسْبِيحَهُ[3] » .

بعد ذكر مَن في السموات ومن في الأرض ، والمعنى بما ذكرناه من الشرف الانسان الكامل ، كآدم ومَن ورث الخلافة مِن بنيه • فاذا لم يحز انسان رتبة الكمال فهو حيوان ، يشبه الانسان صورة •

تنبيه بنيه

قال تعالى خطاباً للملائكة :

« إنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ[4] » .

وفي صحيح مسلم :

« أن الله خلق الملائكة من نور ، وخلق الجن من نار ، وخلق آدم ممّا قيل لكم » •

---

(١) ٥١/٥٦ الذاريات• (٢) ١٧/٤٤ الاسراء• (٣) ٢٤/٤١ النور• (٤) ٣٨/٧١ص•

وقال تعالى ، خطاباً لأولاد آدم :

« أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ[1] ؟ ! » .

فلا تفهم من هذا خلاف الواقع . فان الأمر لايخلو امّا أن يكون النور صار ملكاً ، والنار صار جناً ، والطين صار آدماً ، والماء المهين ، وهو المني ، صار انساناً ، فيكون في حالة واحدة طيناً وآدم انساناً ، أو ماء مهيناً ، وجسد انسان ، فهو محال . وامّا أن يكون ذهبت الطين بكلّيتها ، وكذا الماء المهين ، وهو النطفة . ولم يبق شيء من ذلك . ثم حصل آدم أو جسد انسان ،وحينئذ ما صارت الطين آدم ، ولا النطفة جسد انسان ، بل ذلك شيء ذهب ، وهذا شيء آخر حصل . وامّا أن يكون هناك جوهر معقول ، يقبل الصورة والهيئة الطينية والنطفيّة ، ذهبت عنه الصورة الطينية والنطفية ، وحصلت فيه صورة آدم أو جسد انسان ، وهو المطلوب . فوجود جوهر معقول يقبل جميع الصور ، كانت ما كانت ، والهيئات الطينية والنطفية والدموية والانسانية وغيرها متفق عليه عند الجميع ، وان اختلفوا في تسميته . فسماه العارفون بالله بالهباء . وسماه الحكماء بالهيولى الكل . وقد اخطأ مَن أنكره من أهل السنة .

اشارة لأهل البشارة

قال تعالى ، خطاباً للملائكة في حق آدم ـ عليه السلام ـ :

« فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي ، فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ[2] »

وقال في حق أولاده :

« الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ، فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ[3] » .

(١) ٧٧ ـ ٢٠ المرسلات . (٢) ٣٨ / ٧٢ ص . (٣) ٨٢ / ٧ ـ ٨ الانفطار .

وقال :

« فَخَلَقَ فَسَوَّى[1] » .

فمعنى التسوية والتعديل في حق آدم ـ عليه السلام ـ هو جعل صورته على هيئة واستعداد ، تقبل به صورة الروح المنفوخ فيه قبولا تاماً ، أتمّ من قبول جميع الصور المخلوقة ، ولا الملائكة والأرواح العلوية ، فلابدّ من فعل في الطين حتى يصير متغيراً متعفناً . فان المولدات ظهرت عن أربعة عناصر وأربعة أخلاط : صفراء وسوداء ودم وبلغم . فكان السوداء عن التراب ، وهو قوله : « مِنْ طِيْن » وكان الصفراء عن النار ، وهو قوله :

« خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ[2] »

وكان الدم عن الهواء ، وهو قوله :

« مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ[3] »

وكان البلغم عن الماء الذي عجن به التراب فصار طيناً . والتسوية والتعديل في حق أولاده هي أن يصير الطين نباتاً ، فيأكله الانسان ، فيصير دماً . ثم تأخذ قوّته القوة المميزة ، فيصير نطفة ، ثم يمتزج بماء المرأة فيزيد اعتدالا ، ثم ينضجه الرحم فيزيد تناسباً . ثم يزيد في الصفاء الى أن يستعدّ لقبول الروح المنفوخ فيه قبولا ، لا مثل له ، كالفتيلة التي تستعد بشرب الدهن وكمال النظافة والغلظ لقبول النار وامساكها . وأشخاص الانسان متفاوتون في التعديل والتسوية لصورهم . فكامل وأكمل وناقص وأنقص . وهذا هو السبب الثاني للتفاوت بينهم في الأنوار والعلوم والمعارف . ففتيلة ، أعني صورة طبيعية في غاية النظافة صافية الدهن وافرة الجسم يكون قبولها أعظم في اتساع النور ، وفي كميّة جسم النور ، وأكبر من فتيلة نزلت عن هذه الصفة من النظافة والصفاء . فكان التفاوت بين الأنوار بحسب استعدادات الفتايل . لذا كان في الناس شقي وسعيد ، وعالم وبليد . فبالتعديل والتسوية للصورة صارت كالمرآة المجلوّة ، تقبل صورة ما فاض عليها وقابلها على الكمال ، وتحكيه كما هو . فنفخ الروح عام في كل

(١) ٣٨/٧٥ القيامة . (٢) ٥٥/١٤ الرحمن . (٣) ٢٦/١٥ الحجر .

صورة ، والتسوية والتعديل خاص بالصورة الآدمية الانسانية ، فهو كناية عن التجلّي الجاعل لها مثالا للمتجلّى في قبول المجلّي . فالنافخ كما هو الانسان ، لما يرى منه بواسطة الأجرام الصقيلة ، منه ظهرت ، وبه قامت ، واليه تعود ، لأنها ظلّه ومثاله وهماً . والاّ فهي هو حقيقة وعلماً ، فالروح المنفوخ عن الوجود الالهي روح الله ، من حيث أنه حق . وروح مَن نفخ فيه ؛ من حيث أنه خلق . فله خصائص الاله وأحكامه بالحيثية الأولى . وخصائص الخلق وأحكامه بالحيثية الثانية . فانظر ما أجمعه !! ولا يعرف كيف ارتباط الحياة الانسانية لهذا البدن ، بوجود هذا الروح ، لمقارنة الطبيعة فيه ، لوجود الروح الحيواني . فلا يدري هذه الحياة البدنية ، للروح الظاهرة عن النفخ الالهي ، أو للطبيعة ، أو للمجموع . وأمّا حقيقة الروح ففيه مِن الاقوال كثرة بلغت ألف قول ! والقول الحق هو ما عليه أهل الكشف والوجود ، أنه ليس بجسم يحلُ البدن ، ولا عرض يحلُ في القلب أو الدماغ ، وانما هو جوهر مجرّد ، غير متحيز ، ولا منقسم ، ولاله صورة من ذاته ، ولا هو داخل البدن، ولا خارج عنه ، ولا متصّل به ، ولا منفصل عنه ، ولا هو في جهة . فهو منزّه عن الحلول في المحال ، والاتصال بالجهات ، وعن جميع عوارض الأجسام فلا يدخل تحت مساحة ، ولا يقبل اشارة حسيّة . فالأرواح متصلة بالأجسام بالتدبير ، منفصلة بالحدّ ، والحقيقة والتدبير للأرواح ذاتي كالشمس ، غير أن الشمس لا علم لها بما تدبّره من مصالح العالم . والروح لها علم ، فان كانت فاضلة فلها علم بجزئيات الجسم الذي تدبره . فالانسان عالم بجميع الأمور المغية فيه ، من حيث روحه المدبر له ، امّا تفصيلا وامّا اجمالا . فهو يعلم ولا يعلم أنه يعلم ، بمنزلة الساهي والناسي . وليس المدبر لصور العالم كلّه روح واحدة ، كما قيل . وان روح زيد هي روح عمر . فانه يلزم أن مايعلمه زيدٌ لايجهله عمرو !! لأن العالم مِن كل واحد منهما روحه . واختلف في الأرواح : هل وجودها مع أجسامها أو قبلها او بعدها ؟! والحق عند أهل الله أنّ أرواح الكمّل ، كالأنبياء والرسل وكمّل ورثتهم مساوقة للعقل الأول ، فهي موجودة متعيّنة متميّزة قبل ايجاد أجسامهم ولهذا قال ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

« كنت نبياً وآدم بين الماء والطين » .

يريد : أن آدم لم يخلق حينئذ ، أعلمه الله بذلك ؟ وهو روح!! والنبوَّة الخبر ، ولا يكون مخبراً الا لمخبرين . وما عداهم من انسان وغيره ؟ فأرواحهم المدبرة لصورهم كانت موجودة في حضرة الاجمال ، كالحروف في المداد ، غير متميزة لأنفسها . وهي متميِّزة عند الله مفصلة في حال اجمالها . فاذا كتب القلم في اللوح ظهرت صور الحروف مفصلة بعدما كانت مجملة في المداد ، فقيل : هذا ألف ، وهذا باء ، وهذا دال ... في البسائط . وهي أرواح البسائط . وقيل : هذا زيد وهذا عمرو وهذا اخرج وهذا قل ... وهي أرواح الأجسام المركبة . فاذا سوَّى الله الصور ، أي صورة كانت ؟ كان الروح الكل ، كالقلم ويمين الله الكاتبة والصور كالحروف في اللوح . فنفخ الروح في صور العالم فظهرت الارواح متميزة ، فقيل : هذا انسان وهذا فرس وهذه حية وهذا طير ... فعين وجود الصور عين حياتها ، عين نفخ الروح فيها كل صورة بحسب استعدادها ومرتبتها ، كما نبهنا على ذلك مراراً ، وذكر سيدنا ختم الولاية المقيدة محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ أن الرجل اذا أفضى الى زوجه وواقعها ، واتحدا لهذا الاجتماع المخصوص ، وعمتهما اللذة لهذا الاجتماع ، فكانا كالمقدمتين ، عند ذلك ينفصل من روحيهما روح الولد الذي هو النتيجة . وينفصل من جسديهما جسد الولد ، وليس الا النطفة . فجسد كل انسان روحه المتجسدة في الخيال المنفصل . واذا انفصلت النطفة من الوالدين واستقرت في الرحم دبَّرت نفسها الى زمان انطلاقها من قيد التجسُّد ، اما بالموت الارادي او الطبيعي ، وتسمَّى هذه الحقيقة المدركة من الانسان بأسماء كثيرة ، بحسب تنزلاتها واعتباراتها فلها بكل اعتبار وتنزل اسم . تسمَّى علماً من حيث أنها بها تحقَّقت الأشياء وبانت مراتبها وتميَّزت أعيانها . وتسمى روحاً من حيث أنها صورة الحياة الالهية ، ومن حيث أنها لاصورة لها تخصُّها ، فلا تعرف الا بآثارها في الصور ، مشتقَّة من الريح ، فانها لاتدرك الا بما تحركه من الأشجار ، وبما تحمله من الروايح مثلا وتسمَّى اللطيفة الانسانية لأنها ظهرت بالنفخ الآلهي ، فهي سرٌّ لطيف ينسب الى الله

على جهة الاجمال ، من غير تكييف . وتسمّى بالنفس الناطقة ، عند الحكماء ، يعنون المفكرة بالقوة . وتسمّى عقلا ، لأنها أول شيء عقل عن الله ما يلقى اليه ، ولأنه قيد الأشياء وحدّدها بعد اطلاقها مأخوذ من العقال ، وهو القيد . وتسمّى نفساً ؛ لتنفّسها في صور المراتب وانبساطها وتكثرها مع وحدتها الحقيقية .وتسمّى قلباً لتقلبها بحسب المراتب التي تنزل اليها ، وانصباغها بكلّ شيء يريده الحق - تعالى - منها . وتسمّى سراً لتجرّدها الحقيقي عن كلّ شيء يتوهم ملابستها له ومباينتها لكلّ صورة . فانها الوجود الحق الذي ليس منه شيء في شيء ، فلروح الانسان باطن ، وهو السرّ . وللسر باطن وهو سرّ السر . ولسرّ السرّ باطن وهو الخفا . وللخفا باطن وهو الأخفى. وباطن كلّ شيء حقيقته ومادته ، مثلا ، السرير باطنه قطع الخشب ، وباطن قطع الخشب الشجر ، وباطن الشجر العناصر الأربعة ، وباطن العناصر الهيولى الأولى . فالروح الأمري ، حال كونه في غاية اللطافة ؛ يسمّى الأخفى .وحال تنزّله درجة ؛ يسمى الخفا . وحال تكاثفه أقوى ممّا قبله ؛ يسمى السر . ثم كذلك فيسمى القلب . ويسمى النفس الناطقة . فان تنزّل فيسمّى بالنفس الأمارة ، والمراد من هذا المعنى ، الذي البدن مركبه ومحل تدبيره وآلات تحصيل معلوماته المعنوية والحسّية ، وكان ظهوره وتعلقه بالبدن عن وجود لا عن عدم . فما حدث الا اضافة التولية اليه بتدبير هذا البدن ، وأعطي الروح في هذا المركب الآلات الروحانية والحية ، لادراك علوم لايعرفها الاّ بوساطة هذه الآلات السمع والبصر والشم لا الأذن والعين والأنف . فهو لا يدرك المسموع الاّ من كونه صاحب سمع ، لا صاحب أذن . ولا يدرك المبصر الاّ من كونه صاحب بصر ، لا صاحب حدقة وأجفان ، فاضافة هذه الآلات لايصحّ ارتفاعها ، وليست ترجع الاّ الى عين الحقيقة الانسانية . وتختلف الأحكام فيها باختلاف المدركات ، والعين واحدة . هذا مذهب أهل الكشف والوجود ، ولا عبرة بمن خالف هذا من الحكماء أهل النظر .

مثال لمن ليس له مثال

لما انشأ الله الصورة الانسانية كانت بمثابة مدينة أنزل فيها الروح ، وجعل بمثابة الخليفة ، عيّن له موضعاً منها هو موضع أمره ومحل خطابه ونفوذ أحكامه ، سماه تعالى القلب . أعني القلب النباتي ، الذي هو مضغة لحم، في الجانب الأيسر ، وهو لا فائدة فيه الا من حيث أنـه مكان لهذا السـر المطلوب المتوجّه عليـه الخطاب ، وهو المجيب اذا ورد عليه السؤال ، وهو الباقي اذا فني الجسم والقلب النباتي . ثم بنى تعالى للخليفة متنزّهاً عجيباً عالياً في أرفع مكان في هذه المدينة الانسانية ، سماه الدماغ ، وفتح له فيه طاقات وخوخات يشرف منها على مدينته وهي العينان والأذنان والأنف والفم . ثم بنى له في مقدّم ذلك المتنزّه خزانة سماها الخيال ، جعلها تعالى مستقراً ، وخزانة للمبصرات والمسموعات والمشمومات والمطعومات والملموسات وما يتعلق بها . ومن هذه الخزانة تكون المرائي التي يراها النائمون ، وهي خزانة واسعة جداً ، وفيها من الأمور العظام وخرق العادات مالا يوجد في هذه الدار ، وفيها توجد المحالات العقلية كقيام الأعراض بأنفسها وحياتها لأنفسها ونطقها وايراد الكبير على الصغير مع بقاء الكبير على كبره والصغير على صغره ، وتكلم الجمادات ووجود الشخص الواحد في مكانين ، واجتماع الضدّين ... وغير ذلك ممّا لايتصوّر وقوعه في هذا العالم ، وهي المكنيّ عنها عند سادات القوم ـ رضوان الله عليهم ـ بأرض السمسة ، وهذه الخزانة يسمّيها المتكلّمون بالحسّ المشـترك ، ويسميها الحكماء البنطاسيا ، يريدون لوح النفس . وبنى له تعالى في وسط هذا المتنزّه ، وهو الدماغ ، خزانة الفكر ، وهي التي ترفـع اليها المتخيلات ، فيقبل الصحيح منهـا ويرد الفاسد . وبنى له في آخر هذا المتنزّه ، وهو الدماغ ، خزانة الحفظ ، أودع فيها محفوظات الانسان وأكثر أهل السنة لايثبتون الاحساسات الباطنة ، ثم جعل تعالى للخليفة الروح وزيراً وهو العقل . لأن الحكمية الالهية اقتضت أنه لايستقيم أمر خليفة الا بوزير ، يكون واسطة بينه وبين رعاياه ، أوجده تعالى في ثاني مقام من الخليفة ، وهو موجود عجيب ومخترع غريب ، نور

مشرق في القلوب ، فكما أن العالم الكبير له الروح الكل، والعقل الكل، والنفس الكلية ، كذلك العالم الصغير ، له الروح الجزئي ، والعقل الجزئي ، والنفس الجزئية ، فالروح له الأوّلية ، اذ هو أمر الله ، والعقل ناشيء عنه . فالروح يمدّ المدينة الانسانية والصورة الآدمية بالحياة والقدرة والسمع والبصر والكلام، ويمدُّ العقل بالعلم وكيفية تدبير المدينة . ومن ثَمَّ ترى الذين لا عقول لهم يسمعون ويبصرون ويتكلمون ويقدرون... ومع ذلك ليس لهم تدبير ولا علم بمواقع الأمر والنهي ، لخلو مدينتهم عن العقل . فانه انما سماه تعالى عقلا ؛ لأنه يعقل عن الله أمره ونهيه وخطابه ، وكلّما يلقيه اليه . فعلية يتوجه الخطاب ، اذ هو وزير المدينة الانسانية ومدبرها . فلو كانت المدينة خالية من الخليفة لكانت في حكم الجمادات . ولو كانت خالية من الوزير لكانت من جملة البهائم، وان كان الروح فيها قائماً عليها ، اذ الروح ليس له تدبير المدنية الانسانيَّة ، فلا يفرق بين الحلال والحرام ، ولا بين الطهارة والنجاسة ، ولا بين الحسن والقبح ، وانما هذا للعقل ، فلا تقوم المدنية الانسانية الاّ بالخليفة . ولا يستقيم أمرها الاّ بالوزير . أنزل تعالى العقل الوزير ، من الروح الخليفة منزلة القمر من الشمس . فليس للقمر نور في نفسه ، فأشرقت الشمس بنورها على القمر ؛ فاكتسب منها نوراً لضيائه ، فكان هو الشمس في نفس الأمر من حيث النور ، وافترقا من حيث الرتبة . فان الشمس نورها ذاتي لها ، والقمر نوره مكتسب . فلذلك اذا طلعت الشمس بالنهار وأشرق نورها اختفى نور القمر وغيره . واذا طلع القمر بالليل وأشرق نوره ظهرت معه جميع الأنوار . فالروح أمر الله ، له النور التام ، اذا ظهر لا يظهر معه نور ، فلا يكون للعقل الوزير حكم . فلهذا اذا غلب حكم الروح على انسان بهت ، وتراه لا يعقل ولا يدرك ، كالقمر اذا وقع في قبضة الشمس . فمتى لم يغلب على الانسان نور الروح أو ظلمة الطبيعة كان معتدلا يؤدّي الى كل ذي حقٍّ حقه ، لأن الظلمة لها حق في مقام العبودية ، فيؤدي حق الخالق والخلق . ومتى غلب على الانسان النور أو الظلمة المحض كان الانسان لما غلب عليه ، وليس ذلك بكمال، فانه اذا توجه بكله الى النور المحض ، ولم يراع ما يقتضيه العقل قبل كماله

فسد أمر عبوديته والتحق بالمجانين أو الملحدين الاباحيين • وكذلك اذا وقف عند العالم بحيث يمنعه النظر في عالم طبيعته عن النظر في عالم النور والعقل، يمدح باعتبار أنه نور، وعليه يدور أمر الايمان والشرائع ومقتضيات العبودية ويذم باعتبار أنه العقل المعاشي المربوط بشهوة النفس، لأن العقل من حيث هو مقيد تحت فلك القمر؛ فليس له قوة الاطلاق، وهو روحاني مهيأ لقبول المعاني الالهية، متوجه الى العالم الأعلى • وحيواني مهيأ لتدبير المعايش الكونية، متوجه الى العالم الأسفل • فالأول عقل أصحاب الأرواح الطاهرة • والثاني عقل أصحاب النفوس الأمارة الحيوانية • فاذا اشتغل الجسم بالأمور الطبيعية السفلية يغيب الخليفة الروح عن المدينة الانسانية، ويبقي الوزير العقل يفيض أنوار حكمه على المدينة الانسانية، كالقمر ليلا • وفيضانه الى النفس النباتية، فتسوسه نفسه النباتية التي هي جسمه، بما هي عليه من صلاح المزاج، فيكون كالطفل الذي مات أبوه • فمتى احتجب الخليفة؛ كان للوزير الظهور وانفاذ الأوامر والاعطاء والمنع • ألا ترى القمر اذا حصل في قبضة الشمس، لايكون له نور ولا ظهور ؟! فاذا كانت الليالي البيض كان له النور التام، لغيبة الشمس عن أعين الناظرين • فالقمر في ذلك الوقت، قد كمل نوره لكمال مشاهدته، لمن هو مستمدٌ منه • والناس لا يشاهدون ذلك الوقت الاّ القمر، ولما انشأ الله - تعالى - بنيه العقل الوزير أودع فيه حسن التدبير، وجميع الأمور اللازمة للمدينة الانسانية، فصار محلا للعلوم الالهيّة ورأساً في تدبير الأمور الكونية، ولا يدري المحلات التي يصرفها فيها ولا متى يصرفها حكمة من الحق - تعالى - ليكون العقل مضطراً الى الخليفة الروح، ليفيده ويعلمه ما جهل، وكيفية تلقي العقل الوزير العلوم من الروح الخليفة؛ أنه اذا أراد العقل معرفة شيء في تدبير المدينة الانسانية واصلاحها؛ توجه الى مشاهدة الروح الخليفة • فعند مشاهدته يلوح له المراد، فيقوم له التجلّي من الروح منزلة الخطاب، من غير حرف ولا صوت، اذ المراد حصول علم تدبير المدينة الانسانية، فهو كشف روحاني ومعنى ذوقي • وبهذا يعبّر عن مخاطبيه كل ماليس له كلام، اذا لم تكن هناك حروف ولا أصوات ولا غير ذلك

من الدلائل . فلك أن تنظر الى ما تؤدي اليه تلك الأدلة من الأصوات وغيرها في قلب السامع ، وهو حصول المعنى . وهو أثر الكلام من المخاطب . فاذا حصل للعقل آثار العلوم من فيض الروح عبّر عنه بالكلام والقول والخطاب. فاذا أراد الخليفة الأعظم ، وهو الروح الكل ، العقل الأوّل ، أن يظهر أمراً من الأمور من عالم الغيب الى عالم الشهادة تجلّى للقلب ، فانشرح الصدر لذلك الأمر . وذلك عبارة عن كشف الغطاء عن ذلك الأمر ، فارتقم في القلب مراد الامام الأعظم الروح الكلّ ، والقلب هو مرآة العقل الجزئي وزير الروح ، المولّى على المرتبة الانسانية ، فرأى العقل في مرآته ما لم يكن رآه فقبل ذلك ، لأن القلب هو النقطة التي يدور عليها محيط الأسماء . فاذا قابلت أسماً من الأسماء انطبع ذلك الاسم . أعني ما يطلبه ذلك الاسم من الأثر . فلهذا سمي قلباً ، لسرعة تقلّبه لمقتضيات الأسماء . فاذا رأى العقل ما رأى ، وعرف أنه مراد الخليفة الأعظم الروح الكل استدعى الكاتب ، وهو الروح الجزئي ، فاطلعه على المراد وقال له : أكتب في لوح النفس ، أعني النفس الجزئية ، كذا وكذا . فاذا حصل في لوح النفس خرج على الجوارح . لايقال العقل وزير الروح ، فهو دونه ، فكيف يستدعيه الى الكتابة ؟! لأنا نقول : الروح له حضرتان : حضرة في الغيب ، وهو الروح الأعظم الذي لايعبر عنه بعبارة ، فانه مقدّس عن ادراك العقول ، فضلا عن غيرها . وله حضرة في الشهادة ، وهو الروح المنفوخ في الصورة ، المدبّر لها بما يلقى اليه من روح الروح ، فيكتبه في لوح النفس ، باشارة العقل ، لأنه صاحب تدبير المدينة الانسانية . فهو فرق اعتباري ، ولا فرق بينهما في مقام الجمع ، لكن له مراتب يظهر فيها . فالتعدد للمراتب لا للظاهر فيها . ومنها يظهر الفرق عند أهل الفرق . ثمّ أوجد الله - تعالى - للروح الجزئي الخليفة على المدينة الانسانية ، النفس الجزئية ، وهي متولّدة بين الطبيعة وهي امّها . والروح الآلهي أبوها ، يقول سيدنا ختم الولاية المحمدية محيي الدين رضي الله عنه :

أنا ابن آباء أرواح مطهّرة وأمهات نفوس عنصريات

فللنفس المقام الثالث ، لأنها نشأت عن العقل ، كما نشأت حواء من آدم

فهي بعضه . وكما نشأت النفس الكلية من العقل الأول ، فهي بعضه ، ولوح كتابته . فالنفس الجزئية لوح كتابة العقل الجزئي . والانسان له اربع نفوس : نفس جمادية ، وبحياة هذه النفس تشهد الألسنة والأيدي والأرجل والجلود يوم القيامة . ونفس نباتية ، بها يطلب الانسان التغذّي . ونفس حيوانية ، وبها يحسُّ ويتحرك ، ونفس انسانية . والنفس من حيث هي جوهر شأنه الادراك والفعل والتعلق بجسم تتصرّف فيه.فان كان الجسم لايقبل الاّ تصرّفا واحداً على وتيرة واحدة فهي النفس الفلكية . ثمّ ان لم يكن أظهر أمور النفس الاّ حفظ صورة الجسم ونظامه ؟ فهي النفس الجمادية. وان كانت النفس مع ذلك تعطي تنمية وتوليد الأشخاص من نوعه فهي النفس النباتية . وان كانت النفس مع ذلك تعطي تحريكاً اختيارياً واحساساً فهي النفس الحيوانية . وان كانت مع ذلك تصدر الأفعال والحركات منها عن تميّز ونظر ورؤية فهي النفس الانسانية . ثم ان كانت قوّة تمييزها ونظرها حاصلة لها حال تعلقها بالجسم ، وبعد مفارقته فهي قوّة ربّانيّة ، تسمى النفس باعتبارها روحاً ، فالنفس الانسانية تفيض في النفس الحيوانية قوى فعلية . والنفس الحيوانية تفيض في النفس النباتية قوى حركيّة . والنفس النباتية تفيض في النفس الجمادية قوى هي مبادىء ماتمسك الجسم على صورته ونظامه . والنفس الانسانية هي محل التغيير بالمخالفات الشرعية ، ومحل التطهير بالموافقات والطاعات الالهية . وفي الحقيقة لا مخالفة للنفس من حيث هي . ولا خبث فيها ولا معصية لها ، وانما الحق تعالى جعلها في كل هيكل على حسب ما يليق به ، فتدبره بما هو مكتوب له وعليه من الأزل ، ان خيراً فخير ، وان شرّاً فشرّ . فكلما يكتبه الكاتب في لوح النفس حسن جميل ، لأنه أمر الله ، حتى يصدر عن النفس ، فيحكم عليه الشرع بحكمه ، من حسن وقبيح . فالنفس طاهرة مقدسة ، تنفّذ أمر الله بالعبد خبثاً أو غيره ، فلها وجهان : وجه الى الملكوت ، وهي بهذا الاعتبار أمر الله وروحه المقدسة . ووجه الى الملك وهي النازلة الى أسفل سافلين . فقد تنّست بتدنّس أوانيها ، كالماء الطاهر ينزل في الأواني النجسة . فلا تذمّ النفس الا بتصريفها آلاتها في المذموم

شرعاً ، والنفس برزخ بين ظلمة الكون ونور العقل . والعقل برزخ بين النفس وظهـور الروح . والروح برزخ بين الخالق والمخلوقات . فالروح صـورة الحياة ، والنفس ظل الروح ، والجسم قابل الروح والنفس ، فالروح باق ، والنفس فان ، والجسم موات ، فمنزلة النفس الانسانية الناطقـة مـن الجوهر الروح الكل منزلة قوى النفس الناطقة مـن الجوهر الجسم . فقد تبيّن ممـا ذكرنا : أن مجموع حقيقة الانسان ، باعتبار التفصيل روح وعقل ونفس . فهم الحاكمون على المدينة الانسانية . أمّا الروح فهو واحد قدسي ، تختلف أحكامه باختلاف الأعضاء . فهو واحد كثير ، ولا يدبّر الجسم ، لأنه الخليفة ، له الاحتجاب . وأما العقل فهو نور الروح ، وهو يدبر المدينة الانسانية بأمر الروح . وأمّا النفس فهي نور العقل ، وهي بمنزلة الخادم ، يصرّفها كيف شاء . فان كمل العقل في تدبيره كملت النفس في خدمتها . والعكس بالعكس ، وجملة هذه الثلاثة ـ في الحقيقة ـ أمر واحد ، هو أمر الله الواحد بالذات ، المتكثر بحسب كثرة مراتبه . مثال ذلك : الشمس ، اذا قابلت الجسم الصقيل فانه ينبعث من ذلك الصقيل نور ، يضيء به موضع لا تقابله الشمس بقرصها ، بانعكاس الشعاع . كضوء القمر ، فان الشمس بالليل تحجبها عنّا الأرض ؛ فيضرب نورها الى السماء . فاذا كان القمر فوق الأرض في السماء ضرب فيه نور الشمس ، لكون القمر صقيلا ، وهو يقابل الشمس ، فيخرج من القمـر نور ينعكس الى الأرض ، فتشرق الأرض . فمن أراد أن يرى الشمـس ، مـن غير أن ينظر اليها فلينظر الموضع الذي ضرب فيه نور الشمس من الجسم الصقيل ، فانه يشهد الشمس في ذلك الموضع ، من غير أن ينظر اليها في السماء، لأن الذي رآه هو عين ما في السماء . فهنـا ثلاثة أركان : قرص الشمس ، والجسم الصقيل ، وموضع ضرب الشعاع المنعكس ، ولما أوجد الله ـ تعالى ـ الروح الخليفة ، على الكمالات التي ذكرناها ، والأوصاف العلية التي أسلفناها؛ أراد تعالى أن يعرفه بعجزه وافتقاره ، وأنه لاحول له ولا قوة الاّ بالله مبدعه وربّه ومولاه . أوجد له تعالى منازعاً في مملكته ، وأثار عليه في مدينته التي ولاّه الله عليها ثائراً قوياً كثير الخيل والرجل ، سمّاه تعالى الهوى . وهو كل

ما تميل اليه النفس وتستحليه من الأمور الطبيعية واللذات المعجلة المحبة لها ، المزينة في عينها في الوقت ، فوقعت النفس بين أمرين قويّين : هـــذا يناديها لطاعته ومشيها على ما يرضيه ، وهذا يناديها لطاعته واستعمالها لما يشتهيه . فان أجابت النفس داعي العقـل ، الذي هو وزير الخليفة ومدبر المدينـة الانسانية حصل لها اسم المطمئنة . وان أجابت داعي الهوى والشيطان حصل لها اسم الأمّارة بالسوء . والكلّ مِن عند الله تعالى . قال :

« فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا[1] » .

وقال :

« قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ[2] » .

وقال :

« كُلاًّ نُمِدُّ هَؤُلاءِ وَهَؤُلاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً[3] » .

فعندما حصل الحرب والمنـازعة بين الروح الخليفة ، والهوى المنازع له رجع الروح بالشـكوى الى الله ـ تعالى ـ يطلب منه النصر والعون عـلى دفع الثأر وقمعه وردّه على عقبه . وهذا كان مراد الحق ـ تعالى ـ وهو الحكمة في اجابة النفس داعي الهوى والشهوة ، وعماها عن رشدها وطريق سعادتها . وأن النفس عرفت ما عندها وما لها ، من حيث حقيقتها في اجابة دعوة الخليفة . ولما سمعت داعي الهوى يدعوها أرادت أن تعرف ما عنده ، وماذا تحت طيّ دعوته . فأصل النفس روح الله ، وروحه أمره . وأمره صفته ، وصفته عين ذاته . فما أعماها وأضلّها عن أصلها الا القرب المفرط . وما تشهده الحواس من العالم الطبيعي الكثيف فلهذا صارت النفس جاهلة بأصلهـا ، وهو الحـق ـ تعالى ـ ولولا ذلك لظهر بالفعل ماهو باطن فيها من الكمالات الالهية .

---

(١) ٩١/٨ الشمس . (٢) ٤/٧٧ النساء . (٣) ١٧/٢٠ الاسراء .

خاتمة

اساله سبحانه حسن الخاتمة

اعلم : أن الروح المسمى باللطيفة ، لما تعلق بالجسم وتدبيره ، وشهد ما هي الأجسام عليه ، وما تنتجه ممّا لم يشهده في عالمه ، عالم المجرّدات ، اذ عالم المجرّدات ، لا ذوق له في عالم الأجسام ، فلما أهبط الى عالم الأجسام تولّع بها وعشق الهيكل واحبه حباً لايتصوّر أشدّ منه ولا أعظم ، لأن الهيكل هو الواسطة في شهوده لعالم الأجسام، وادراك الجزئيات من العلوم ، وغيرها ، وتحصيل مالا يحصل الاّ من تعلقه بالأجسام ، ولشدّة محبة الأرواح لهياكلها غفلت عن أنفسها ، وذهلت عنها ، ولم يثبت عندها الا أجسامها ، فانها نظرت الى أجسامها نظر الاتحاد . فحلّت فيها حلول الشيء في هويته ومادته ، فاكتسبت التصوير الجسمي . فليس عندها الاّ الأجسام ، كما يذوقه جميع الناس ، حتى قالت طائفة : مسمّى الانسان ليس الاّ الجسم فقط. وهذا وان ورد في القرآن فهو ظاهر لا نص ، والحق ان مسمّي الانسان : مجموع الجسم والروح ، لا الجسم وحده ، ولا الروح وحده ، وانما أحبّ الروح وحده الظهور لأن الوجود الحق الساري في جميع الموجودات ، الذي هوأصل الروح أحب الظهور ، كما ورد في قوله :

« **احببت ان اعرف** » .

واذا فارقت الأرواح هياكلها وأجسامها لا ترى أنفسها الاّ على صورة هياكلها وصورها قبل الموت الطبيعي وبعده . ولا تنفل عنها طرفة عين . الاّ أهل الكشف والانسلاخ ، من أهل الله، فان أرواحهم مطلقةفي الدنيا والبرزخ. وأرواح مَن عداهم مقيدة دنيا وبرزخاً ، والتجسُّد والتصوُّر للأرواحالمقيدة انماهو في نظرها وشعورها . والاّ فهي مجردة أبداً، فهيكل كلّ انسان وصورته هو روحه المتجسِّد حالة تجرُّده في عالم الخيال المطلق ، كما يتجسَّد العلم في الخيال المقيَّد ، ويظهر بصورة اللبن وهو هو ، فتجسُّد الأرواح وظهورها بالهياكل والصور ليس الاّ في شعورها لا غير . فاذا زال عنها ذلك الشعور ، بالموت الطبيعي أو الارادي ؛ بقيت عند نفسها على ما كانت عليه في نفس الأمر من التجرُّد . فانها في حال تجسُّدها في شعورها كانت في نفس الأمر مجرّدة،

ولا يزول عنها هذا الذهول والغفلة الا بالموت الطبيعي أو الارادي . قال تعالى:

« فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ[1] » .

فالروح على حالها من الأزل الى الأبد ، وما كانت تنزله الا بحسب شعوره بالمراتب الخلقية ، والتنزُلات الوهمية ، ما انتقل الى غيره ولا ارتحل اليه غيره . وان أوّل المراتب التي تنزل اليها نشأة العقل الأوّل ، وذلك عبارة عن شعوره بها لأنه لما شعر – وشعوره عينه وعين ما شعر به – انصبغت ذاته بها عنده . فظهر عند نفسه بصورتها ، لا أنه انتقل اليها ولبسها ، ولا أنها انتقلت اليه وقامت به . فاذا علمت أن الارواح مجرّدة حال تجسُّدها ومجسَّدة حال تجرُّدها ، أعني بعد الموت وما ورد في الآيات القرآنية ، والاخبارات النبوية ، من نسبة الدخول والخروج وغير ذلك من صفات الأجسام كالحلول والقبض عليها ، والدخول والخروج ، وفتح أبواب السماء لها ، وغلقها دونها ونحو هذا ؛ فكلّه تمثيل ، وكناية وتوصيل . اذ الأرواح عند تعلُّقها بالأجسام وتدبيرها لها لا تفارق أصلها ، وهي ناظرة الى أجسامها وهياكلها . فهي تحلُّ موضع نظرها من غير مفارقة لمركزها الأصلي. وهذا أمر تحيله العقول المعقولة بعقال الحسّ والعادة . وبعد نظرها الى الأجسام دخولا وحلولا . واذا بطل تدبير الأرواح لهذه الاجسام العنصرية بالموت الطبيعي انتقلت الى تدبير أجساد خالية طبيعية . واختلف أهل الطريق في هذه المسألة على ثلاث فرق . والحق أن الأرواح المدبرة لاتزال مدبرة برزخاً وآخرة ، لأنها لم تظهر الاّ عن تدبير وهيكل مدبر ، وهو أصل وجودها . فلا تنفكُّ عن التدبير أبداً ، فهي تدبر صوراً طبيعية عينية حسّية لها دنيا وبرزخاً وآخرة ، وحيث كانت . فأوّل صورة لبستها الصورة التي أخذ عليها الميثاق فيها ، ثم الصورة الدنياوية، فاذا مات – وموت كلّ صورة هو بطلان حكم روحها فيها – فاذا مات الانسان حشر روحه الى صورة أخرى ، الى وقت سؤاله . فاذا جاء وقت سؤاله حشر الى جسده الموصوف بالموت ، فيسأل فيه . وغير بعيد في الاقتدار الالهي أن يصير

---

(1) ٥٠/٢٢ ق .

جسم الأرض كجسم الهواء أو جسم الماء . فانّ كثافة الأرض ماهي ذاتية لها. ثمّ بعد سؤاله يحشر الى صورة أخرى في البرزخ ، الى نفخة البعث ، فيبعث مِن تلك الصورة التي كان فيها في الدنيا ، ان كان عليها سؤال . فان لم يكن عليه سؤال حشر في الصورة التي يدخل بها الجنة . والمسئول ، اذا فرغ من سؤاله حشر الى الصورة التي يدخل بها الجنة أو النار . وفي كلّ صورة ينسى صورته التي كان عليها ، ويرجع حكمه الى الصورة التي انتقل اليها. وتنتقل القوى مع الروح الى الصورة التي انتقل اليها ، فتكون درّاكة بجميع القوى ، سواء . لا سيّما أهل الهياكل المنّورة ، فانهم لايبالون لمفارقته متى كانت ، لأنهم في مزيد علم دائمًا ، فهم ملوك أهل تدبير دائمًا ، والآلات مصاحبة لاتنفكُ في الدنيا ولا في البرزخ ولا في الآخرة . والصور البرزخية للأرواح على صور أخلاقها. وهي قوله :

«فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ»[1] .

أي الصور الروحية . فثمّ شخصٌ ، الغالب عليه البلادة والبهيمية ، فروحه روح حمار . فتكون صورته في البرزخ صورة حمار ، وثم شخص الغالب عليه المكر والخديعة والروغان ، فروحه روح ثعلب ، فصورته في البرزخ صورة ثعلب ، وثمّ شخص الغالب عليه النهم والشره وكثرة الأكل ، فروحه روح خنزير ، فصورته في البرزخ صورة خنزير . وكذا كلُ صفة . وأكمل الأرواح صفة الانسان وروحه . فليس الموت بعدم محض ، ولا هو ضدُ الحياة ، عند المحققين من أهل الله . أعني الحياة التي هي بغير سبب . فان للأشياء حياتين : حياة بسبب ، وحياة بغير سبب ، وهي ذاتية للأشياء ، اذ الحياة فيض من حياة الحق ـ تعالى ـ . فالأشياء حيّة في حال ثبوتها وعدمها . ولهذا سمعت وامتثلت الأمر « بكُنْ » فكانت لأنفسها . فما نسب تعالى الكون الاّ لها بقوله : « فَيَكُونُ » فمنه تعالى الأمر بالكون فقط . وانما الموت عبارة عن عزل الوالي عن تدبير الجسم ، وتوليته لتدبير آخر ، لا على طريق التناسخية . فانهم يقولون

---

(١) ٨٢/٨ الانفطار .

برجوع الأرواح الى تدبير أجسام عنصرية في هذا العالم المحسوس ، فالموت بطلان معترف الروح في الجسم ، الذي كان لها التصرف فيه فقط . واذا أراد الله أن ينشئنا النشأة الآخرة كانت الصورة التي ينشئها للبقاء طبيعية لاعنصرية ، فتقبل الاستحالة والفناء ، فهي كالأجسام التي خلقهاالله للبقاء، العرش والكرسي والأطلس ، وفلك الثوابت ، أعني صور السعداء ، وأمّا الأشقياء ؛ فانّ صورهم عنصرية . ولذا قبلت النضج والتبديل في الجلود ، كما ورد . فالنشأة الآخرة؛ ماهي الأولى من كل وجه ، ولا نشأة الناس كلّهم فيها سواء . ولذا قال تعالى:

« وَنُنْشِئَكُمْ فِيمَا لَا تَعْلَمُونَ[1] » .

وورد في الأخبار النبويّة ، من صفات أهل الجنة والنار ، مايخالف هذه النشأة التي علمناها . قال :

« وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى » .

بعد قوله :

« وَنُنْشِئَكُمْ فِيمَا لَا تَعْلَمُونَ » .

وأما قوله :

« كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ[2] » .

فمعناه ؛ كما بدأ كم على غير مثال سبق ، كذلك تعودون على غير مثال . فالخطاب للأرواح الانسانية ، يخبرها أنها تعود الى تدبير أجسام في الآخرة ، كما كانت في الدنيا ، على المزاج الذي يخلق الله تلك الأجسام عليه . فهذه فائدة قوله : « تَعُودُونَ » فلا تلتفت الى أقوال المتكلمين وكثرة اختلافهم في هذه المسألة ، أعني مسألة ما يعاد من الانسان ، فانهم خبطوا خبط عشواء . فاذا سوّى تعالى الصور الآخرة كانت كالحشيش اليابس ، وهو الاستعداد لقبول

---

(١) ٥٦/٦١–٦٢ الواقعة . (٢) ٧/٢٩ الاعراف .

الأرواح ، كاستعداد الحشيش لقبول الاشتعال ، والصور البرزخية كالسراج ، مشتعلة بالأرواح التي فيها ، فينفخ اسرافيل ـ عليه السلام ـ فتمرُ النفخة على الصور البرزخية فتطفيها ، وينفخ نفخة أخرى ؛ فتمر على الصور المستعدة للاشتعال ، فتشتعل بأرواحها ، فاذا هم قيام ينظرون ، وقد ورد في الخبر الذي قدمناه : أن السماء تمطر مطراً شبه المني ، فتمخض به الأرض ، فتنشأ منه الأجسام على عجب الذنب ، ويؤيِّد هذا الخبر ، ماورد في آيات كثيرة ، من تشبيه البعث باخراج النبات من الأرض . قال تعالى :

« وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكاً » .

الى قوله :

« كَذَلِكَ تَخْرُجُونَ[1] » .

الخروج يعني البعث ، وقوله :

« وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ » .

الى أن قال :

« كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى[2] » .

وقال :

« فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَةِ اللهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَى[3] » .

ونحو هذا كثير في القرآن . وقد ورد في الصحيح :

« كل ابن آدم يأكله التراب ؛ الاّ عجب الذنب » .

وعجب « كفلس » وهو الذرة التي هي أصل شجرة الجسم، وحبة بذرة،

---

(١) ٥٠/٩ـ١١ الاعراف . (٢) ٥٦/٧ الاعراف . (٣) ٣٠/٥٠ الروم .

وعليها أنشأ الله النشأة الأولى ، وعليه ينشأ النشأة الأخرى ، واختلف أهـل الطريق في تفسير عجب الذنب الذي تركب عليه النشأة ، وهو لغة ، ماضَمَّه الوركان من الحيوان ، وهو العصعص . فقال حجة الاسلام الغزالي : « هـو النفس » يعني الجمادية . وقال أبو زيد الرقراقي : هو جوهر فردٌ ، عليه تركبت النشأة الأولى الدنيا ، ويبقى لايتغير ، وعليه تركّب النشأة الأخرى » يعني بهذا الجوهر حقيقـة الماء ، الذي هو أصل الأجسام . فانَّ أصـل كلّ مركّب : جوهر صفته النفسية الجوهرية والفردية وقبول التحيُّز والاتصاف بأمور وجودية تحلُّ فيه وترتفع منه وبسيلانه يصنع مقداراً ذا أبعاد ، وهو الجسم . وهذا الجوهر يقبل التغير والبلى . ولولا أن الشارع أخبر أنه لايبلى ولا يأكله التراب، ان كان هو مراده ــ صلىالله عليهوسلم ــ .وقال ختمالولاية المحمدية سيدنا محيي الدين ــ رضي الله عنه ــ : عجب الذنب هو ما تقوم عليه النشأة ، وهو لا يبلى . أي لا يقبل البلى ، فاذا أنشأ الله النشأة الآخرة وسوّاها وعدّلها ، وان كانت هي الجواهر فان الذوات الخارجة الى الوجود من العدم لاتنعدم أعيانهـا بعد وجودها . ولكن تختلف فيهـا الصــور بالامتزاجـات ، والامتزاجات التي تعطي هذه الصور أعراض تعرض لها بتقدير العزيزالعليم . ففسّر ــ رضي الله عنه ــ عجب الذنب بما تقوم عليه النشأة الجسمانية ، وهي انما تقوم على عدة جواهر روحانية . وان كانت في الحقيقة جوهراً واحداً ، وهذه الجواهر لاتبلى ، أي لايجوز عليها البلى . فان الجواهر لاتنعدم بعد ايجادهـا أبداً ، بخلاف الجوهر الذي فسّر به الرقراقي ، فانه يقبل البلى ، وأكلالتراب أياه ، لولا أنه ــ صلى الله عليه وسلم ــ أخبر أنه لا يأكله التراب ، ولا يبلى . ان كان هو المراد . وانما عبّر ــ صلى الله عليه وسلم ــ عمّا يتركب عليه جسم الانسان بعجب الذنب ، حيث كان الانسان نباتاً ينمو الى فوق ، والى تحت ، كالنبات . وما يتركب عليه جسم الانسان كالبذرة .ثم ينمو الى فوق والىتحت. فحركته ونموُّه ، من عجب الذنب الذي هو البـذرة ، الى الرأس ، حركـةٌ مستقيمة . واذا ظهرت الرجل والساق ، فمن حركـة منكوسـة ، والكل في التحقيق مستقيمة . فانها طبيعية ، كما تبيّن فيما تقدم .

فها قد تمّ ما أراد الحق - تعالى - اظهاره على لسان عبده ، من كشف بعض أسرار التجلّي ، بكلّيات المراتب ، وبعض الأنواع تتميماً للفائدة ، مع تقيد ما لساداتنا في ذلك من أطلاقات ، وتفسير ألفاظ مبهمات ، وتفصيل أشياء أرسلوها مجملات ، وتنوير مسائل ما برحت مظلمات ، وحسر النقاب عن مخدرات ، لم تزل من وراء حجب الغيرة مصونات ، وربما لاتوجد في كتاب فانها من فتوح الوقت ، وهب الوهّاب حرصاً على توصيل العلم لاخواني،فاني قاسيت الجهل فعنّاني وأعياني . فمن عرف هذا الموقف حق المعرفة ، وأقام جداره فاستخرج كنزه وكشفه كان ممّن فتح له الباب ، ورفع بينه وبين ربه الحجاب، وقيل له : ها أنت وربُّك ، فان الأمر كما قال بعض سادات القوم : « مَن دلَّك على الدنيا فقد غشك . ومَن دلَّك على العمل فقد أتعبك . ومَن دلَّك على الله فقد نصحك » وليست الدلالة على الله الاّ العلم به . ومَن شاء فليجعل هذا الموقف ، رسالة مستقلّة ، يسمّيها « بغية الطالب ، على ترتيب التجلي بكليات المراتب » .

الموقف

- ٢٤٩ -

قال تعالى :

« وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ[1] » .

الخطاب لعائشة وحفصه - رضي الله عنهما - تظاهرا تعاونا على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فان الله هو مولاه ناصره ومؤيده ، وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير ، أعوان على نصرة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - انظر وتأمل أمر هاتين السيدتين تجده أمراً امراً ، وتعلم أن لهما المكانة الكبرى ، حيث جعل تعالى نفسه في مقابلتهما نصرة لرسول الله

(١) ٦٦/٤ التحريم .

ـ صلى الله عليه وسلم ـ مع جبريل وصالح المؤمنين وجميع الملائكة ـ صلى الله عليهم جميعهم ـ فهل هذا الا شيء يذهل العقول ، ولا يبقي معه معقول ؟! وكم مرة ذكر سيدنا في الفتوحات هذه الآية مستعظماً لها ؟ وما كشف سرها .

وكشف هذا السر ، وايضاح هذا الأمر ، بطريق النذر والاشارة ، لا بالاسهاب وتفصيل العبارة هو أن المرأة من حيث ما هي امرأة مظهر مرتبة الانفعال ، وهي مرتبة الامكان . ومرتبة الانفعال لها الشرف الباذخ ، والمجد الراسخ . فانه لولاها ، أي لولا مرتبة الانفعال ، وهي مرتبة الامكان والقبول، لتأثير مرتبة الفعل ، وهي مرتبة الألوهة ، مرتبة الأسماء ؛ ما ظهر لأسماء الألوهة أثر ، ولا عرف لها خبر . اذ علة التأثير والايجاد مركبة من الفاعل، وهي مرتبة الألوهة والوجوب . ومن القابل ، وهي مرتبة الامكان والانفعال. فلذا كان الفاعل لايفعل في المستحيل ، فانه لايقبل التأثير ، ولا ينفعل لفعل الفاعل ، مع ماحصلته هاتان السيدتان من الكمال بمظهريتهما لمرتبة أسماء الألوهة والتحقق بها . فان الكمال يكون في النساء ، كما شهد بذلك رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فليس الكمال خاصاً بالرجال . والحق ـ تعالى ـ جل وعز أن يوصف بالانفعال ، الا عن بعد ، بالنظر الى قوله :

« أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ[1] » .

وجبريل وجميع الملائكة ليس لهم الجمعية التي للانسان ، ولا التحقق بمرتبة الأسماء ، ولا المظهرية لمرتبة الانفعال . وصالح المؤمنين ؛ وان كانوا يظهرون بجميع ما اشتملت عليه مرتبة الفعل ، وهي الألوهة ، فيكونون مظهراً لها ، فليس لهم أن يكونوا مظهراً لمرتبة الانفعال، التي للنساء التحقق بها. فلهذا السر كانت لهاتين السيدتين القوة العظمى ، التي أشارت اليها الآية الكريمة .

---

(١) ٢/١٨٦ البقرة .

المـوقف

ـ ٢٥٠ ـ

قال تعالى :

« وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ[1] » الآية .

سألني بعض اخواني ايضاح جواب السؤال السابع ، من أسئلة الحكيم الترمذي ـ رضي الله عنه ـ لسيدنا ختم الوراثة المحمدية محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ فأجبته لذلك ، قول سيدنا « الأدب الالهي » أنـه لايجب عـلى الله شيء بايجاب موجب غـير نفسه ، فان أوجب عـلى نفسه أمراً ما فهو الموجب والموجوب والموجب عليه لا غيره ، يعني : أن أدب العابد مع معبوده والعبد مع سيده « الله » أنه لايجب عليه شيء بايجاب موجب غيره، الوجوب الذي معناه: الزام ما يستحق تاركة الذم وفاعله المدح . وفي هذا الكلام رائحة انكار على السائل ـ رضي الله عنه ـ حيث عبَّر بالوجوب في قوله: « بأيِّ شيء استوجبوا هذا على ربهم تبارك وتعالى !؟ » ولم يرد في هذه المسألة نصٌّ من كتاب الله ، ولا خبر نبويٌّ بالوجوب ، فلا يحسن اذاً اطلاق الوجوب عليـه تعـالى . فان أوجب السـيد « الله » تعالى على نفسه أمراً ما فذلك اليه تعالى . فهو الموجب الملزم نفسه ـ اسم فاعل ـ من أوجب بمعنى ألزم ، والموجَب عليه (اسـم المفعول) بمعنى الملزم ، والوجوب ، أي المعنى المصدري ، أو الحاصل بالمصدر . فأما الموجب ـ اسم فاعل ـ والموجب عليه ـ اسم مفعول ـ فظاهر أنه هو ، أي عين الحق ـ تعالى ـ ، وكذلك الوجوب بالمعنى الحاصل ، بالمصدر . وأمَّا الوجوب بالمعنى المصدري ؛ فانه هو من حيث وحدة الوجود الذات ، فان الوجود واحد ، وان تعدَّدت أنواعه ، فقبل وجود عيني وذهني ولفظي وخطي ، فالوجوب الذي

---

(١) ٧/١٥٦ الاعراف .

هو من المصادر التي لها الوجود الذهني فقط . لولا سريان الوجود الذات في كلّ عين ومعنى ما ظهرت له حقيقة ، ولا تميّز ، حتى صحت العبارة عنه ، والاخبار بأنه كذا قول سيدنا ، لكن ايجابه على نفسه ، لمن أوجب عليه ، مثل قول :

« فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ » .

يعني الرحمة الواسعة ، فأدخلها تحت التقيد بعد الاطلاق ، من أجل الوجوب . يعني انه في هذا ومثله يسوغ اطلاق الوجوب عليه تعالى ، حيث أطلق ذلك هو ـ تعالى ـ على نفسه فقال : « فَسَأَكْتُبُهَا » الآية ، وما أوجب تعالى على نفسه الرحمة ؛ الاّ لمن أوجب عليه تعالى من عباده أموراً ، كالتقوى وايتاء الزكاة والايمان والتوبة . ففرض تعالى على نفسه الرحمة لقوم خواصّ . نعتهم بعمل خاصّ ، فهو جوّز نعته بالوجوب لمن هذه صفته ، وهو عوض عن هذا العمل الخاص ، فأدخل تعالى الرحمة الواسعة المطلقة تحت التقيد ، أي تقيدها وحصرها فيمن هذه صفاتهم ، من أجل الوجوب الذي أوجبه عليهم . فظاهر كلام سيدنا ـ رضي الله عنه ـ أن الضمير المنصوب في قوله : « فَسَأَكْتُبُهَا » عائد على الرحمة ، التي وسعت كلّ شيء . وكتابتها للذين يتّقون . وما عطف عليهم تقيداً لها بمن هذه صفاتهم ، وهذا كلام مجمل من سيّدنا ـ رضي الله عنه ـ فان الرحمة من الرحمن ، والرحمن اسم للوجود العام ، الذي عمّ كلّ شيء ووسعه ، والرحمة وسعت كل شيء :

« رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْماً[1] » .

وبالرحمة التي وسعت كلّ شيء ؛ ظهر العالم من العدم الى الوجود . وبها كانت هداية مَن اهتدى الى الأعمال الموجبة لتحصيل رحمة الوجوب ، وهي رحمة خاصة ، لذوي صفات خاصة. فالتوفيق لهذه الأعمال من الرحمة المطلقة ، والجود المطلق . فالرحمة المطلقة على اطلاقها ، وهي رحمة الامتنان ،

---

(١) ٤٠/٧ غافر .

لا بشرط شيء . ورحمة الوجوب جزء منها . قول سيدنا . « فهل هذا كله من حيث مظاهره ؟! أو هو وجوب ذاتي لمظاهره ؟! ، من حيث هي مظاهره، لا من حيث الأعيان ؟! » يعني : فهل هذا الوجوب الذي ذكر تعالى أنه أوجبه على نفسه لأهل هذه الصفات الخاصة المذكورة في آية « فَسَأَكْتُبُهَا » وفي آية « كَتَبَ رَبُّكُم » مطلقاً ، سواء كانوا مظاهر بالفعل أو بالاستعداد الامكاني ، حال كونهم أعياناً ثابتة قبل أن يصيروا مظاهر بالفعل ؟! أو هذا الوجوب أوجبه لهم على نفسه تعالى ، من حيث هم مظاهر بالفعل في الحال ، لا من حيث هم أعيان ثابتة في العدم ، مستعدة لأن تكون مظاهر في الاستقبال، عند اتصافهم بالوجود ؟! وخلع حلته عليهم قول سيدنا : « فان كان للمظاهر فما أوجب على نفسه الا لنفسه . فلا يدخل تحت حد الواجب ما هو وجوب على هذه الصفة . فان الشيء لايلزم نفسه » يعني أن الوجوب الذي ذكر تعالى انه أوجبه على نفسه ، لمن وصفهم بما وصفهم ، ان كان الوجوب من حيث هم مظاهر في الحال بالفعل ؛ فما هو وجوب حقيقة ، لأنه لايدخل تحت حد الواجب . فان الواجب مايستحق فاعله المدح وتاركه الذم ، وهو تعالى ماأوجب ما أوجب من الرحمة الا على نفسه لنفسه . فان المظهر عين الظاهر ، فمن هو الموجب؟! ومن هو الموجب عليه ؟! فلا وجوب اذن . فان الشيء لايذم نفسه . قول سيدنا « وان كان للأعيان ، القابلة أن تكون مظاهر كان وجوبه لغيره . اذ الأعيان غيره ، والمظاهر هويته » يعني : وان كان وجوبه تعالى لمن أوجب لهم عليه الرحمة ، انما ذلك من حيث الأعيان الثابتة المعدومة ، القابلة بالاستعداد لأن تكون مظاهر بالفعل ، كان وجوبه ما أوجب لغيره . اذ الأعيان غيره ، فانها معدومة أبداً وأولا . وهو تعالى وجود . والوجود غير العدم . وبعد خلع الوجود عليه يصير عنه ، فيرجع كالقسم الأول ، بخلاف المظاهر ، وهي المعبر عنها بأحوال الممكنات ونعوتها وصفاتها ، فانها هويته وعينه ، لأنها معان لا قيام لها بأنفسها ، ولا عين لها في الوجود . وكل مايقع عليه ادراك انما هو الوجود الحق ، ظاهراً بأحكام الأعيان الثابتة ، مسمى بأسماء الممكنات . فهو تعالى عين الأشياء في وجودها ، ما هو عين الأشياء في ذواتها . قول سيدنا : « فقل بعد هذا

البيان ما شئت في الجواب ، ويكون الجواب بحسب ما قيده الموجب ، يعني جواباً لسائل يسأل : لِمَ أوجبَ الحق تعالى على نفسه الرحمة لهؤلاء ؟! فان شئت قلت : مِن حيث أنهم مظاهر بالفعل في الحال موصوفون بالتقوى ، وما عطف عليها ، وبعمل السوء بجهالة والتوبة والاصلاح ، وان شئت قلت : مِن حيث أنهم أعيان ثابتة ، مستعدة بالاستعداد الامكاني الكلّي للاتصاف بالصفات المذكورة ، ويكون الجواب مقصوراً مقيَّداً بالشيء الذي أوجبه عليهم ، فاستوجبوا الرحمة بفعله ، قول سيدنا « فاستوجبوا ذلك على ربّهم بكونهم يتقون ويؤتون الزكاة على مفهوم الزكاة لغة وشرعاً :

« وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُون ، الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّي الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ[1] » .

فهؤلاء طائفة مخصوصة مِن أهل الكتاب، هذا بيان لقوله: «ويكون الجواب بحسب ما قيده الموجب تعالى ، فلا يطلق الوجوب عليه تعالى الاّ مقيداً ببيان الوجوب لِمَن هو ؟ وعلى ماذا هو ؟ فالوجوب في آية « فَسَأَكْتُبُهَا » ، مقيَّد بأهل الكتابين : اليهود والنصارى ، فمن لم يكن يهودياً ولا نصرانياً فهو غير داخل في وجوب الرحمة ، التي استوجبتها هذه الطائفة ، بفعل ما أوجبه الحق - تعالى - عليها من التقوى وايتاء الزكاة لغة ، ومن معاني الزكاة صفوة الشيء ، وشرعاً ، وهو أن يقصد بها تطهير المال ، فان أخرج ماله لا على مفهوم الزكاة لغة وشرعاً؛ فما أخرجها ، ولو أخرج مِن ماله أكثر من الزكاة ، قول سيدنا « فخرج مَن ليس بأهل الكتاب مِن هذا التقييد الوجوبي ، وبقي الحق عندهم ، مِن كونه رحماناً على الاطلاق ، يعني أن هذه الآية أفادت وجوب الرحمة لليهود والنصارى ، القائمين بما أوجب الحق - تعالى - عليهم من التقوى، وما عطف عليها، بدليل أنه قال آخر الآية :

« يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ » .

---

(١) الاعراف ١٥٦/٧ .

فمن لم يكن من أهل الكتابين ، التوراة والانجيل ، فليس هو داخلا في هذا الوجوب ، ولو عمل ما عمله أهل الكتابين . وبقي ينتظر الرحمة المطلقة التي وسعت كل شيء . ولا تتوقف على وجود شرط . قول سيدنا : « واستوجبت طائفة أخرى ذلك على ربها :

« أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوءاً بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ »[1] .

فقيد بالجهالة ، فان لم يجهل لم يدخل في هذا التقييد ، وبقيت الرحمة في حقه مطلقة ، ينتظرها من عين المنة التي منها كان وجود أي منها كان مظهراً للحق ، لتتميز عينه ، في حال اتصافها بالعدم عن العدم المطلق ، الذي لاعين فيه .. الخ ، هذا بيان لطائفة أخرى ورد النص بوجوب الرحمة لهم ، بصفة أنهم عملوا السوء ، وهو كلُّ ما نهى الشارع عنه بجهالة ، وتسويل النفس الأمارة بالسوء ، وتزيين الشيطان وغلبة الشهوة مع الايمان ، بأنها سوء ومعصية :

« ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا »[2] .

فان لم يجهلوا بأنه السوء ، مستحلّين له ، كافرين غير مؤمنين بتحريمه ، فلا يدخلون في هذا الوجوب المقيَّد بهذا القيد . وهو عمل السوء بجهالة . وبقيت الرحمة في حقهم مطلقة ، لخروجهم بهذا القيد . فهم ينتظرون الرحمة من عين المنّة ، لا من طريق الوجوب ، الذي كان للطائفتين المذكورتين . فان رحمة الامتنان هي التي وسعت كل شيء ، وبها كان وجود كلّ ما سوى الحق - تعالى - ومن هذه الرحمة الامتنانية كان كلُّ ممكن مظهراً للحق ، أي مستعداً لأن يكون مظهراً للحق - تعالى - . فان معنى كون الشيء ممكناً هو كونه قابلا لظهور الوجود الحق - تعالى - به ، لتتميز عين الممكن وحقيقته في حال اتصافها بالعدم الاضافي ، وهو الامكان والثبوت . فتكون لها صورة علمية عن العدم المطلق ، وهو المحال الذي لا عين له في العلم الالهي ، اذ المحال لا صورة له في العلم ،

(١) ٦/٥٤ الانعام . (٢) ١٦/١١٩ النحل .

بخلاف الممكن . قول سيدنا : « ألا ترى ابليس كيف قال لسهل في هذا الفصل : ياسهل !! التقيد صنعتك لا صفته ، فلم ينحجب بتقييد الجهالة والتقوى عمّا يستحقه من الاطلاق، أشار سيدنا ـ رضي الله عنه ـ الى الحكاية المشهورة عن سهل بن عبد الله التستري ـ رضي الله عنه ـ الذي قال فيه بعض سادة القوم : سهل حجة الله ـ تعالى ـ على الصوفيّة ، ويقول سيدنا محيي الدين في حقه ، نقلا عمّن تقدّمه ، اذا نقل كلامه قال : عالمنا سهل . قال سهل : لقيت ابليس فعرفته ، وعرف منّي أني عرفته ، فوقعت بيننا مناظرة . فقال لي وقلت له ، وعلا بيننا الكلام وطال النزاع بحيث أن وقف وقفت ، وصرت وصار . فكان من آخر ما قال لي : ياسهل !! الله عز وجل يقول :

« وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ[1] » .

فعمّ . ولا يخفى عليك أني شيء بلا شك ، لأن لفظة كل تقتضي الاحاطة والعموم ، وشيء أنكر النكرات ، فقد وسعتني رحمته . قال سهل : فو الله لقد أخرسني وحيّرني بلطافة سياقه وظفره بمثل هذه الآية ، وفهم منها ما لم نفهم ، وعلم منها ومن دلالتها ما لانعلم . فبقيت حائراً متفكراً ، وأخذت أتلو الآية في نفسي . فلما جئت الى قوله تعالى : « فَسَأَكْتُبُهَا » الآية ، سررت وتخيّلت أني قد ظفرت بحجة وظهرت عليه بما يقصم ظهره ، وقلت له : يا ملعون !! ان الله قد قيّدها بنعوت مخصوصة، تخرجها عن ذلك العموم. فقال : « فَسَأَكْتُبُهَا » فتبسّم ابليس وقال : ياسهل !! ما كنت أظن أن يبلغ بك الجهل هذا المبلغ ، ولا ظننت أنك هاهنا ، ألست تعلم ياسهل أن التقييد صفتك لا صفته . قال سهل : فرجعت الى نفسي وغصصت بريقي وأقام الماء في حلقي . ووالله ما وجدت جواباً ولا سددت في وجهه باباً ، وعلمت أنه طمع في مطمع . وانصرف وانصرفت . ووالله ما أدري بعد هذا ما يكون ، فان الله ـ سبحانه ـ ما نصّ على ما يرفع هذا الاشكال فبقي الأمر عندي على المشيئة منه في خلقه ، لا أحكم عليه في ذلك بأمر ينتهي ، أو بأمر لاينتهي . قال امام العلماء بالله سيدنا محيي الدين ، لمّا قصّ حكاية سهل مع ابليس : « فاعلم

(١) ٧/١٥٥ الاعراف .

يا أخي أني تتبعت ما حكى عن ابليس من الحجج فما رأيت أقصر منه حجة ، ولا أجهل منه بين العلماء ، فلما وقفت له على هذه المسألة التي حكى عنه سهل ابن عبد الله فتعجّبت وعلمت أنه علم علماً لا جهل فيه ، فهو أستاذ سهل في هذه المسألة ، أما نحن فما أخذناها الاّ من الله ، فما لابليس علينا منّة في هذه المسألة ولا غيرها بحمد الله » ا هـ ، وايضاح حجّة ابليس هو : التقيد للممكن صفة ذاتية له ، لا ينفكُ عنها أصلا أبداً ، والحق - تعالى - له الاطلاق الذاتي، وما بالذات لا يزول الاّ بزوال الذات . والتقيد انما عرض للحق - تعالى - من عروض نسبة العالم اليه تعالى ، فلو فرض ارتفاع العالم ما كانت للحق - تعالى - مرتبة التقيد . فمرتبة الاطلاق أصل ذاتي له تعالى ، وللمطلق أن يقيِّد نفسه اذا شاء ، مع اطلاقه في تقيده . اذ كل ما يصحُ اطلاقه على الحق - تعالى - فلا يكون له ضدٌ ولا نقيض . فانه عين كلٍّ منهما ، ومرتبة الاطلاق لا حكم فيها باثبات ولا نفي لشيء ، فلم ينحجب ابليس بتقيد وجوب الرحمة بالتقوى ، وما عطف عليها ، ولا بالجهالة ، ولا بكلّ تقيد ورد في كتاب أو سنة عمّا يستحقه الحق - تعالى - من الاطلاق الذاتي، فهو ينتظر الرحمة ويرجوها من عين المنّة والجود المطلق . أقول : ولو قال ابليس كلمة لحج سهلا أوّل وهلة ، وذلك أن يقول : لمَ خافت الأنبياء والرسل بعد تأمينه تعالى لهم وعلمهم بسعادتهم ؟! يقول محمد - صلى الله عليه وسلم - ما أدري مايفعل بي ولا بكم، ويقول شعيب - عليه السلام - :

« وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلماً[1] » .

ويقول لهم الحق :

« فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ[2] » .

والأنبياء - عليهم السلام - أعلم الخلق بما يجب وما يستحيل وبما يجوز على الله - تعالى - . فلو علموا أن مرتبة التقيد ، تحكم على مرتبة الاطلاق

---

(١) ٧/٨٨ الاعراف . (٢) ٧/٩٨ الاعراف .

ما كان منهم ذلك . فلابدَّ أن يقول سهل ذلك ، لشهودهم مرتبة الاطلاق ، وسعة العلم . فيقول ابليس : مشاهدة ما خوفهم بعد التأمين ،والبشارة بالسعادة هو الذي جعلني أرجو رحمته بعد طردي وابلاسي . فرجاء ابليس في نيل الرحمــة ، من عين المنة صحيح . وطمعه في محله وقــد سلَّم له ذلك الامامان الكبيران : سهل ومحيي الدين ، وما ذكره صاحب الابريز ، عن شيخه القطب عبد العزيز الدباغ ـ رضي الله عنه ـ لايخفى ما فيهمن المخالفة لما قدَّمناه.ولعل الشيخ عبد العزيز أجاب بذلك ، لمقتضى الوقت والحال . فان العارف له ثلاث أثواب : ثوب ايمان ، وثوب كفر ، وثوب نفاق ، قول سيدنا « فلا وجوب عليه أصلا » فمهما رأيت الوجوب ؟ فاعلم أن التقييد يصحبه . يعني أنه لا وجوب على الحق أصلا ، من حيث حقيقــة الوجوب ، الذي هو الــزام الغير ، بحيث يستحق تاركه الذم . وانما الأمر رحمة امتنانية مطلقة وسعت كلَّ شيء ،ورحمة مقيَّدة هي جزء من الرحمة المطلقة . فما جلب جوده الاَّ جوده ، وما حكم عليه سواه ، ولا قيَّده غيره ،فهو الذي أوجب على نفسه ما أوجب ، وبالرحمة المطلقة تاب على مَن تاب وأصلح . وبها هدى مَن هدى الى التقوى ، وماعطف عليها ، فالحكم لله العلي الكبير عن التقييد في التقيد . فمهما رأيت في كتاب أو سنَّة الوجوب على الحق ـ تعالى ـ فاعلم أن التقييد لطائفة مخصوصة على عمل مخصوص يصحبه ، ومسألة وجوب الرحمة عليه ـ تعالى ـ والجواب عنها ؟ زادها سيِّدنا لذكر السائل ، الوجوبَ على الحق ـ تعالى ـ كما فعل رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لما سئل عن ماء البحر فقال :

« هو الطهور ماؤه ، الحل ميتته ».

فزاد ما لم يسأل عنه . قول سيدنا : وأمَّا مَن رأى أنهم استوجبوا ذلك على ربِّهم ، مِن غير ما ذكره الله ـ تعالى ـ عن نفسه ؟ فقالوا ببذلهم مراكبهم في زمان الزيادة ، طلباً للمواصلة ، وايثاراً لجناب الحق في زعمهم . وان كان في ذلك نقص فهو عين الكمال التام بهذه المراعاة . فهذا عندي مثل ما قال الشاعر لعمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ [1] :

(١) هو الحطيئة وانظر الاغاني ١٨٦/٢ (الدار) وطبقات ابن سلام ١٨ وشرح شواهد المغني ط دمشق ١٩٦٦ تحقيق الاستاذ كوجان . وانظر ما يأتي في الاصل .

مَاذَا تَقُولُ لِأَفْرَاخٍ بِذِي مَرَخٍ   زُغْبُ الْحَوَاصِلِ لَا مَاءٌ وَلَا شَجَرُ
أَلْقَيْتَ كَاسِبَهُمْ فِي قَعْرِ مُظْلِمَةٍ   فَاغْفِرْ هَدَاكَ مَلِيكُ النَّاسِ يَا عُمَرُ
مَا آثَرُوكَ بِهَا إِذْ قَدَّمُوكَ لَهَا   لَا بَلْ لِأَنْفُسِهِمْ قَدْ كَانَتِ الْأَثَرُ

هذا رجوع الى جواب السؤال ، يعني أنَّ من رأى من أهل الطريق ، أنهم استوجبوا على ربّهم أن يكونوا أهلا لهذه المجالس ، ببذلهم مراكبهم ، أي أجسامهم التي هي المراكب لأرواحهم،فان الأرواح التي تسميها الحكماء بالنفوس الناطقة كالمراكب . والأجسام بما اشتملت عليه من القوى الظاهرة والباطنة كالدواب المركوبة . فاستوجبوا هذه المجالس ببذلهم مراكبهم بالرياضات النفسية والمجاهدات الظاهرة البدنية ، في زمان الزيادة ، وهو زمان التكليف، طلباً للمواصلة بالحق - تعالى - مواصلة علم لا غير ذلك ، ممّا عساه يتوهّم ، فانَّ الوصول الى الحق - تعالى - هو الوصول الى العلم به ، وايثار الجناب الحق - تعالى - في زعمهم،وهذا الزعم،وان كان نقصاً في حقهم فانه لا دليل على صحة الزعم ، فهو عين الكمال التام ، بسبب هذه المراعاة ، وهي طلب وصلتهم بالحق، والايثار له تعالى على نفوسهم ، حيث لم يعطوها مشتهاها ، ولا ساعدوها على نيل أغراضها . والايثار في الحقيقة بهذه المراعاة والبذل لانفسهم انما هو عائد عليهم لا له تعالى ، اذ مَن عمل صالحا فلنفسه سعى . فلا يرجع الى الحق - تعالى - من بذلهم مراكبهم شيء ، كما قال الحطيئة الشاعر المشهور لعمر بن الخطاب - رضي الله تعالى عنه - لما سجنه لشكوى الناس بسبب كثرة هجوه لهم، وعندما احضره عمر - رضي الله عنه - قال له: نشدتك الله يا أمير المؤمنين الا قطعت لساني ، فاني والله هجوت أبي وأمي وزوجتي ونفسي . وبعدما مضت عليه مدة في السجن كتب الى عمر - رضي الله عنه - بهذه الأبيات - : كنّى عن صبيته بالأفراخ الحمر الحواصل ، يعني صغاراً ما نبت لهم ريش ، فيسعون في طلب المعاش ، سعي الطير ، ولا ماء ولا شجر بين أيديهم ، وذو مَرخ - بالتحريك والخاء المعجمة - واد بالحجاز ، والشاهد منه في قوله ، ما آثروك

بها .. البيت ، قول سيدنا : فان كانوا بذلوا مراكبهم عن طلب الهي ، يقتضي ذلك وجوباً الهياً ، كان مثل الأول ، فانه لو لم يرد عنه تعالى الوجوب على نفسه لم نقل به . فانه سوء أدب من العبد ، أن يوجب على سيده ، يعني أن أهل هذه المجالس ، الذين قيل : أنهم استوجبوا على ربهم أن يكونوا أهلا لها ، ببذلهم مراكبهم . فان كان بذلهم مراكبهم عن طلب الهي يقتضي ذلك الطلب وجوباً الهيا طلبه الحق منهم ، وذكر تعالى أنه أوجب على نفسه لهم ما أوجب ، كان مثل الوجوب الأول،أعني وجوب الرحمة للطائفتين المذكورتين في الآيتين المتقدمتين ، وقد تقدم ما فيه . وان كان بذلهم مراكبهم لا عن طلب الهي يقتضي وجوباً ، ولا ذكر الحق ـ تعالى ـ أنه أوجب لهم شيئاً على نفسه ، ولا ورد خبر نبوي بذلك ؛ لم نقل بالوجوب ، ولا يسوغ لنا القول به . فانه سوء أدب من العبد أن يوجب شيئاً على سيده ، لم يوجبه على نفسه . فان أوجب على نفسه في موطن فذلك اليه . ولا يقاس عليه قول سيدنا : « غير أن هنا رقيقة لطيفة دقيقة لايشعر بها كثير من العارفين بهذه المجالس » وذلك أنه كما نطلبه لوجود أعياننا يطلبنا لظهور مظاهره ، فلا مظهر له الا نحن . ولا ظهور لنا الا به ، فبه عرفنا أنفسنا وعرفناه ، وبنا تحقق عين ما يستحقه الاله ، لما ذكر ـ رضي الله عنه ـ أن الحق ـ تعالى ـ غني عن بذلهم مراكبهم طلباً للمواصلة ، وانه لايؤثر أحد الحق ـ تعالى ـ وانما ايثارهم راجع الى أنفسهم ، كما قال :

« إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ[1] » .

استدرك وبين أن الأمر كما ذكر ، ولكن من جهة أخرى الحق يطلبنا كما نطلبه ، لأن مرتبة الألوهة لا غنى لها عنا ، كما لا غنى لنا عنها ، وعبر عن هذه المسألة باللطيفة الدقيقة، فالمراد باللطيفة هنا المعنى الدقيق العزيز المنال ، وان ينل ينفرد به أفراد الرجال . والتعبيرعن مثل هذه المسألة باللطيفة من باب التوسع ، فان اللطيفة في الاصطلاح كل اشارة دقيقة المعنى ، تلوح في الفهم ،

---

(١) الاسراء ١٧/٧ .

لاتسعها العبارة ، وهي من علوم الاذواق والأحوال ، فهي تعلم ولا تنقال ، لا تأخذها الحدود وان كانت محدودة في نفس الأمر ، ولدقة هـذه المسـألة ولطافتها قال : « لا يشعر بها كثير من أهل هذه المجالس » فأحرى غيرهم ، لأن أهل الطريق متفاوتون فيما يهبهم الحق ـ تعالى ـ من العلوم تفاوتاً لاينحصر ولا ينضبط الاّ له تعالى ، أكثر من تفاوت علماء الرسوم بألاّ يتقارب ، وبيان هذه اللطيفة الدقيقة هو أنّ الممكنات مع الحق ـ تعالى ـ من حيث مرتبة الألوهة كالمتضايفين ، لا تثبت الاضافة الاّ بهما معاً . فكما نطلبه نحن لوجود أعياننا الثابتة في العلم والعدم يطلبنا هو تعالى لظهور مظاهره . فانه لا مظهر له يظهر به تعالى ، الاّ نحن معـاشر الممكنات ، لأنه انما يظهـر بأسمائه ، ونحن آثار أسمائه ، أو نحن أسماؤه . ولكن بين الطلبتين فرقان . فهو يطلبنا ليؤثّر فينا . ونحن نطلبه لتتأثر به ، فانه لا ظهور لنا الاّ به، فبه عرفنا أنفسنا لأنه وجودنا. ولولا خلعة الوجود التي خلعها علينا بماذا كنا نعرفه ؟! فما عرفناه الاّ به ، كما ورد في بعض الاخبار النبويّة : « عرفت ربي بربي » .

وبمعرفتنا نفوسنا عرفناه ، فانها مقدمةمعرفة الربّ، ومعرفة الرب نتيجتها وما عرفنا أنفسنا الاّ به، فانظر ما أعجب هذا الأمر، وبنا تحقّق ما يستحقه الاله من المعبودية ، فان معبوداً بغير عابد وجوداً أو تقديراً غير معقول ، وملك من غير مملكة لايكون

فلولاه لما كنـا	ولولا نحن ما كانـا
فان قلنـا بانا هو	يكون الحقّ أيانـا
فأبـدانا وأخفـاه	وأبـداه وأخفـانا
فكان الحـق أكوانـاً	وكنـا نحن أعيـانا
فيظهـرنـا لنظهـره	سراراً ثم اعـلانا

قوله : « فلولاه لما كنا »

يريد : لولا هو اله معبود ما كنّا مألوهين عابدين . ولولا هو وجود ظاهر ما كنا مظاهر وجوده . ولولا هو فاعل ما كنّا قابلين .

قوله : « ولولا نحن ما كانا »

يريد : ولولا نحن العابدون المألوهـون ما ثبتت ألوهتـه ، ولولا نحن المظاهر لوجوده ما كان ظاهراً ، ولولا نحن القابلون لفعله وخلقه ما كان فاعلا خالقاً . فالأمر بيننا وبينه منقسم بنصفين ، فلا تثبت ألوهته بدوننا موجودين أو مقدرين ، كما أنه لا ظهور لوجوده بدون مظهريَّتنا ، ولا فعل له بدون قابليَّتنا للانفعال . فان الهاً بمعنى معبوداً بدون عابد موجود ، أو مقدَّر محال ، وفاعلا بدون محل قابل للانفعال محال . فهو تعالى، ونحن مِن هذه الحيثيَّات المذكورة كالمتنسين ، لا ثبوت للنسبة بأحدهما دون الآخر .

قوله : « فان قلنـا بانا هو » .. البيت .

يريد : أننا اذا أطلقنا القول بأننا نحن الحق ـ تعالى ـ ، من جهة وجودنا فانه لا وجود لنا الاَّ وجوده لا قديماً ولا حادثاً ، فنحن هو ، اذ « نحن » عبارة عن الوجود الذات الظاهر بأحوال أعياننا الثابتة في العلم أزلا وأبداً ، فمسمَّى الممكن المخلوق ـ كان ما كان ـ ليس هو الاَّ الوجود الحقُّ متعيناً بأحوال ذلك المخلوق المسمَّى حيواناً أو انساناً أو ملكاً أو غير ذلك ، مع عدم عين ذلك المخلوق بالنسبة الى الوجود ، المسمَّى بالوجود في الخارج .

« يكون الحـق ايَّانـا »

يريد : أنه يلزم من قولنا : اننا الحق ـ تعالى ـ أن يكون الحق ايَّانا ، مِن حيث ما ظهر فينا مِن أسمائه ، لا مطلقاً ، فهو ايانا أي عيننا ، ولسنا اياه مطلقا من كل وجه ، بل من حيث ما ظهر فينا منه ، فاننا مرآة ظهوره وتجليه ، ولا يظهر في المرآة الاَّ ما نقبله من الصفات لا عين المتجلِّي وحقيقته ، فالوجود الذي هو وجوده ، ووجودنا واحد لا يتجزأ ولا ينقسم ولا يظهر الاَّ بحسب المرايا .

قوله : « فأبـدانا وأخفـاه »

يريد : أنه تعالى أظهرنا معاشر الممكنات ، وأخفى نفسه ، وذلك في مرتبة الاسم الباطن بالنسبة لعامة المحجوبين ، فان الحق تعالى عنـدهم باطن خاف ،

والخلق ظاهر باد ، فلا يرى الحق عندهم ، ولا يدرك بمشعر من المشاعر ، وانما يدرك بالعقل من وراء حجب للصفات ، لأنه تعالى عندهم مباين لخلقه ، منفصل عنهم بالذات والصفات والأحكام والأفعال ، فلا يشهدون الاّ خلقاً .

قوله : « وأبــــداه وأخفــــانا »

يريد : أنه تعـالى أظهـر نفسه وأخفانا معشـــر الممكنات المخلوقـات ، وذلك في مرتبـــة تجليّه بالاسم الظـاهر لأهـل وحـدة الشـــهود ، فانهم لا يشهدون الاّ حقاً ، ويقولون في كلٍّ شيء أدركوه ، بأي مشعر كان من المشاعر الظاهرة والباطنة ؟ هو الحق تعالى، فاذا سئلوا عن هذه الكثرة المحسوسة، والحق ـ تعالى ـ واحد ؟! لايجيبون بشيء . فالحق هو الظاهر البادي ، ولكن حكمت عليه أحوال الممكنات فأخفته عن المحجوبين أصحاب العقول ، وهـذا من أعجب العجاب ، حيث ان أحكام الممكنات اعدام معقولة ، حكمت على الحق الوجود الظاهر، فما في الوجود حقيقة الاّ الله،ظاهراً باحكام الممكنات،عند طائفة، متحجباً بها ، عند طائفة . ولم يذكر سيدنا الطائفة الثالثة ، أهل وحدة الوجود، الذين يشهدون حقاً وخلقاً ، يشهدون البطون في الظهور ، والظهور في البطون، لايحجبهم هذا عن هذا ، لأن مراده ـ رضي الله عنه ـ ذكر ما تلازم فيه الحق والخلق ، وطلب كل منهما الآخر ، فخلق بلا حق لا يوجد ، وحقٌّ بلا خلق لايظهر .

قوله : « فكان الحق أكوانا »

يريد : أنه ـ تعالى ـ هو الكائن عند قوله « كُنْ » يأمر نفسه بالكون فيكون لنفسه . فالكون والمكّون والكائن عين واحدة ، لأن « كُنْ » حرف وجودي ، ولا وجود الاّ هو ، فلا يكون الاّ هو .

قوله : « وكنا نحن أعيــانا »

يريد : أنه لما كان المسمّى مخلوقاً وموجوداً ، ليس هو الاّ الوجود الحق الظاهر بأحوال المخلوقات وأحكامها ، كنا معاشر الموجودين أعياناً ، أي ذواتاً مشهودة محسوسة مـن حيث قيام أحكامنا بالوجود الحق النور .

قوله : « فيظهـرنا لنظهـره »

يريد : أن الحق ـ تعالى ـ يظهرنا من حيث نسبة الوجود لنا ، لظهور أحكام أعياننا ، لا أعياننا ، فانها ما ظهرت ولا تظهر دنيا ولا آخرة ، ليظهر هو، فانه الظاهر بأحكام أعياننا ، وهي مظاهر ، لأن أحوالنا ونعوتنا معان لا تقوم بأنفسها ، فظهورنا في الحقيقة ظهوره هو تعالى ، فهو الظاهر بنا •

قوله : « سراراً ثم أعلانا »

يريد : انه تعالى هو الظاهر في نفس الأمر على كلّ حال ، سواء كان الظهور سرّاً ، بالنسبة الى أهل العقول المعقولة عن السراح في فضاء المشاهدات، أو كان ذلك الظهور علناً متستراً ولا متحجباً ، كما هو لأهل وحدة الشهود ، ووحدة الوجود •

قوله : (فلما وقفوا على هذه الحقائق من نفوسهم ونفوس الأعيان سواهم تميّزوا على مَن سواهم بأن علموا منهم ما لم يعلموا مِن أنفسهم) يعني أنّ أهل هذه المجالس ، لمّا علموا هذه الحقائق المشار اليها باللطيفة الدقيقة وقفوا عليها من نفوسهم ونفوس غيرهم من الأعيان ، تميّزوا بفضيلة العلم على مَن سواهم : و

« هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ[1] » ؟

« يَرْفَعُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ[2] » .

وهؤلاء علموا من نفوسهم ونفوس الأعيان ما لم يعلم غيرهم مِن الأعيان مِن نفوسهم •

قوله : (واطلع الحق على قلوبهم ، فرأى ما تحلّت به مما أعطتها العناية الالهية وسابقة القدم الرباني استوجبوا على ربّهم ما استوجبوه ، من أن يكونوا أهلا لهذه المجالس الثمانية والأربعين) يعني : أن الحقّ اطلع على قلوب هذه

---

(١) ٩/٣٩ الزمر • (٢) ٥٨/١١ المجادلة •

الطائفة الشريفة فرأى ما تحلّت به قلوبهم من زينة المعارف والعلوم ، بهذه اللطائف الرقيقة والحقائق الرشيقة ، ممّا أعطت قلوبهم العناية الالهية ، وهي عند السادة عبارة عن افاضة النور الوجودي على مَن انطبع في مرآة غيبه وحضرته العلمية ، التي هي نسب معلوميّته ، ومنحتهم سابقة القدم الربّاني المشار اليها بقوله :

« وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ[1] » .

والقدم لغة السابقة . وفي اصطلاح القوم ؛ ما ثبت للعبد في علم الحق ـ تعالى ـ ، استوجبوا على ربّهم . هذا جواب قوله : « فلما وقفوا واطلع الحق على قلوبهم » يعني بوقوفهم على هذه الحقائق ، وبما أعطتهم العناية والسابقة، استوجبوا على ربّهم ما استوجبوا ، بمعنى تأهّلوا واستعدّوا لأن يكونوا أهلا لهذه المجالس ، كما قال تعالى :

« وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا[2] »

بمعنى : أهّلهم الحق لها بالعناية والسابقة ، لا بمعنى الوجوب على الله ،فانه لم يرد نصٌ بهذا ، وان كان الحق يعطي كلَّ شيء استعداده . ولابدَّ ، فلا تطلق على ذلك لفظة الوجوب ، فانه سوء أدب ، الاَّ فيما ورد فيه نصٌ من كتاب أو سنّة .

الموقف

ـ ٢٥١ ـ

قال تعالى لمحمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

« قُلْ .... إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ[3] » .

وقال نوح ـ عليه السلام ـ مخاطباله تعالى :

« وَأَنتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ[4] » .

---

(١) ١٠/٢ يونس . (٢) ٢٦/٤٨ الفتح . (٣) ٥٧/٦ الانعام وتمام الآية : قل اني على بينة من ربي وكذبتم به ما عندي ما تستعجلون به ان الحكم الا الله يقص الحق وهو خير الفاصلين.
(٤) ٤٥/١١ هود .

وقال فيما حكاه عن يعقوب ـ عليه السلام ـ :

« إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ[1] » .

وقال فيما قصه عن يوسف ـ عليه السلام ـ :

« إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ[2] » .

وقال تعالى :

« أَلا لَهُ الْحُكْمُ[3] » .

وقـال :

« لاَ مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ[4] » .

وقـال :

« فَالْحُكْمُ لِلَّهِ[5] » .

الى غير هذا .

والحكم اثبات أمر لأمر ، ونفي أمـر عن أمر . وهذه الآيات وأمثالهـا دلّت نصاً على انفراد الحق ـ تعالى ـ بالحكم ، وأنه لا حكم لغيره أصلا ، لأنها كلّها تفيد الحصر ، خلاف ما يقوله علمـاء الرسـوم ، ان الحاكم قـد يكون الحق ـ تعالى ـ ، وقد يكون العقل ، وقد يكون العادة . فاثباتهم الحكم للعقل والعادة خلاف النصّ . فان وافق حكم العقل والعادة الصواب ؟ فذلك اتفاقي ، لا حكم بعلم ، بل لا يسمّى حكماً ، اذ الحاكم اذا لم يكن عالماً بما حكم كان حكمه باطلا ، فالحاكم الحق هو العالم بالمحكوم به والمحكوم عليه ، جملة وتفصيلا علماً احاطياً من جميع الوجوه والاعتبارات ظاهراً وباطناً ، بداية ونهاية ، أصلا وفرعاً . وليس هذا الاّ للحق ـ تعالى ـ فلا حكم الاّ له ـ تعالى ـ ، قيل لي

(١) ٦٧/١٢ يوسف . (٢) ٤٠/١٢ يوسف . (٣) ٦٢/٦ الانعام . (٤) ٤٣/١٣ الرعد . (٥) ١٢/٤٠ غافر .

في الواقعة : الناس غالطون في أحكامهم في الأسباب ، فانهم يحكمون على ما كان سبباً لحصول زيد مثلا ، على مطلوب ما يكون سبباً لحصول عمرو على ذلك المطلوب ، فغلطوا في الحكم على أن ما كان سبباً لهذا يكون سبباً لهذا ، كما غلطوا في التعلّق بالأسباب ، على أنها تؤثّر بصورها المحسوسة ، ويقولون هذا سبب قوي ، وهذا سبب ضعيف ، ويتخيّلون أن المسبَّبات ما وجدت الاّ بها ، من حيث صورها . وهذا هو الذي أضلّ الخلق عن طريق الهدى والعلم وحجبهم عن الوجه الخاص الذي له تعالى ، في كل كائن . فالأسباب والعادات ، صور له تعالى وحجبه ، وهو الفاعل بها ما يشاء وما يسمّونه سبباً قد لا يكون سبباً ، وربمّا كان سبباً لضدّ المقصود منه ، اذا نسب ما هو سبب لذاته ، وانما يكون سبباً بجعل الحق – تعالى – له ، وخلق السببيَّة فيه . والمشاهدة قاضية بهذا . فانّا نرى شخصين متّفقين في السن والطبيعة والبلد والمعيشة والصنعة يمرضان بمرض واحد ، فيحكم الطبيب بأن دواءهما واحد ، لاتفاقهما في الأمور المؤثرة في الطبيعة ، فيسقيهما الدواء ، فيصحُ زيد ويموت عمرو ، فهل هذا الاّ أن الله – تعالى – جعل السببيَّة في هذا الدواء لزيد ، ولم يجعل فيه السببية لعمرو ؟! فأثبت الأسباب ، يا أخي ، حيث أثبتها الحق – تعالى – امتثالا للأمر واتباعاً للحكمة ، ولا تعتمد عليها من حيث أنها اغيار للحق تعالى . وشاهد وجه الحق فيها ، فلا بدّ من الأسباب وجوداً والغيبة عنها شهوده . فاذا سمعت أو رأيت مَن يقول بالاسباب من الكاملين فذلك من جهة وجود عينها أو يقول بدفعها فذلك من جهة تأثيرها ، من حيث صورها .

الموقف

– ٢٥٢ –

قال تعالى :

« وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ[1] » .

---

(١) ٥٧/٤ الحديد .

المعيّة لغة : ضمُّ الشيء الى الشيء . وبمعنى المصاحبة ، أي هو – تعالى – معكم ، على أيِّ حالة كنتم من أحوالكم ، موجودين ومعدومين . فانه وجودكم العلمي والخارجي ، ولا أقرب للشيء مِن وجوده ، أو هو معكم أينما كنتم ، مِن حالة موافقة أو مخالفة ، فانكم في قبضة أسمائه ، الهادي أو المضلُّ ، لاتخرجون عنها . والاسم عين المسمَّى والأين للمخاطبين ، ولكن مَن كان مع ذي الأين فهو في الأين ، فتطلق حيث أطلقها الشارع ، وكما في حديث الخرساء ، فان الرسل – عليهم الصلاة والسلام – أعلم بالله من العقول المنزهة تنزيهاً مطلقاً ، ومعيّته – تعالى – مع مخلوقاته بذاته تحقيقاً ، وبعلمه كما قيل أدباً فانه – تعالى – ذكر الهو ، وهو الذات الغيب المطلق الذي لايتجزأ ولا ينقسم . فهو – تعالى – مع كل شيء ، فلا يتقدمه شيء ولا يتأخر عنه شيء ، ولهذا أخبر تعالى أنه الاوّل ، الآخر ، الظاهر ، الباطن . وأين قرب المعيَّة مِن قرب حبل الوريد في قوله :

« وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ[1] » ؟!

وهو جزء من الانسان ، وأين هذا القرب مِن قوله – تعالى – كما ورد في الصحيح :

« كنت سمعه وبصره » ؟!

وذكر جميع قوى العبد الظاهرة والباطنة . فاذا سمعت أحداً من أهل هذا الطريق ، أو وجدت في كتابه ، أنَّ المعيَّة بالعلم واللطف فانما ذلك على طريق الأدب ، وعقدهم بخلافه . كما لايقال : انه تعالى خالق الشرِّ وخالق القردة والخنازير ، وحيث كانت الذات مجهولة كانت نسبة المعيَّة وأمثالها مجهولة ، مع ثبوتها على المعروف من اللسان العربي ومعيّته تعالى – وان كانت بالذات – فانها تختلف باختلاف المخاطبين ، فمعيّته مع العامة ، أي العموم ، باعطاء ما تطلبه ذواتهم مِن لوازمها ، أفمن هو قائم على كلِّ نفس بما كسبت ، ومعيّته مع الأصفياء بما يعطيه الصفاء ، مِن التجلّي الذي يطلبه الاصطفاء ،

---

(1) ق ٥٠/١٦ .

ومعيَّته مع الأنبيــاء بتأيد الدعوى واظهــار الحجَّة ، لا بالحفظ والعصمة من القتل ، ومعيَّته مع الخاصة بالحادثة ، برفع الوسائط ، وهو ـ تعالى ـ معنا ولسنا معه ، اذ ليست لنا معيَّة ، فانها في اللغة ؛ ضمُّ شيء الى شيء ، حالة كون كلِّ واحد منها مستقلا بالموجودية ، قائماً بنفسه ، وليس عند الطائفة العلية غير وجود واحد ، هو وجود المسمَّى حقاً ، والمسمَّى خلقاً وما عدا هذا الوجود المقوِّم لكل موجود كله عرض ، وان قيــل في العرف العــام منه : جوهر وعرض • ولا تكون المعية بين جوهر وعرض ، هذا ما لم يقله أحد ، وأما ما يجري على ألسنة بعض هذه الطائفة ، كقوله « كن مع الله ولا تبالي » ، وقوله : « كيف حالك مع الله » ونحوها ، فلا يريدون أنَّ للعبد معيَّة يكون بها مع معية الله ـ تعالى ـ كَلَّا وحاشا • وانما ذلك على سبيل التجوُّز ، معناه : كن حاضراً متيقظاً مراقباً معية الله ، التي أخبرك بها دائماً ؛ فتعرف ما يخرج لك منها من التصرفات فيك بالخير والشرِّ ، فان التصرفات الالهية في العبد أوَّل ما تظهر في باطنه ، وهي المكنيُّ عنها بالخواطر • فمن المحال أن يظهر على ظاهر العبد خيراً وشراً ، قبل وروده على باطنه بطريق الخاطر، ولكن أكثر الناس لايعلمون فلا يلقون للخواطر بالا ، فلا يعرفون أنها رسل الله ـ تعالى ـ الى قلوب عباده:

« يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ[1] » .

فلا يعبأون به ، ولا يلقون اليه بالا ولا يلتفتون اليه • فاذا كان العبد مراقباً لقلبه ، متيقظاً مستحضراً لمعية الله معه ، وخطر له في خاطره شيء من خاطر الشيطان أو النفس تضَرَّع وسأل وأشفق • فان ذهب فليحمد الله، وان لم يذهب ، وكان ذلك في الكتاب مسطوراً يبقى خائفاً وجلا الى أن يبدو ذلك الشرُّ على ظاهره بحكم القضاء ، وهو كارهٌ له ، فيستغفر ويتوب في الحال • ومَن كانت هذه حالته فلا يبالي ، فانه مغفور له ، هذا مراد الطائفة بقولهم :

---

(١) ٣٦/٣٠ يس •

« كن مع الله ولا تبالي » فانهم عرفوا أنه ـ تعالى ـ ما أخبرنا بأنه معنا الا لنعانق الآداب معه ، ونديم التوجُّه اليه ، ونراقب ونترقَّب ما يورده علينا بواسطة رسله المسماة بالخواطر ، فانَّ مَن كان الملك جليسه دائماً ينبغي أن لا تكون وجهته الاَّ اليه ، فانه لايدري متى يتوجَّه اليه الملك للكلام معه . فاذا توجَّه الملك ووجده غير متهيء ولا حاضر بظاهره ولا باطنه ، ربما أعرض عنه ، وربمَّا طرده من حضرته ، قال في الحكم : « ربما وردت الأنوار على القلب فوجدته مشحوناً بالأغيار فرجعت من حيث جاءت» يحكىأن ملكاً كانله خادمان واقفين على رأسه ، فغمز أحدهما الآخر ، فحانت من الملك التفاتة فرأى عين الخادم على هيئة الغامز ، فأبقى الخادم عينه على تلك الحالة سنين ، الى أن فارق الملك ، ليرى الملك أن ذلك خلقة في عينه ، حتى لايعرف الملك أن الخادمملتفت لغير سيِّده في حضرته .

المـوقف

ـ ٢٥٣ ـ

ورد في صحيح مسلم أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ وقال :

« انه ليغان على قلبي فاستغفر الله وأتوب اليه في اليوم اكثر من مائة مرة»

وورد بروايات أخر[1] .

اعلم ان الغين هو التغطية واللبس ، كانت التغطية حسيَّة أو معنوية ، كما هنا ، وذلك انه ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان يغلب عليه أحياناً شهود عظمة الربوبيَّة وما تقتضيه الألوهة من لوازم العبودة ، باختلاف آثار أسماء الألوهة، وما تطلبه من القيام بحقوق آثارها ومظاهرها ، مع تضادّ آثارها ومظاهرها ، ثم ينظر ـ صلى الله عليه وسلم ـ الى ضعف العبد وعجزه وعدم اقتداره عن أداء جزء ممَّا لانهاية له ممَّا يجب عليه لربِّه والهه . هذا مع معاناة الأضداد، ومعاشرة الأنداد ، والأمر بالتأليف بينهم ، وجلب قلوبهم ، مع تنافر طباعهم ، وتباين أغراضهم ، واختلاف مراميهم ، مضافاً الى النظر في مصالح الأهل وتدبير

(١) ورد في المعجم الصوفي : (الغين دون الرين ، هو الصدأ ، اي حجاب رقيق يزول بالتصفية ونور التجلي لبقاء الايمان معه . والدين الحجاب الكثيف الحائل بين القلب والايمان). انظر دورية اللسان العربي العدد ٤ ص ١٩٧ آب ١٩٦٦ من مقال الاستاذ عبد العزيز بنعبدالله . (كوجان) .

النفس ؛ فيرى ـ صلى الله عليه وسلم ـ عند هذا الشهود شيئاً عظيماً لا تطيقه البشر ، من حيث هي ، بوجه ولا حال ، فيستغفر الله ، أي يطلب من « الله » الاسم الجامع الغفر ، وهو الستر من هذا الشهود الفرقي المتصب المعنى الذي دلّ عليه الاسم « الله » فانه اسم لمرتبة الألوهة المقتضية للمألوه ، فان المعبود لابدّ له من عبد ، فهما متلازمان تلازم تضايف . فاذا ستره الله عن هذا الشهود الالهي أشهده الشهود الذاتي الجمعي المريح، وأدخله حضرة الهويّة الجامعة، التي تهلك فيها الأسماء والآثار ، وتندرج فيها النجوم والشموس والأقمار ، يتّحد فيها المرسل والرسول والمرسل اليه ، اذ لا تفصيل في الهو الذات ، ولذا قال ـ صلى الله عليه وسلم ـ اليه ، بضمير الهو ، حيث لا اله ولا مألوه ولا ربّ ولا عبد ، اذ بانعدام المألوه ينعدم الاله من حيث هو اله ، فانه اذا عدم المضاف أنعدم المضاف اليه ، ثم باقتضاء الحكمة ، حيث انه ـ تعالى ـ ما خلق الجن والانس الاّ ليعرفوه فيعبدوه ، فلو بقوا في حضرة الجمع الصرف ما كان هناك مَن يعبده ، فمن الحكمة رجوعه ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن شهود الجمع الصرف ، وهو توبته ، أي رجوعه الى شهود الفرق الثاني ، وهو شهود اله ومألوه ، وربّ وعبد ، وحقّ وخلق ، وشهود هذه الحضرة هو المميّز بين الرب والعبد ، اذ المراتب هي المميزة والمفرقة ، وحينئذ يقوم بواجبات الربوبية وحقوق الألوهية ، فيعطي المراتب حقّها والمظاهر والآثار مستحقّها حسب الطاقة البشرية . فكان ـ صلى الله عليه وسلم ـ تارة وتارة بين هذين الشهودين، يتردّد بحسب العدد الوارد في الروايات . وهذه الأحوال كانت له في بداية الرسالة ، وقد أخرج ابن قانع أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال :

« ارسلني ربّي برسالة فضقت بها ذرعاً »

ولغلبة الشهود الفرقي ، وما يتضمّنه من الحقوق الالهية والكونية على بعض الأنبياء وأكابر الصالحين تمنّى أنه لم يوجد ، ويغيب عنهم في ذلك الشهود كونُ الوجود خيراً ورحمة ونعمة . وأن العدم شرّ ونقمة ، وقد أوّلنا هذا الحديث في هذه المواقف ، بنقيض هذا التأويل بوارد مناقض لهذا الوارد ، فانا بحسب ما يَردُ لا بما نريد :

طوراً يمان اذا لقيتُ ذا يمن ‏ ‏ ‏ وان لقيتُ مَعَدّياً فعدنان[1]

ولا غرو ، فانهما حالتان كانتا له ـ صلى الله عليه وسلم ـ أخبر عنهما بلفظ واحد يؤدي المعنيين ، فانه ـ صلى الله عليه وسلم ـ أُعطي جوامع الكلم ، وينابيع الحكم ، وكل أناس يعلمون مشربهم ، فيسلكون مذهبهم ، وربما في الغيب معان أخر لهذا الحديث ، يلقيها الله على مَن يشاء مِن عباده .

الموقف

ـ ٢٥٤ ـ

قال تعالى :

« وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ[2] » .

وقال :

« قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ[3] » .

وقال :

« قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ[4] » :

وقال :

« أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا[5] » .

ونحو هذه مِن الآيات ، خاطب بها تعالى كلَّ مَن بلغه القرآن الكريم .

---

(١) كذا بالاصل والبيت كما في الكامل للمبرد ٨٩٩ و ٩٠٢ :

يوماً يمان اذا لاقيت ذا يمن ‏ ‏ ‏ وان لقيت معديا فعدناني

والشعر لعمران بن حطان . وانظر خبر البيت مع ابيات آخر في الكامل . (تعليق : احمد ظافر كوجان) .

(٢) ٢ ١٦٣ البقرة . (٣) ٢١/١٠٨ الأنبياء . (٤) ١٨/١١٠ الكهف . (٥) ١٦/٢ النحل .

والكلام القديم من يهودي ونصراني ومجوسي ووثني وصنمي ومنوي وغيرهم من الأجناس والأصناف المختلفي العقائد والمقالات . في الحق تعالى ، أخبرهم أن الههم واحد ، وان اختلفت مذاهبهم وعقائدهم فيه . فهو واحد العين ، ولا يلزم من اختلافهم فيه اختلاف في عينه وحقيقته ، فانها كالأسماء له . ولا يلزم من تعدّد الأسماء تعدّد في المسمّى . وان له تعالى أسماء في كلّ لغة من اللغات التي لاتحصى كثيرة ،وليس ذلك بقادح في وحدة عينه ، ففي الآيات المتقدّمة اشارة الى ما تقوله الطائفة العلية ، طائفة الصوفية ، من وحدة الوجود وانه تعالى عين كل معبود ، وانّ كلّ عابد انمّا عبد الحق من وجه ، ببرهان هذه الآيات وبقوله :

« وَقَضَى رَبُّكَ أَلّا تَعْبُدُوا إلاَّ إيَّاهُ[1] » .

حكم تعالى أن لايعبد عابد الاّ اياه ، فمحال أن يعبد غيره ، لأن وقوع خلاف قضائه محال . وانما هلك من هلك ، من جهة مخالفته لما جاءت به رسل الله من أوامر ونواهيه ، لأنه كفر بالله من كلّ وجه ، فهو تعالى عين كلّ معقول ومتخيّل ومحسوس بوجوده ، الواحد الذي لايتعدّد ولا يتبعّض ، عين النقيضين والضدين والخلافين والمثلين ، وليس في الوجود الاّ هذه ، وهو الأوّل والآخر والظاهر والباطن ، وليس في العالم الاّ هذه ، فلا تقيده المظاهر ولا تحصره المقالات والاعتقادات من الأوائل والأواخر ، فهو كما أخبر في الصحيح : « عند ظنّ كلّ معتقد ، ولسان كلّ قائل » والظن والقول خلقه ، فتصوّره في تصوّر كلّ متصوّر عين وجوده ، ووجوده في تصوّر من تصوّره لايزول بزوال تصوّر مَن تصوّره الى تصوّر آخر ، بل يكون له وجود في ذلك التصور الآخر ، فمن اعتقده وتصوره مقيداً فهو كذلك ، أو مطلقاً فكذلك ، أو جوهراً ؛ فكذلك ، أو عرضاً ؛ فكذلك ، أو منزّهاً ؛ فكذلك ، أو مشبهاً ؛ فكذلك ، أو معنى ؛ فكذلك ، أو في السماء أو الأرض ؛ فكذلك ، أو غير ذلك ، ممّا لايكاد ينحصر من الاعتقادات والمقالات . ولهذا قال بعضهم :كل

---

(١) ٢٣/١٧ الاسراء .

ما يخطر ببالك فالله بخلاف ذلك . فهذه القولة لها وقع عظيم في باب الحقائق، فان صدرت من عارف فهو أهل لها ، وأن صدرت من غير عارف فقد يجري الله بعض الحقائق على ألسنة غير أهلها فيعرفها اهلها، والمتكلمون القائلون بالتنزيه المطلق العقلي غير الشرعي يتداولون هذه المقالة بينهم ، لظنّهم أنها دليل لهم على تنزيههم المطلق ، وليس الأمر كما توهموا ، بل معناها عدم حصر الحق تعالى في قولة قائل ، واعتقاد معتقد ، وأنه تعالى كما اعتقده كلُّ معتقد من وجه ، كما قال كلُّ قائل من وجه . فكل ما يخطر ببالك في الحق تعالى ، من حيث الذات والصفات فالله كذلك ، وبخلاف ذلك فليس مراد القائل أنه ليس كما خطر ببالك ؟ بل مراده : أنه كما خطر ببالك ، وبخلاف ذلك عند مخالفك، أي غير مقيَّد بما خطر ببالك ، بمعنى اعتقادك ، ولا منحصر في مقالتك . فان هذا القائل حكم أنه تعالى بخلاف ما خطر ببالك ، عند مخالفك في عقدك وقولك ، وهو كما خطر ببالك ، فكما صحَّ هذا صحَّ هذا . فالمراد من الخلاف ؛ كلُّ مناف ، سواء كان من تنافي الضدَّين والنقيضين ، أو الخلافين ، أو المثلين فان المثلين متنافيان ، عند الأصوليين . والحاصل : انه ان خطر ببالك واعتقادك كذلك ، وبخلاف ذلك تعالى ، كما قال أهل السنة ، فهو كذلك وبخلاف ذلك، وان خطر ببالك وأعتقادك أنه تعالى كما قالت واعتقدت جميع الفرق الاسلامية؟ فهو كذلك وبخلاف ذلك . وان خطر ببالك أنه تعالى كما قالت واعتقدت جميع الطوائف من اسلام ونصارى ، ويهود ومجوس ، ومشركين وغيرهم ؟ فهو كذلك ، وبخلاف ذلك . وان خطر ببالك واعتقادك أنه كما يقول العارفون المحقّقون من الأنبياء والأولياء والملائكة ؟ فهو كذلك، وبخلاف ذلك. فما عبده أحد من خلقه من كلِّ وجه ، ولا كفر به أحد من كلِّ وجه ، ولا عرفه أحد من خلقه من كلِّ وجه ، ولا جهله أحد من كل وجه . قال الذين هم من أعلم الخلق بالله تعالى :

«سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا[1]» .

فهو المعبود لكلِّ مخلوق من وجه ، المعروف لكل مخلوق من وجه ،

---

(١) ٢/٣٢ البقرة .

المجهول لكل مخلوق مِن وجه . فما خلق الخلق الاّ ليعرفوه فيعبدوه ، فلابدَّ أن يعرفوه من وجه ، فيعبدوه من ذلك الوجه . فلا خطأ في العالم ؟ الاّ بالنسبة ومع هذا ، مَن خالف ما جاءت به الرسل - عليهم الصلاة والسلام - هلك ولابدَّ ، ومَن وافقهم نجا ولابدَّ .

« وَاللهُ واسِعٌ عَلِيمٌ » .

وسع اعتقادات جميع مخلوقاته كما وسعتهم رحمته ، وسع كلَّ شيء رحمة وعلماً ، عزيز منيع ، ان يعرفه أحد مِن مخلوقاته كما يعرف نفسه ، أو يعبده عابد كما تستحق عظمته وجلاله ، لطيف ظهر بما به بطن ، وبطن بما به ظهر ، لا اله الاّ هو ، حيرة الحيرات ، لايحيط هو تعالى بذاته ، فكيف يحيط به عجز المخلوقات ؟!

المـوقف

- ٢٥٥ -

قال تعالى ، حكاية عن موسى انه قال للخضر - عليهما السلام - :

« هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً[1] » ؟!

في الآية اشارة الى أن الكبير قد لايعلم بعض العلوم التي تكون عند الصغير . وذلك فيما يتعلق بالكوائن وحوادث العالم ، لا في العلم بالله - تعالى - فان الأنبياء ، أعني أصحاب النبُوة الخاصة أعلم بالله من الأولياء . ولو كان الوليُّ مِن أنبياء الأولياء ، والخضر مختلف في نبوته عند الفقهاء ، حتى قال الحافظ بن حجر : « ينبغي أن يكون الخضر نبياً ، لئلا يكون غير النبي أعلم من النبي » وأما أهلُ طريقنا - رضوان الله عليهم - فلا خلاف بينهم انه غير نبيٍّ ، النبوَّة الخاصة ، نبوَّة التشريع . وانما هو من الأفراد الذين لهم نبوَّة الولاية

---

(١) ١٨/٦٧ الكهف .

العامة ، وهم أهل مقام القربة ، الذي هو بين النبوة الخاصة والصديقية. وأهل هذا المقام يأخذون علومهم من العين التي تأخذ منها الأنبياء أصحاب الشرائع ، فلهم أن يخبروا عن الله – تعالى – كما أخبرت الأنبياء أصحاب الشرائع ، اذ النبأ : الخبر عن الله ، لذلك سميت الأنبياء . فلهم أن يصفوه ويسموه كما سمته الأنبياء ، بما أحالته العقول وردته ، وهذا المقام لايعرفه من الأولياء كلهم الا الأفراد خاصة ، فاذا رأيت في كلام بعض أهل هذا الطريق ، أن الخضر نبي ؛ فانما يريد النبوة العامة ، التي هي نبوة الولاية، لا النبوة الخاصة التي هي نبوة التشريع ، واذا رأيت في كلامهم أنه ليس بنبي ؛ فانما يريد نفي النبوة الخاصة ، نبوة التشريع . فلا اختلاف في كلام أهل هذا الطريق ،وقول الخضر لموسى – عليهما السلام – عندما أزمعا على الافتراق :

« يا موسى ، أنت على علم علمك الله لا ينبغي لي أن اعلمه(1) » .

يريد علم النبوة الخاصة . فان الخضر غير مستعد له ، ولا مراد به ، فان النبوة الخاصة لها ذوق ومشرب خاص ، فانها دعوة الخلق من التجلي الالهي ، الذي هم فيه وعليه ، الى تجل آخر ، مضاد لهذا التجلي ، الذي هم عليه وتحت قبضته ، فان الأنبياء يأتون ليدعوهم الى خلاف ما هم عليه . والذي هم فيه وعليه تجل من تجليات الحق – تعالى – . فان عبادة الأوثان مثلا ، تجل منه تعالى عليهم ، أي العابدين ، فتأتي الأنبياء لرد الناس عن ذلك التجلي الى تجلي التوحيد . فالأنبياء يضادون التجلي الحاضر أبداً . وهذا العلم لاينبغي للخضر – عليه السلام – أن يعلمه . وقوله :

« انا على علم علمنيه الله لا ينبغي لك ان تعلمه »

يريد علم النبوة العامة ، نبوة الولاية ، فانها موافقة التجلي الحاضر وخدمته الى أن ينقضي وقته من غير معارضة له ولا منازعة ، وانظر الى القصص الثلاث التي حكاها الحق تعالى عن خضر – عليه السلام – ليس فيها شيء من

---

(1) في فصوص الحكم ٢٠٦/١ (انا على علم علمنيه الله لا تعلمه أنت ، وانت على علم علمكه الله لا أعلمه انا) وانظر فص حكمة علوية في كلمة موسوية . وتعليقات الفصوص ٣٠٥/٢ .
(كتبه : احمد ظافر كوجان)

معارضة حكم الوقت الحاضر ولا منازعة ، وانما هي أمور متوقّعة لا واقعة ، فلا ينبغي لأنبياء النبوّة العامة معارضة التجلّي الحاضر ومضادته ومنازعته والسعي في ازالته ، فانه عندهم من سوء الأدب ، ومعارضة حكم الوقت عندهم من قوادح العبودية المحضة ، وهم غير مأمورين بذلك ، فلا ينبغي لموسى أن يعلم هذا العلم ، فانه مأمور بمضادة التجلي الحاضر ، والسعي في تبديله بغيره ، ولولا أن أنبياء النبوّة الخاصّة مأمورون بذلك لكان الأليق والأوفق بكمال عبوديتهم وأدبهم مع سيّدهم مقام أنبياء الأولياء ، ولكن امتثال الأمر هو الأدب اللائق بهم ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ .

الموقف

ـ ٢٥٦ ـ

قال تعالى :

« قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إلاَّ مَا كَتَبَ اللهُ لَنَا[1] » .

المأمور أن يقول هذا هو رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ والمؤمنون أتباعه ، لضمير الجماعة . فكل ما يصيب المؤمن ممّا قضاه الله ـ تعالى ـ وقدّره من البلايا والرزايا في النفس والولد والأهل والمال فهو له لا عليه . حيث كان ذلك لفائدة تعود عليه ، ومنفعة تنجرُ اليه ، وحينئذ فكلُ بليّة تصيب المؤمن فهي نعمة توجب عليه حمد المبلي تعالى ، وقد ورد في الصحيح :

« عجباً للمؤمن ، أمره كله خير ، وليس ذلك الا للمؤمن ، نفسه تنزع من بين جنبيه وهو يحمد الله تعالى » .

والحمد لا يكون الاّ لنعمة على الحامد أو كمال ، وفي خبر آخر :

« عجبت للمؤمن أن الله لم يقض له قضاء ؛ الاّ كان خيراً له »

رواه الامام أحمد ، وروي عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أنه قال :

---

(١) ٩/٥٢ التوبة .

« ما أصابتني مصيبة ؛ الا رأيت لله فيها علي ثلاث نعم : أحدها ؛ كونها لم تكن في ديني • ثانيها ؛ أنها لم تكن أكبر ، فانه ما من مصيبة الا عند الله ما هو أعظم منها • ثالثا ؛ وما وعد الله من الأجر • وفي الصحيح :

« ما يصيب المؤمن من نصب ولا وَصَب ولا اذى ، حتى الشوكة يشاكها؛ الا كفّر الله بها من خطاياه » •

ولهذا ؛ المؤمن يحمد الله على كلّ حال ، وبهذا وصف الله تعالى أمّة محمد في التوراة قال :

« وأمته الحمادون ، يحمدون الله على السراء والضراء » •

وهذا بخلاف الكافر ، فان كلّ ما قضاه وقدّره الله فهو عليه لا له ، حتى ما صورته صورة نعمة ؛ فهو نقمة عليه ، ولذا قيل : « ليس لله على كل كافر نعمة حقيقية » • وهذا الذي ذكرناه في حق المؤمن عام حتى في ابتلائه بالمعاصي والمخالفات ، التي قدّرها الله وقضاها ، فهي له لا عليه ، وقد ورد في الخبر :

« أن العبد ليذنب الذنب فيدخله الجنة » •

رواه ابن المبارك •

« لو أن العباد لم يذنبوا ؛ لخلق الله خلقا يذنبون ثم يغفر لهم »

رواه الحاكم في المستدرك ، وورد في صحيح مسلم :

« لولا انكم تذنبون : لخلق الله خلقا يذنبون فيغفر لهم »

وذلك لأن الذنب سبب في اظهار آثار أسمائه : التوّاب ، والغفّار ، والستّار ، والحليم ••• ونحوها • وفي الصحيح :

« أنّ قلب العبد بين اصبعين من اصابع الرحمن » •

والمراد بالعبد ؛ المؤمن • وبالاصبعين ؛ لمّة الملك ولمّة الشيطان • وقد أضافهما الى الرحمن ، فلولا رحمة الله عبده المؤمن بتلك اللمة الشيطانية ؛ ما حصل له ثواب مخالفته بالتبديل والرجوع عنه الى العمل بلمة الملك ، وهو الندم ، فانه معظم أركان التوبة ، والمؤمن اذا صدرت منه معصية ؛ لابدّ أن

يستغفر ويتوب يوماً ما ٠ وكذا اذا عاود المعصية فانه يستغفر ويتوب ، وهكذا ٠ وقد ورد في الخبر :

« ان الله يحب المؤمن المفتن التواب » ٠

رواه الامام أحمد ٠ وناهيك بشيء يورث محبة الله تعالى لفاعله ، وورد في خبر :

« ان العبد العاصي ، عند ما يبدل الله سيئاته حسنات ؛ يقول : يارب ، انّ لي سيئات لا أراها ها هنا »

فان سيئات المؤمن التائب امّا أن تبدّل حسنات ، وامّا أن تغفر ، ولا يعاقب بها ، فهو بين أحد الحسنين، وأيُّ مؤمن لا يندم ولا يستغفر من معصيته؟! هذا نادر ، والنادر لا حكم له ٠ وقد أخبر تعالى أنه يقبل توبة المؤمن ، مادام لم ينكشف له ملك الموت ، قال تعالى :

« إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ[1] » .

بشّر تعالى عباده المؤمنين ، أنه أوجب على نفسه تفضلا وامتنانا ، فانه عبّر « بعلى » وهي من أدوات الوجوب ، قبول توبة المؤمنين الذين يعملون السوء ويعصون ربّهم بجهالة وسفاهة واغترار وأمان وحماقة وغلبة شهوة ٠٠٠ مع ايمانهم بحرمة السوء الذي عملوه ، ثم يتوبون من قريب ، أي ماداموا لم تنكشف لهم أحوال الآخرة ، ولم يشاهدوا ملك الموت ، ولو في حالة عجزهم عن النطق ، فتقبل توبتهم بقلوبهم ٠ أخرج ابن جرير عن ابن عباس في قوله تعالى : « مِن قريب » ما بينه وبين أن ينظر الى ملك الموت ٠ وأخرج ابن أبي شيبة عن عكرمة : « الدنيا كلها قريب » وأخرج ابن ابي شيبة عنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنّ ابليس قال:

« وعزّتك لا أخرج من قلب ابن آدم مادام فيه الروح » !!

---

(١) ٤/١٦ النساء ٠

قال : « وعزتي لا احجب عنه التوبة مادام فيه الروح !! »

وأخرج الامام أحمد والحاكم وصححه :

« ان الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر » .

والغرغرة هي كون الانسان يجود بنفسه . وهذا بخلاف الكافر والمنافق ، ولو في حالة قدرته على النطق وقوله : « اني تبت الآن » ولا الذين يموتون وهم كفار ، أخرج عبد بن أبي حميد وابن المنذر ، عن أبي العالية انه قال في قوله : « انما التوبة » الآية . هذه للمؤمنين ، وفي قوله ، « وليست التوبة » الآيتين . هذه لأهل النفاق وأهل الشرك ، وأخرج ابن جرير عن الربيع ابن خيثم قال : نزلت الأولى في المؤمنين ، ونزلت الوسطى في المنافقين ، والأخرى في الكفار ، ولذا قال تعالى في الأولى ، « على الله » وما قال في الثانية، وقال في الأولى : « بجهالة » وما قال في الثانية . فانظر ما أعظم حرمة الايمان وما أعلى مرتبته ؟! اللهم ذوقنا حلاوته حتى لا نسخط ، وثبتنا حتى نلقاك عليه، انك المنعم المتفضل .

الموقف

ـ ٢٥٧ ـ

قال تعالى :

« وَتُوبُوا إِلَى اللهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ[1] » .

أقول ، من باب الاشارة ، لا من باب التفسير : التوبة ؛ الرجوع مطلقاً . وخصها الشارع بالرجوع من الكفر الى الايمان ، ومن المعصية الى الطاعة ،ومن حالة ناقصة الى حالة كاملة ، ومن حال شريف الى حال أشرف . وأمر التوبة عظيم ، وشرفها جسيم ، ومقامها مقام كريم . ولهذا أمتنّ الله بها وأطلقها على أشرف مخلوقاته وهم الأنبياء والمرسلون ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ـ وكانت متضمنة لشطر المقامات التي يسلك عليها السالكون الى الله تعالى .

---

(١) ٢٤/٣١ النور .

والشطر الآخر الزهد • والمؤمنون المؤيَّة بهم ، المأمورون بالتوبة ، هم اليهود والنصارى والمشركون والمجوس والمحمديون • فهو يدعو جميع عباده الى سعادتهم ويخصُّ مَن يشاء بالتوفيق كما قال :

« وَٱللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَامِ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ[1] » .

فانهم كلهم يطلق عليهم اسم المؤمن ، قال تعالى مخاطبا لليهود والنصارى:

« يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا[2] » .

أي : يأيها الذين آمنوا بموسى وعيسى ؛ آمنوا بمحمد• فان قلت : فلمَ ذكر الكتاب الذي أنزل من قبل ، يعني التوراة ، وأمرهم بالايمان بها؟! لو كان الأمر كما ذكرت ؛ قلت : لكون التوراة فيها الاخبار بمحمَّد ـ صلى الله عليه وسلم ـ وبرسالته ، وذكر بعض صفاته وشمائله وصفات أمَّته ، لا أنهم لم يكونوا آمنوا بها قبل ، وقال :

« وَٱلَّذِينَ آمَنُوا بِٱلْبَاطِلِ[3] » .

وقال :

« يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّاغُوتِ[4] » .

يريد المشركين • وقال :

« أَفَبِٱلْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ[5] » ؟!

وقال فيما رواه عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وهو في صحيح البخاري :

« اصبح من عبادي مؤمن بي وكافر » •

---

(١) ١٠/٢٥ يونس •   (٢) ٤/١٣٥ النساء ، وتمام الآية : (آمنوا بالله ورسوله والكتاب التي نزّل على رسوله والكتاب الذي انزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا) •   (٣) ٢٩/٥٢ المنكبوت •   (٤) ٤/٥٠ النساء •

(٥) ١٦/٧٢ النحل و ٢٩/٦٧ المنكبوت •

فأمَّا مَن قال : مطرنا بفضل الله ورحمته ؛ فهو مؤمن بي كافر بالكوكب، ومَن قال مطرنا بنوء كذا ؛ فهو مؤمن بالكوكب كافر بي . فالعالم كله مؤمن وكافر ، فهو بين مؤمن بالله كافر بغيره ، وكافر بالله مؤمن بغيره ، فشمل قوله تعالى « تُوبُوا » جميع عباده . وأكَّد ذلك بجميع . وما خصَّ طائفة دون أخرى . وحيث كان المأمورون بالتوبة أنواعاً ؛ كان ما منه المتاب أنواعاً ، أدناها التوبة مِن الكفر ، وأعلاها التوبة ممَّا يتخيله صاحبه ذنباً ، وليس بذنب في الحقيقة ، وهي توبة الأنبياء . وبينهما درجات . فاليهود والنصارى والمشركون وما شاكلهم ؛ مأمورون بالتوبة من الكفر بمحمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ الى الايمان به ، فيرجعون مِن الاسم « المضلِّ » الى الاسم «الهادي» وكلاهما داخل تحت الاسم الجامع « الله » فتابوا مِن الله بوجه، الى الله بوجه،فما كانوا خارجين عن الله ، ثم تابوا ورجعوا الى الله ، فانَّ الخروج عن الله محال ، اذ هو القائل:

« وَاللهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ[1] » .

وانمَّا التوبة منه اليه . فالتوبة ليست الاَّ الى الله ، وجاءت الى الربِّ فلِلاء حيث كان العالم محتاجاً الى الاسم « الرب » أكثر مِن احتيـاجه الى غيره من الاسم . ولأن حضرة الأسم « الربِّ » حضرة تنزل الشرائع والأحكام مِن حلال وحرام وغيرهما ، وهو أحد الأسماء الثلاثة الأمهات وهي :

الله ، والرحمن ، والربِّ

وأمَّا قوله :

« فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ[2] » .

فتلك توبة عقوبة دنيوية بقتل أنفسهم كأنه يقول : أرجعوا وجودكم الى موجدكم وخالقكم . والتوبة الى الله انما تكون من اسم خاص ، ممَّا دخل تحت حيطة الاسم « الله » الى اسم خاص كذلـك ، والخروج انما يكون من اسـم خاص كذلك . ولهذا لاتكون توبة الله على العبد الاَّ على الله . فلها بدايـة

---

(١) ٨٥/٢٠ البروج . (٢) ٢/٥٤ البقرة .

بالنسبة الى الاسم الجامع « الله » فانه مع العبد أينما كانوا ، وعلى أيِّ حالة وجدوا ، فهم في قبضة أسمائه يتردَّدون ، وتحت عزة سلطانه مقهورون ، وهو المستعلي المستولى عليهم . فمن خرج عن قبضة أسماء الجلال دخل في قبضة أسماء الجمال ، والعكس ، ولا واسطة بينهما ولا برزخ ، وتوبة العبد الى الله لا تكون الاَّ مِن الى ، فلها بداية ، وهي أحدى الحضرتين الجلالية أو الجمالية ، ولها نهاية كذلك . وأمَّا عامة المؤمنين المحمديين فهم مأمورون بالتوبة والرجوع من غلبة مشاهدة بعض الأسماء التي اشتمل عليها الاسم الجامع « الله » دون بعض ، فأما المؤمن العاصي فانه مأمور بالتوبة مِن غلبة مشاهدة أسماء الجمال ، فانه ما جَرأه على المعصية الا تأثير أحكام أسماء الجمال فيه ، كالعفو، أو الودود، وقابل التوب ، والغفار والستار ، والرحمن الرحيم ... ونحوها . فانه لو علم يقيناً أنه اذا عصى ربَّه لايغفر له ولا يرحمه ولايقبل توبته ما عصى قطعاً . فأمر تعالى العاصي بالتوبة ، والرجوع الى مشاهدة أسماء الجلال ، التي تؤثر خوفاً مثل : شديد العقاب ، والقهار ، وشديد البطش ، والمنتقم والضار ... ونحوها . فاذا تاب الى مشاهدتها اعتدل رجاؤه وخوفه ، فاستقام حاله . ففي اعتدال الخوف والرجاء النجاة . وفي غلبة أحدهما على الآخر الهلاك . وأمَّا المؤمن المطيع ، فانه مأمور بالتوبة والرجوع من غلبة مشاهدة أسماء الجلال كالحسيب والجليل والعزيز والمهيمن ، والرقيب والجبار ، ونحوها . فانها اذا غلبت مشاهدتها على المؤمن أثرت فيه خوفاً شديداً ، ربمَّا أدَّى الى القنوط واليأس ، وهما مِن كبائر الذنوب .والى سوء الظن بالله ـ تعالى ـ وهي خصلة ليس فوقها من الشرِّ شيء ، بنصِّ الحديث ، كما نقل في أخبار الخائفين . فاذا تاب ورجع الى مشاهدة أسماء الجمال واتساع الرحمة اعتدل خوفه ورجاؤه فيرجو كما يخاف ، وفي اعتدال الأحوال النجاة مِن الأهوال . وليس ذلك الاَّ في مشاهدة الحضرتين على السواء . وأمَّا خاصة المحمديين فانهم أمروا بالتوبة والرجوع مِن الوقوف مع اسم الهي الى اسم الهي ، فان الوقوف مع اسم خاصٍّ ، من حيث المعنى الذي دلَّ عليه ذلك الاسم حجاب عن بقية الأسماء. والمطلوب التخلُّق بجميع الاسماء التي دل عليها الاسم « الله » فيتوب ويرجع

من اسم الى اسم ، فتكون توبته من الله الى الله . فما يخرج عن الله كما قال قائلهم :

يكون معي ويدعوني اليه فاتركـــه وآتيـــه مجيباً

كالطائر ينتقل في أغصان الشجرة وما خرج عن الشجرة . فيحسُّ في كل غصن بأمر ، ما أحسَّ به في الآخر ، يجد في غصن نعومة وفي آخرخشونة وفي آخر ليناً وحركة ، وفي آخر يبساً وسكوناً، الى غير ذلك ممَّا تعطيه أغصان الشجرة . وهكذا يختلف ما تعطيه معاني الأسماء الألهية من الأذواق الخاصة بكل اسم ، وهي التوبة من حال ناقص الى حال كامل ، وأمَّا خاصَّة الخاصَّة فهم مأمورون بالتوبة من التوبة ، فيشهدون أنه تعالى هو التائب بهم ، فانتوبتهم من أفعالهم . وأفعالهم لله ، ليس لهم منها شيء . والتوبة من جملة ذلك . قال العارف الكامل ابن العريف الصنهاجي[1] :

قد تاب أقوام كثـير وما تاب من التـوبة الا أنا

وأما توبة الرسل والأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فليست من ذنب ولا من نقص ، فانهم الأكملون في أنفسهم ، المكمِّلون غيرهم . فلهذا نقول : التوبة لاتستلزم الذنب والمخالفة لأمر الله تعالى ، كما أن المغفرة الواردة في الكتاب والسنة للأنبياء والرسل لاتستلزمه . فليست التوبة والمغفرة مخصوصتين بما سمَّاه الشارع ذنباً ، فقد يكونان ممَّا يراه التائب غير لائق بجلال مولاه بحسب مرتبة التائب ومقامه ، ومرتبة علمه بجلال الهه وعظمته، وحقارةالعبودة وافتقارها ، وان لم يكن ذلك الأمر ذنباً منهياً عنه ، وأكمل الخلق علماً بهذا وقياما بمقتضاه الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ ولهذا ترى الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ يتوبون ويستغفرون من أشياء هي عند الأولياء من أكبر القربات ، فضلا عن عامَّة المؤمنين ، وانظر الى ذنوبهم التي يذكرونها عندطلب الخلائق ، منهم الشفاعة يوم القيامة تعرف هذا . فعلوُّ مقامهم ، وكمال علمهم

---

(١) هو ابو العباس ابن العريف وكان هو وابو الحكم بن برجان من كبار رجال التصوف في الاندلس واتهما بالزندقة فدعاهما صاحب شمال افريقية علي بن يوسف الى مراكش وحبسهما حتى ماتا في السجن . (كتبه احمد ظافر كوجان) .

بجلال الله اقتضى لهم ذلك . ولما رأوا ذلك ذنباً وتابوا واستغفروا منه تركهم الحق ــ تعالى ــ على ذلك وقال لهم : غفرت لكم . والمغفرة على ضربين : ضرب هو الستر عن العقوبة ، وضرب هو الستر عن الوقوع في الذنب ، أو ما سمَّاه ذنباً ، وان لم يكن عند الحق ــ تعالى ــ ذنباً ، نحو قوله تعالى :

« إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُبِيناً[1] » الآية .

فالمغفرة ليست من ذنب ، وانما ذلك أنه ــ صلى الله عليه وسلم ــ كان مستعجلا للفتح مستبطئاً للنصر ، خوفاً على مَن آمن به مِن الفتنة ، لقلَّتهم ولفاقتهم كما قال تعالى :

« حَتَّى إِذَا اسْتَيْئَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا[2] » الآية .

أي يئس الرسل ممَّن كذَّبهم ، أنه لا يؤمن . وظنوا أن اتباعهم لما تأخر النصر عنهم كذَّبوهم ، جاءهم نصرنا ، فرأى ــ صلى الله عليه وسلم ــ أن الاستعجال والاستبطاء غير لائقين بمرتبة النبُوة التي هي عبودة محضة ، لايشوبها تدبير ولا اختيار مع الحق ــ تعالى ــ بوجه من الوجوه . فعدَّ ما صدر منه ذنباً، فأخبره ــ تعالى ــ أنه فتح له فتحاً مبيناً ليغفر له ما تقدَّم مِن ذنبه ، وهو ماسَّماه الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ ذنباً وليس بذنب شرعي ، فهو غفر وستر للاستعجال والاستبطاء ، فالفتح معلول للمغفرة ، أي فتحنا لك لنغفر ونستر ما وقع فلا تهتمُّ منه ، بعد أن أخبرناك أننا غفرناه لك « وَمَا تَأَخَّرَ » أي ليغفر لك ويسترك ويحجبك عن مثل ما سميته ذنباً ، فلا يقع منك في المستقبل ، اذ بعد الفتح لا استعجال ولا استبطاء ، فهو غفران عن مثل ما سمَّاه ذنباً لا لذنب . فمغفرة ما تقدَّم ؛ غير مغفرة ما تأخر . وقوله تعالى :

« لَقَدْ تَابَ اللهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ[3] » .

أما توبته على النبيِّ ــ صلى الله عليه وسلم ــ فهي معروفة ممَّا تقدم .

---

(١) ٤٨/١ الفتح . (٢) ١١٠/١٢ يوسف . (٣) ١١٨/٩ التوبة .

وأمّا توبته على المهاجرين والأنصار فلم تكن من ذنب ظاهر في هذه القصة ، ولذا شركهم تعالى مع النبي – صلى الله عليه وسلم – في فعل التوبة . وان اختلفت التوبتان في الماهيَّة . ولهذا ما قال : تاب عليهم ، ليتوبوا . كما قال في الثلاثة الذين خلفوا ، اشارة الى أنها توبة تكميل لا توبة ذنب . وتدبَّر قوله : « لَقَد تَابَ الله » فان فيه تنويهاً بقدرهم ، وتعظيماً لشأنهم ، واخباراً بأنَّ عنايته –تعالى– بهم سابقة ، وتوبته عليهم متقدِّمة ، وتوبتهم لاحقه، فتوبته عليهم سبقت ما عساه أن يكون منهم . وذلك أنهم – رضوان الله عليهم – لما اتبعوه – صلى الله عليه وسلم – في ساعة العسرة ، وهي غزوة تبوك ، وكانت كما أخبر تعالى في ساعة العسرة ؛ كان الغزاة من الصحابة يعتقبون بعيراً بعيراً ، وجاعوا حتى اقتسموا تمرة تمرة . وعطشوا حتى نحروا الابل وعصروا الكرش وشربوا ما فيها . وكانت في حرٍّ شديد وقت شهوة الظلال ، واستقبل – صلى الله عليه وسلم – عدوّاً كثيراً ، ومفازاً بعيداً ، فحدثتهم أنفسهم بما يرضون به عنها ، ويستعظمون فعلها ، ويرون العمل لها ، وأصل كل بليَّة ومعصية الرضى عن النفس . فتداركهم الله – تعالى – وتاب عليهم من هذا الحديث النفسي ،وأراهم منَّة الله – تعالى – عليهم ، وأشهدهم أن ما حازوه من الفضل بنصرة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – والصبر معه في البأساء والضراء وحين البأس ؛ هو من فضله –تعالى– عليهم ، ورحمته بهم . فيحق عليهم الحمدوالشكر عوضاً عن طلب الأجر . فتوبته عليهم هي مما حدثتهم به أنفسهم من رؤية أفعالهم ، الى مشاهدة فعل الله – تعالى – بهم ، وتفضُّله عليهم . ثم زادهم منَّة على منَّة، وفضلا على فضل ، ثم تاب عليهم توبة أخرى ، هي من صدور رؤية التوبةمنهم ونسبتها اليهم ، بأن أراهم أنه –تعالى– الفاعل القابل ، كما أخبر أنهالتَّواب،وأنه يقبل التوبة عن عباده ؛ فتابوا من التوبة . فأشهدهم أولا توحيد الفعل فيالتوبة الأولى ، وأراهم توحيد الوصف في التوبة الثانية ، وعلى الثلاثة الذين خلفوا وهم من الأنصار ، ليس فيهم مهاجرين ، وهم مرارة بن الربيع ، وهلال بن أميه ، وكعب بن مالك – رضي الله عنهم – فانهم خلفوا عن الاعتذار بما أعتذر به المنافقون . فليس المراد أنهم خلفوا عن الغزو ، وجمعهم تعالى مع النبيّ

والمهاجرين والأنصار في فعل التوبة ، وهي قوله : « لَقَدْ تَابَ اللهُ » وان كانت توبته تعالى على الثلاثة مِن ذنب ظاهر ، وهو تخلُّفهم عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ليعلم أنه تعالى له بهم عناية سابقة ، ومَن سبقت له العناية لم تضُره الجناية ، لاسيَّما وقد حصل لهم بسبب التخلُّف مِن الانكسار والذلَّة ما أخبر به تعالى عنهم ، ومعصية أورثت ذلا وانكساراً ، خيرٌ مِن طاعة أورثت عزاً واستكباراً ، ثم أخبر تعالى أنه تاب عليهم ليتوبوا ، فتوبته عليهم سابقة توبتهم ، فليست كتوبة مَن لم تتقدم توبة الحق على توبته ، فان هذا بين قبول وردّ وخوف ورجاء . فامَّا أن تقبل ، فيكون ممَّن قال فيهم تعالى :

« فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ[1] ».

أي يقبل توبته ، واما أن تردّ ، فيكون ممَّن قال فيهم :

« لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ[2] » .

ففي الأخبار يتقدم توبته عليهم ليتوبوا ، جبراً لقلوبهم المنكسرة مِن أجله تعالى ، فانه - تعالى - كما أخبر عند المنكسرة قلوبهم من أجله ، والحق - تعالى - تارة يجعل فعله سابقاً وفعل العبد مصلّياً ، كما في هذه الآية ، وكما في قوله :

« يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ[3] » .

أظهاراً لعنايته بالعبد ، وتارة يجعل فعل العبد سابقاً وفعله مصلّياً ، كما في قوله :

« فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ[1] »

وقوله :

« وأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ[4] » « فاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ[5] »

ونحو ذلك .

---

(١) ٥/٤٢ المائدة . (٢) ٣/٩٠ آل عمران . (٣) ٥/٥٧ المائدة . (٤) ٢/٤٠ البقرة.
(٥) ٢/١٥٢ البقرة .

المـوقف

- ٢٥٨ -

قال تعالى :

« شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ[1] » .

هذه الشهادة شهادة علم ، لا شهادة شهود ورؤية • فانها شهادة بالألوهة، والألوهة تعلم ولا تشهد ، فانها مرتبة الذات • والمراتب أمور معقولة ، وانما المشهود آثارها ، فالألوهة مشهودة الأثر مفقودة في النظر ، تعلم حكماً ، ولا ترى رسماً • بخلاف الذات ، فانها تشهد من بعض وجوهها ، ولا تعلم علما احاطياً • فان العلم يقتضي الاحاطة بالشيء مين جميع جهاته ، والذات مطلق، والمطلق اذا علم لا تعلم حقيقته ، وانما يعلم بعض وجوهه واعتباراته ، فالذات مرئية العين ، مجهولة الأين ، ترى عياناً ، ولا يدرك لها بيان ، ألا ترى أنك اذا رأيت رجلا مثلا ، تعلم أنه موصوف بأوصاف متعددة ، فتلك الأوصاف انما تدركها بالعلم والاعتقاد أنها فيه ، ولا ترى لها عيناً • وأما ذاته فانك تراهـا بجملتها ولكن تجهل ما فيها من بقية الأوصاف ، اذ يمكن أن يكون لها ألف وصف وما بلغك الا بعضها ، فالذات مرئية والأوصاف مجهولة • والوصف لايرى وانما المرئي أثره ، فلا يرى من الشجاعة الا الأثر وهو الاقدام ، ولا مين الكرم الا البذل • والملائكة عباد الله المكرمون ، علمهم بالألوهة ضروري لا مكتسب ، بدليل برهان • وأولوا العلم الأنبياء والرسل والأولياء والمؤمنون، وهؤلاء الثلاثة شهدوا بثلاثة أشياء •

أولها : اثبات الألوهة للذات ، المشار اليه بالهو ، الذي هو في حقه تعالى، اشارة الى كنه الذات ، باعتبار اسمائه كلها ، مع الفهم بغيبوبة ذلك في اصطلاح

---

(١) ٣/١٨ آل عمران •

الطائفة العلية ، فهوية الحق ـ تعالى ـ غيبه الذي لايمكن ظهوره ، لكن باعتبار جميع أسمائه تعالى • ومعنى قولهم الهويّة غيب ؛ أنها لاتدرك ، لا أن للحق غيباً وشهادة مثل ما للمخلوقين ، فان غيب الحق عين شهادته ، وشهادته عين غيبه ، ولا يعلم غيبه وشهادته على ماهي عليه الا هو تعالى • فقوله هو عين قوله انا باعتبار شمول ظهوره لبطونه ، وبطونه لظهوره ، فانه القائل :

« إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ[1] » .

يقول الهويّة ، المشار اليها بالهو المتصل ، بأن هي عين الآنية المشار اليها بلفظة « أنا » وهذا معنى قولهم : ظاهر الحق عين باطنه ، وباطنه عين ظاهره ، من جهة واحدة ، لا أنه باطن مِن جهة وظاهر من جهة أُخرى •

ثانيها : الشهادة بوحدة الألوهة التي شهدوا بثبوتها للذات الاله ، والعلم بوحدة الاله هو المأمور به في الكتب الالهية ، والاخبارات النبويّة ، وما بعث الرسل الا به ولأجله ، وكل كلام ورد فيما يتعلق بالاله مِن الله ـ تعالى ـ أو مِن رسله أو مِن ورثة رسله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عليهم جميعاً ، انما هو في هذه المرتبة ، وهي الألوهة ، وأمّا الذات ؛ فما ورد فيها كلام عن الله ، ولا عن رسله ، بلما تكلم الحق فيها الا بالنهي عن الخوض فيها وطلب معرفتها ، قال تعالى :

« وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ[2] » .

وما تكلم رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيها الا كذلك قال :

« تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في ذاته » •

وآلاؤه هي آثار أسمائه الفعلية ، وهي أحد أقسام أسماء الألوهة • وكلّ مَن تكلم في الذات ، فانها ليست جوهراً مثلا ولا عرضاً ولا كذا ولا كذا من المتكلمين ؛ فقد أساء الأدب وتعدّى الحدّ ، وان جلّت رتبته في العلم •

---

(١) ٢٧/٩ النمل • (٢) ٣/٢٨ و ٣٠ آل عمران •

ثالثها : قيامه بالقسط أي العدل ، بمعنى انه لا تفاوت في قيُّوميَّته التي هي عين ذاته بين مخلوقاته ، فان قيُّوميَّته لاتتجزأ ولا تتبعَّض ، فهي واحدة مع كلّ مخلوق ، العرش والبعوضة على حدّ سواء فيها ، ومع هذا فلا يظهر من آثار قيُّوميَّته ــ تعالى ــ على كل مخلوق الاّ بقدر استعداد ذلك المخلوق، بحسب مزاج صورته الطبيعية ، أو الطبيعية العنصرية ، وبحسب عينه الثابتة أعطى كل شيء خلقه ، لا يزيده ذرَّة ولا ينقصه عن استعداده ذرَّة ، ولا يظلم ربك أحداً ، ينقص من استعداده أو زيادته ، فهذا هو القيام بالقسط الذي حارت فيه الأفهام ، وكلَّت دونه الأوهام . ولهذا قرن تعالى وصفه بانه قائم بالقسط ، بالألوهة . اذ هي مرتبة اعطاء كلّ ذي حقّ حقَّه من الوجود والعدم والحق والخلق :

« لَا إِلَهَ إِلاّ هُوَ[1] » .

هذه شهادة الحق ــ تعالى ــ لنفسه بنفسه بالألوهة ووحدتها كما يعلم هو بانفراده من غير مشاركة مخلوق من ملك وانس وجنّ . فلا يعلمه كما هو الاّ هو العزيز الذي انقطعت الأوهام دون العلم الحقيقي بألوهته ، فما كشف تعالى من ذلك لمخلوقاته الاّ النذر الذي تحتمله عقولهم ، ولا تتلاشى عند كشفه الحكيم ، في تنزُّله الى عقول مخلوقاته من ملك ورسول ونبيّ ووليّ ومؤمن ، حتى شهد كل صنف منهم بما علمه من ذلك ، مع تفاوت أشخاصهم شخصاً شخصاً فيما علموه من ألوهته ، التفاوت الذي لايدرك ولا ينحصر ، فانه ماتفق اثنان من المخلوقات فيما شهدوا به من كلّ وجه ، والله واسع عليم .

الموقف

ـ ٢٥٩ ـ

قال تعالى حكاية عن أهل النار :

« يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ[2] » .

---

(١) ٢/١٦٣ البقرة . (٢) ٦/٢٧ الانعام .

وأكذبهم تعالى في تمنيهم هذا فقال :

« وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ[1] » .

من الكفر والمعاصي ، وتكذيب الحق ـ تعالى ـ لهم ؛ ليس لقضائه عليهم بذلك ، وسبق العلم به فقط ، كما يقوله الجمهور . لأن القضاء يتبع العلم ، والعلم يتبع المعلوم . فبالعلم ينكشف المعلوم على ما هو عليه . والمعلوم لايمكن أن يتبدل عما هو عليه ، لأن العلم يصير ـ حينئذ ـ جهلا ، وانما تكذيبه تعالى لهم لما علمه من اقتضاء حقائقهم وطلب استعداداتهم ، وأنها لاتقتضي الا الكفر وما يلزمه ويتبعه ، فمالها استعداد الا لقبوله . فمعنى الآية ؛ اشارة لما تداولته الصوفية بينهم من القول بالاستعداد والقابلية . والاستعداد عند الطائفة العلية ؛ هو الاستعداد للوجود بشرط كذا وكذا ، له لوازم وتوابع هي داخلة فيه وتابعة له كاللوازم البينة عند الناطقة . فيكون كأنه جزء من الماهيّة ، والحقيقة لاتتمُّ الماهية والحقيقة الا بحصوله ، فلابدَّ من حصوله . ولو تكون لحصوله موانع فلابدَّ من دفعها ، أو شرائط فلابدَّ من كونها . وهذا هو الاستعداد الكلّي الذاتي ، لا الاستعداد العرضي الجزئي . فانَّ الاستعداد على قسمين : كلي وجزئي ، كما قلنا ، والاستعداد والقابلية والتهيؤ والقبول للشيء المستعَّد له ، اذا وردا بمعنى واحد ، وينفرد الاستعداد بالطلب الاستعدادي ، فانه يطلب المستعد له طلباً حثيثاً، لأن الاستعداد مأخوذ من قولهم: أعتد فلان لطلب الشيء الفلاني . والشيء يطلبه المزاج كما تطلبه المرتبة اذا ظهر في الوجود ، ولكن هذا الطلب الاستعدادي الكليّ قد تعرض موانع بينه وبين المطلوب ، وقد تكون لحصوله على المطلوب شروط يتوقف على وجودها ، والموانع والشروط قد تكثر ، فيطول الأمد ويبعد الحصول على المطلوب . وقد تقلُّ ، وقد لا تكون موانع ولا شروط ، فيحصل المطلوب بسرعة وبلا تمحُّل ولا تعب . والعمل في رفع الموانع وحصول الشرائط لحصول ما هو مطلوب بالاستعداد الكلي الذاتي هو الاستعداد الجزئي ، مثلا كل انسان ـ من حيث انسانيته وحقيقته ـ مستعدٌ

---

(1) ٦/٢٨ الانعام .

بالاستعداد الكلي الى ظهور الصورة الالهية فيه ، ولكن قد يتوقّف حصول هذا التجلّي المستعَد له بالاستعداد الكلّي على رفع موانع وحصول شرائط - كما قلنا - فخوض السالك لطريق أهل الله - تعالى - في الرياضات النفسيّة والمجاهدات البدنيّة ومعانقة الآداب الشرعية لرفع الموانع الطبيعية، والاقتضاءات الشهوانية النفسية ، وتحصيل الشرائط بتصفية محل التجلّي وتنويره بالأذكار، ومواصلة الاعتبار ، والتعرض لنفحات الحق - تعالى - بالأسحار ؛ هو الاستعداد الجزئي العرضي ، وهذا ما ذكره بعض الأكابر ، وهو أن المرآة من حيث هي مرآة ، لها قابلية لأن ينظر الملك فيها وجهه ، وليس لها استعداد لأن ينظر فيها وجهه ؛ الاّ اذا كانت محلاّة بأنواع الجواهر ، مزيّنة بالحلي الفاخر ، فعبّر بالقابلية عن الاستعداد الكلّي الذاتي ، وبالاستعداد عن الاستعداد العرضي الجزئي ، والاستعدادات الكلية الذاتية غير مجعولة ، فلا توصف بالخلق ، فلهذا هي لا علّة لها . ولا يقال عليها « لم » ؟ لأنها حصلت في العلم الذاتي بالتجلّي الذاتي المعبّر عنه عند الطائفة العلية بالفيض الأقدس ، من غير تخلُّل اسم من الأسماء ، ولا صفة من الصفات ، كالارادة والقدرة والاختيار ، وهي محصورة في كلّيات أربع ، كما ورد في الصحيح : « الرزق ، والأجل ، والشقاوة ، والسعادة » وجميع ما يطرأ على الأنسان ؛ فهو من توابع هذه الأربعة ولوازمها. وظهور بعضها قد يتوقّف على أسباب وشروط ، والمجعول المخلوق وهو الاستعداد الجزئي العرضي ؛ هو الذي يعلّل ويعتبر وزنه بالميزان الشرعي . والتعمُّل بالاستعداد الجزئي ؛ قد يفيد في حصول المستعد له ، اذا وجدت الشروط وانتفت الموانع جميعها ، وقد لايفيد لنقص بعض ، أو بقاء بعض الموانع خفيّة عند هذا ، اذا كان الاستعداد الجزئي مستنداً الى استعداد كلّي ، كالمثال المذكور . والاّ كان عملا في غير معمل ، وضرباً في حديد بارد ، وان كان هذا أيضاً من مراتب الاستعداد الكلي ، فانه هو الذي اقتضى هذا العمل الذي لايحصل به مطلوب ، والاستعدادات الكلية غيبيّة خفية عن المستعَد وغيره ، فلا يطّلع عليها الاّ من أطلعه الحق - تعالى - على الأعيان الثابتة في العلم الأزلي، وذلك خاص بالأبدال السبعة ، وهم الأفراد الأربعة والقطب والامامان ، وأمّا

العموم فانما يدركون الاستعدادات الجزئية فيقولون : فلانمستعد" لكذا ،فينزلون الاستعدادات الجزئية منزلة الاستعدادات الكلية ، ثم انهم يرون شخصاً عالماً عاقلا مدبراً جامعاً لصفات الكمال ، في مرتبة سافلة عند الملك مثلا ، ويرون مَن دونه في صفات الكمال أو لا كمالات له أصلا ؛ في مرتبة عالية عند الملك ، فيتوهَّمون أنه مقصَّر بهذا الكامل دون استعداده ، وأنه أعطى لمن دونه في الكمالات فوق استعداده ، وليس الأمر كما توهَّموا ، فان هذهالكمالات استعدادات جزئية عرضية ، هي من لوازم الاستعداد الذاتي الكلي ومراتبه ، فلا أثر لها ولا اقتضاء ، والذي أعطي المرتبة العالية مع عدم الكمالات ؛ أعطاه استعداده الكلي الذي هو غير متوقِّف على وجود شرط ولا مانع له ، وهكذا هو الأمر في جميع الناس من علم وغنى وعزٍّ وجاه ، ومراتب دنيوية وأخروية فتحصل لمن لا استعداد عرضيٍّ له في تحصيلها ، ولا تحصل لمن له استعداد عرضي جزئي في تحصيلها ، وقد تحصل بعد تعب وعناء ، وقد تحصلآخر جزء من العمر ،لوجود شرطها وانتفاء مانعها مثلا، وكل ذلكراجع الىالاستعدادالكلِّي الذاتي ولوازمه وتوابعه وشرائطه وموانعه ، فليس لجاهل ولا لخامل ولا لمعتوه ولا لفقير ولا لمبتلي بأنواع البلايا ، ولا لشقي ولا لغيرهم ممَّن يطلب كمالا دنيوياً أو أخروياً حجَّة على الله ، فانه تعالى ما أعطى كلَّ أحد الاَّ ما أعطاه استعداده الكلي الذي هو كجزء من حقيقته، وما منعه الاَّ ممَّا لا يقبلهاستعداده لو أعطاه أياه • فان الحق تعالى جواد لا يبخل • وطلب الاستعداد الذاتي مجاب لايرد ، ولهذا الاستعداد الكلي الذاتي الكامن في العباد أشار – صلى الله عليه وسلم – في الصحيح :

« ان الرجل ليعمل بعمل اهل الجنة فيما يبدو للناس ، حتى لايبقى بينه وبين الجنة الا شبر او ذراع ، فيسبق عليه الكتاب ، فيعمل بعمل اهل النار ، فيدخل النار • وان الرجل ليعمل بعمل اهل النار ••• » الحديث بطوله في صحيح البخاري •

فالرجل الأوَّل له استعداد كلي ذاتي للكفر ، فانه كان مستعداً للوجود بشرط الكفر ، والكفر له لوازم وتوابع وأحوال ، من جملتها دخول النار • وكان لظهور الكفر الذي هو مستعدٌ له

منه موانع ، ربمّا تكون كثيرة ، ولما حانت وفاته ، وكانت الدنيا هي موطن الكفر والايمان لا الآخرة ؛ ارتفعت الموانع ، وحصلت الشرائط فظهر ما كان مستعداً له وهو الكفر ، فمات كافراً . وأمّا ما كان يعمله من عمل أهل الجنة فهو من الاستعداد الجزئي الذي لا أثر له في حصول المطلوب ، وان كان من مقتضيات الاستعداد الكلّي عوارض عرضت وأحوال حالت . فللّه الحجة البالغة على أهل النار ، فليس لأحد منهم أن يقول : يارب لم جعلتني مِن أهل النار ؟! فانه تعالى يقول له : ما جعلت الاّ ما علمت ، وما علمت الا ما أنت عليه . فان حقيقتك مركبة من الاستعداد للوجود بشرط الكفر والحقائق غير مجعولة ،لأنها معدومة ، وان كانت ثابتةفما أعطيتك الاّ ما طلبته باستعدادك،فانّه مِن حقيقتك. ولو أعطيتك خلافه ؛ ما قبلته ، ولرددته ، لأنـه يلزم مِن اعطـائك خلاف ما أعطيتك قلب حقيقتك ، وقلب الحقائق محال . فليس لشيء أن يقول : يارب لمَ جعلتني أنا ؟! فانه كلام وسؤال مهمل ، وانما كانت دعوة الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ للمستعدّين للايمان والكفر سواء ، لئلا تكون للناس على الله حجة بعد الرسل ، فمن أهل النار مَن يقنع ويسلّم بحجّة ارسال الرسل ، ومنهم مَن لايقنعه ذلك ؛ فيحتج الحق عليه باستعداده ، وهذا مَن سرّ القدر ، الذي منع الله عباده من الاطلاع عليه ، ونهى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن السؤال عنه ، والخوض فيه ، لايقال انكم ذكرتم أنّ كلّ انسان لهاستعداد ذاتي كلي ، لتجلي الصور الالهية فيه ، وطلب الاستعداد مجاب لا يرد .ونحن لم نرَ هذا الأمر حصل الاّ لأفراد قليلين من أولياء الله تعالى ، لأنّا نقول: لابدّ مِن حصول ذلك ، عند وجود الشرائط وانتفاء الموانع ، وحضور الوقت المقدّر لذلك ، وهو من الشرائط ، امّا في الدنيا وامّا عند الموت ، وامّا في البرزخ وامّا في الجنة ، لمن يدخلها أولا ، وامّا بعد الخروج من النار بالشفاعة الخاصة والرحمة ، واما بعد الرحمة العامة لأهل النار في النار جميعاً ، فافهم.

المــوقف

ـ ٢٦٠ ـ

روى مسلم والبخاري في صحيحهما ، في حديث جبريل المشهور أنـه قال لرسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ما الاحسان ؟ فقال :

« **أن تعبد الله كأنك تراه،فان لم تكن تراه؛فانه يراك ..**» الحديث بطوله.

« كأن » هنا ؛ يتعين أن تكون للتحقيق ، وهو أحد معانيها ، كما هي في قول القائل يرثي هاشماً جدّ رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ واسمه عمرو .

فأصبح بطن مكّة مقشعراً كأن الأرض ليس بها هشام[1]

وليس هشـام بها تحقيقـاً ، ولا يصحُ أن تكون « كأن » في الحـديث ، للتشبيه ، عند أهل الله ، فان التشبيه من المجاز ، والمجاز يصحُ رفعه ، فتقول في قولك : كأن زيداً أسدٌ ، ليس زيد بأسد ، وتصدق . ولا يصح في الحديث أن تقول : أعبد الله ، فانك لست تراه ، باجماع العلماء بالله ، فانه كذب . اخبار بخلاف ماهو الأمر عليه . فانك تراه تحقيقاً ، عرفت أو جهلت ، بل قال الشيخ الأكبر : « مَن نظر غير الله في صلاته فما صلّى » قوله : « فان لم تكن تراه » بأن كنت مِن المحجوبين بحجاب التنزيه المطلق ، المقولين بعقال العقل الموثق، المانعين تجلي الحق ـتعالى ـ في الدنيا ؛ فليس هذا بعشّك فادرجي ، واعبده على أنه يراك ، فان العقل مِن حيث هو عقل ليست له الاّ هذه المرتبة ، وهو أنه يراك . وأما أنك تراه ؛ فالتنزيه العقلي ـ لا الشرعي ـ يمنعه من ذلك ويحجبه عما هنالك . فان العقلاء يظنون أنّ متعلق علمهم ورؤيتهـم انما هي مظـاهر الأسماء التي دلت عليها الآثار ، وأن الحق ـتعالى ـ ليس بمرئي ولا معلوم الا علماً أجمالياً مِن حيث كونه الخالق الموجد سبحانه ، وانما عبَّر ـ صلى الله عليـه وسلم ـ بكأن ، لأنه علم أن المقيد بقيد العقل والتنزيه المطلق لايدرك التجليات

---

(١) انظر تعليقنا على هذا البيت ص ٣٠٢ . (مصححه ظافر كوجان) .

في المظاهر الخيالية وغيرها ، التي ورد الشرع بها كتاباً وسنة ، الاّ بالحلول أو الاتحاد ونحو ذلك ممّا أجمع العقل والشرع والكشف على أستحالته . فهو لا يتعدّى مرتبته ومناجاته بصريح الحق ، ممّا يشوش فكره ويوجب له دغدغة في ايمانه ، الا اذا أوّله وردّه الى مرتبة عقله فرفق به ـ صلى الله عليه وسلم ـ في العبارة . وأمّا من أختصه الله برحمته ، وكشف له عن أسرار معرفته ، فجمع بين التنزيه والتشبيه الشرعين ، وترقى عن التنزيه العقلي القادح فيما ورد في الكتاب والسنة ؛ فهو يعلم مراد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وهو ـ صلى الله عليه وسلم ـ أوتي جوامع الكلم ، فهو يتكلّم بالكلمة الواحدة لفظاً ، المتعددة معنى ، وكلُ طائفة ، بل كل شخص يفهمها بحسب استعداده ، والكل من مقصده ـ صلى الله عليه وسلم ـ ومراده فهو ـ صلى الله عليه وسلم ـ امام المعلمين والمؤدبين ، أمرك بعبادة الله ، وأخبرك انك تراه ؛ وان كنت لاتعرفه . فانه ليس كلُ مَن رأى علم ، فلا معوّل الاّ على العلم . ولا حجاب الاّ الجهل ، والجهل عدم ، لا عين له . مثلا اذا كنت تطلب شخصاً لست تعرفه بعينه ، وأنت طالب له من أسمه ، فلقيته وسلمت عليه وسلم عليك، وما تعرّف عليك ؛ فقد رأيته وما رأيته ، فلا تزال تطلبه وهو معك ، حتى يأتيك مَن يعرّفك به ، أو يتعرّف هو بنفسه لك ، ولهذا قال ساداتنا في العلم الالهي : انه عين الذات ، اذ لو لم يكن عين الذات ؛ لكان المعوّل عليه غير الذات الالهة :

أنظر الى وجهه في كلّ حادثة | من الكيان ولا تخبر به أحداً
فما ترى عين ذي عين سوى عدم | فصحّ أن الوجود المدرك الله

الموقف

ـ ٢٦١ ـ

روى مسلم في صحيحه عنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ ممّا يرويه عن ربّه:

« الكبرياء ردائي والعظمة ازاري ، مَن نازعني واحداً منهما قصمته » .

أعلم : أن الكبرياء والعظمة حضرتان ، أو قل مرتبتان للحق ـ تعالى ـ، ثابتتان له تعالى شرعاً وكشفاً ، فمن نازعه لينزع عنه واحدة منهما وينفيها عنه ويسلبه منها قصمه تعالى وأهلك بالجهل ، فانه لاهلاك أهلك من الجهل بـه تعالى ، فالكبرياء حضرة التشبيه الواردة في الكتب الالهية ، والأخبار النبويَّة ، المسماة عند المتكلِّمين بالصفات السمعيَّة ، ولذا شبهها بالرداء ، فان الرداء ظاهر محسوس ، وهو حجاب على المرتدي . وقد ورد في الصحيح :

« وليس بين القوم وبين ان ينظروا الى ربهم الا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن » .

وهو كناية عن حضرة التشبيه والعظمة ، حضرة التنزيه ، فان العظمة انما تقوم بنفس المعظِّم (اسم فاعل) للمعظَّم (اسم مفعول) وكذلك التنزيه ، انما يقوم بنفس المنزِّه له تعالى . وشبهها بالازار ؛ لكون الازار مستوراً بالرداء ، وكذا حضرة التنزيه ، فانها مستورة بالعدم ، فانها حضرة العدم . فهاتان الحضرتان ثابتتان له تعالى كتاباً وسنَّة وكشفاً ، أعني مرتبتي التنزيه والتشبيه الشرعين . فمَن نازع الحق ـ تعالى ـ لينزع عنه رداءه ، وهو حضرة التشبيه ، بأن يكون منزِّهاً فقط ، وهو المقتصر على مدارك العقول ، كالحكيم والمتكلم الصرف النافين حضرة التشبيه ، وذلك لأن الاله الذي أرسل الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ بما أخبرت عنه به وسمته ونعتته ؛ ماهو الاله الـذي أدركتـه العقول ، فان اله الرسل مطلق مشبِّه منزِّه . واله العقول محجر عليه ، لايكون كذا ولا كذا ، منزِّه فقط . فمن كان منزِّهاً فقط ، كالحكيم والمتكلم ، أو مشبهاً فقط كالحلولية والاتحادية . والآخذين بظواهر الاخبارات الالهيَّة والنبويَّة ؛ فذلك هو الذي نازع الحق في كبريائه وعظمته ، وهو الذي توعَّده الحق وأخبر أنه يقصمه . والمراد من هذا الخبر الالهي ؛ الجمع بين التنزيه والتشبيه ، فان رفع النقيضين في مثل هذا ، يؤذن باجتماعهما . ولهذا جمعهما تعالى في قوله :

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » . منزّه « وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ[1] »

فشبَّه . قال قدوة العلماء بالله من الأولياء محي الدين الحاتمي ـ رضي الله عنه ـ :

---

(١) ٤٢/١١ الشورى .

فان قلت بالتنزيه ؛ كنت مقيداً وان قلت بالتشبيه ؛ كنت محدداً
وان قلت بالأمرين؛ كنت مسدداً وكنت اماماً في المعارف سيدا

وقال : ونزهه وشبهه ، أو قم واقعد في مقعد الصدق ، وان التنزيه الشرعي لايقابله التشبيه الشرعي ولا ينافيه . فانه عبارةعن انفراد الحق -تعالى- بكمالاته ، التي لايشاركه أحد فيها ، بخلاف التنزيه العقلي ، فانه نفي مايتوهم أنه نقص في الجناب الآلهي . ونفي الشيء فرع ثبوته ، أو توهم ثبوته ،والحق - تعالى - نزيه لذاته، لا بتنزيه منزه.ولهذا غلط المتكلمون فجعلوا الكمالات الحق - تعالى - اضداداً . فكلما وصفوه بوصف كمال نزهوه عن ضده ،وليس لكمالات الحق -تعالى- أضداد ، فان الضد انما يتصور في المحل القابل للشيء أو ضده ، والحق - تعالى - غير قابل لضد الكمال ، فلا يصح أن يكون لكماله ضد . وهاتان الحضرتان يظهر بهما الحق - تعالى - في المسمى « غير أو سوى» فان التنزيه انما يظهر أثره في المنزه (اسم فاعل) وكذلك العظمة ، فانما يظهر أثرها في المعظم (اسم فاعل) مثلا اذا ظهر الملك لمن لا يعرفه أنه الملك ،فالملك عنده كآحاد الناس ، لا عظمة له ، فاذا عرف انه الملك ؛ قامت له في نفسه عظمة فعظمه لذلك وبجله . فلو كانت العظمة قائمة بالملك لعظمه كل من رآه ، بمجرد الرؤية ، وليس الأمر كذلك ، فالعظمة انما تظهر في العارف بمقام معروفه وبما يستحقه من الاعظام والاجلال . وهذه المنازعة التي ذكرناها هي المنازعة الحقيقية ، فانها منازعة سلب لا منازعة تشبيه ، فان من تظاهر بالكبرياء والعظمة بين الناس ؛ فانما ذلك على أبناء جنسه ، ويعلم خلوه عن ذلك باطناً ، قال تعالى:

«وَلَهُ ٱلْكِبْرِيَاءُ فِي ٱلسَّمَٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ[1]» .

فأخبر تعالى أن محل كبريائه السموات والأرض ، وما جعل نفسه محل الكبرياء ، فالمحل هو الموصوف بالكبرياء ، فهو تعالى منزه عن قيام الكبرياء به والعظمة ، وهو تعالى العزيز (أي المنيع) لذاته أن يكون محلا لما هي السموات والأرض له محل . فاعرفه ، فانه نفيس ، ما عرفه حكيم ولا متكلم.

---

(١) ٤٥/٣٦ الجاثية .

الموقف

- ٢٦٢ -

قال تعالى :

« وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَوَاتِ وَٱلْأَرْضِ[1] » .

أخبر تعالى أن الجنود التي في الأرض ، والجنود التي في السماوات كلّها مملوكة لله وتحت قبضة حكمه وتصرفه . والمراد بالجنود السماوية ؟ الأسماء الالهية ، لعلوّ مكانتها . والجنود الأرضية مظاهرها ، فالكلُّ في قبضة الاسم الجامع « الله » وان تباينت تصُرفاتها ومطالبها وما تقتضيه ذواتها . وهذه الجنود تتنازع مع بعضها بعضاً، فتنازع أسماءُ الجمال ومظاهرها أسماءَ الجلال ومظاهرها، كما نازعت الرحمةُ الغضب وسابقته فغلبته وكان الدولة لها . وهكذا جميع الجنود التي هي لله ، فليس المراد أن لله جنود السموات والأرض ، يقابل بها جنود مقابل له معاند ، فان الله لا يقابله شيء يستعين عليه بجنود السموات والأرض . كيف ؟! وقد ذكر السموات والأرض ، والذي يقابله على فرض وجوده أين يكون هو وجنوده ؟! ولذا تمّم الآية بقوله :

« وَكَانَ اللهُ عَزِيزاً حَكِيماً[1] » .

« فكان » هنا ، وفي مثلها معداة عن الزمان ، بمعنى وجد الله ، هو الاسم الجامع الذي له جنود السموات والأرض تحت تصُرفه وفي قبضته ، عزيزاً منيع الحمى ، غنيّاً عن الجنود التي يستعان بها ، فانه لا كفء له ، حكيماً فيما حكم به من وجود المنازعة بين جنوده، مع كونها كلّها تحت ارادته أي الاسم «الله».

---

(١) ٤٨/٤ و ٧ الفتح .

المـوقف

ـ ٢٦٣ ـ

ورد في الخبر :

ان « قُلْ هُوَ اللهُ » تعدل ثلث القرآن .

وذلك أن القرآن مأخـوذ من القرء وهو الجمع ، والقـرآن جامع لكلِّ شيء ، لأنه ورد تبياناً لكل شيء ، فما فرَّط تعالى في الكتاب من شيء ، وكل شيء لا يخرج عن كونه متعلقاً بالحق ـ تعالى ـ ، أو متعلّقاً بالخلق ، أو متعلقاً بالبرزخ الجامع بين الحق والخلق ، وهو حقيقة الحقائق الكلّيّة ، وانحصرت المعلومات التي دل عليها القرآن في هذه الثلاث من وجه ، فقال :

« قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ » .

تعدل الثلث ، ممّا جمعه القرآن ، أي تماثله من حيث الاجمال ، لا من حيث التفصيل . فان قوله « هُوَ » اشارة الى الذات الغيب المغيب ، وقوله « الله » اسم علم على مرتبة الذات ، وهي الألوهية الجامعة لجميع المراتب ، التي لا نهاية لتفاصيلها ، والقرآن تفصيل لها بالنسبة، والاّ فجميع ما سطره المتكلمون والعارفون بالله هو شرح لهذه الكلمة ، وتفصيل لبعض ما اشتملت عليه .

المـوقف

ـ ٢٦٤ ـ

ورد في الخبر :

(اِذَا زُلْزِلَتِ) تعدل ربع القرآن .

وذلك بالنسبة الى الانسان وما يتعلّق به ، فان الانسان له أربعة مواطن ،

موطن الدنيا، وموطن البرزخ، وموطن ما بين البعث الى دخول أهل الجنة الجنّة، وأهل النار النار، لأنه يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، وموطن الآخرة، وهو الموطن الذي لا موطن بعده. والقرآن جامع لأحكام هذه المواطن كلها، ولما تعلق بها على سبيل التفصيل، و «اذا زُلزلت» متضمّنة لموطن من هذه الأربعة، وهو ما بين البعث واستقرار أهل كل دار في دارهم، فهي لهذا تعدل ربع القرآن اجمالا.

الموقف

ـ ٢٦٥ ـ

سألت من الحق ـ تعالى ـ بشارة بسعادتي، وقد فعل ذلك مراراً. ولكن لتكرار البشارة لذة، فألقى عليَّ قوله:

« لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ[1] ».

فبعد رجوعي الى الحسّ، قلت: يارب!! هذا خطابك لفرعون، وأيّة مناسبة بين مطلوبي وهذا الخطاب؟! فألهمني في الحال بالطريق التي عودنيها: أن فرعون عاش ما عاش سعيداً سيداً بل الهاً يعبد. ولما حضرت وفاته قبضه الله بعد توبته وايمانه طاهراً مطهراً شهيداً، وهو في الآخرة ملك من ملوك الجنة، وأكثر الناس يأبون عليه ذلك، وأنت سعيد في الدنيا والآخرة، وأكثر الناس يأبون عليك ذلك، بما يرون ما خوّلك الله من النعم، وبسط لك من المال والولد، والعزّ والجاه العريض، وما نشرَ لك من الصيت الذي ملأ المعمورة مع مخالطتك لأرباب المناصب الدنيوية، ومشاركتك لهم في زيّهم، فهم يستبعدون جمع السعادتين لك. وأمّا انتسابك الى الطائفة العلية والفرقة الناجية فذلك عندهم أبعد وأبعد، وانّ كثيراً من الناس عن آياتنا الدالة على

---

(١) ١٠/٩٢ يونس.

غنانا عن طاعة الطائعين وعزتنا عن التأثر من عصيان العاصين ؟ لغافلون غير متنبهين لجريان القضاء الأزلي كيف قدم مَن قدَّم بلا علّة ، وأخّر مَن أخّر بلا علّة ، وأشقى وأسعد ، والى عليّته ينتهي السند . فهل كان في تلك الحضرة قبيح أو صالح من الأعمال أو مقامات أو أحوال ، أو غني أو فقير ، أو عزيز أو حقير ، أو سبب خفي من العبد أو جليّ لما جرى به القلم العلي ؟! فماهنالك الاّ عناية الهيّة ، وقدم صدق رباني ، يختصُّ برحمته مَن يشاء ، والله ذو الفضل العظيم . ولو كان له غرض ما ثبت فضله . وقد ثبت فضله ، لا يسأل عمّا يفعل ، فلا تحجير عليه ولا قانون يحصره ، فما في حضرة فضله كبيرة ، ولا في حضرة عدله صغيرة ، لا اله الاّ هو العزيز الحكيم .

المـوقف

ـ ٢٦٦ ـ

قال تعالى :

« فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ[١] » .

وقال :

« يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ[٢] » .

وقال :

« وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ[٣] » .

وقال :

« لَهَا مَا كَسَبَتْ[٤] » .

---

(١) ٩/١٠٦ التوبة . (٢) ٢/٢ البقرة ، ٨/٣ الانفال . (٣) ٢٣/٤ المؤمنون .
(٤) ٢/١٣٤ البقرة ، ٢/١٤١ البقرة ، ٢/٢٨٦ البقرة .

وقال :

« وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ[1] » .

وقال :

« وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ[2] » .

الى غير هذا ، ممّا ورد في نسبة الفعل الى المخلوقين وحدهم ، وقال :

« أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ[3] » .

وقال :

« اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ[4] » .

وقال :

« قُلْ كُلٌّ مِنْ عِندِ اللَّهِ[5] » .

وقال :

« وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى[6] » .

وقال :

« ولكنّ الله قتلهم[6] » .

الى غير هذا ، ممّا ورد في نسبة الفعل الصادر من المخلوقين الى الله وحده ، وقال :

« مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ[7] » .

---

(١) ١١/١٢٣ هود و ٢٧/٩٣ النمل . (٢) ٢٤/٤١ النور . (٣) ٥٦/٦٤ الواقعة .
(٤) ٣٩/٤٢ الزمر . (٥) ٤/٧٧ النساء . (٦) ٨/١٧ الانفال . (٧) ٤/٧٨ النساء .

وقال :

« يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَيْدِيكُمْ[1] » .

وقال :

« كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللهِ[2] » .

وقال :

« وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ[3] » .

وقال :

« وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ[4] » .

وقال :

« وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ[5] » .

وقال :

« أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ[6] » .

الى غير هذا ممّا شرك الله تعالى بين الحق والخلق في الفعل .

وانما وردت هذه الاخبارات الالهية والآيات القرآنية ، متنوّعة في نسبة الأفعال الصادرة من المخلوقين ، لتنوّع المشاهدات التي تعلّق العلم الأزلي بها، على ما تكون عليه أهلها اذا وجدوا . فطائفة لم تشهد الفعل الا من الله -تعالى- وحده ، وهذه المشاهدة وان كانت حقاً من وجه ؛ فهي مهلكة اذا دامت على صاحبها لما يؤول اليه من ابطال الشرائع وانكار التكاليف ، فلم يكن ذا عينين ينظر بالواحدة الى الشريعة وبالأخرى الى الحقيقة ، والى هذه المشاهدة استندت، وبها ارتبطت مقالة الجبرية ، وقد أبطلتها التكاليف الشرعيّة بالأمر والنهي .

---

(١) ١٥/٩ التوبة . (٢) ٢٤٩/٢ البقرة . (٣) ٥/١ الفاتحة . (٤) ٩٦/٣٧ الصافات . (٥) ٢٢/٢ البقرة و ٣٢/١٤ ابراهيم . (٦) ٣٥/١٣ الرعد .

والشيء لايكلف نفسه ، فلابدَّ من محل يقبل التكليف ويرد عليه الخطاب . وطائفة لم تشهد الفعل الاَّ من المخلوق ، حيث برقت لها بارقة من الاسم الظاهر تعالى ، اذ ليس العالم كلُّه الا تجليه ـ تعالى ـ باسمه الظاهر . ثم أنطفت عنها البارقة فلم تشهد الأمر على ما هو عليه ، ففرَّقت بين الحق والخلق ، وفصلت وميَّزت ليصحَّ لها التكليف ، وما رتب الشارع عليه من الثواب والعقاب ،لأن التكليف لا يصحُّ الاَّ لمن له الاقتدار على ما كلِّف به من الافعال ، وأمسك النفس في المنهيات عن ارتكابها ، وبهذه الحقيقة ارتبطت ، ومنها انتشأت مقالة المعتزلة القائلين ان العبد يخلق أفعاله الاختيارية ، وبمرتبة التنزيه المطلق فانهم نزَّهوا الحق ـ تعالى ـ أن ينسب اليه شيء يذم شرعاً أو عادة . وطائفة شهدت الفعل لله ـ تعالى ـ وللعبد فيه دخل ونسبة ، اما بالكسب ، وهي مقالة الأشعري، واما بالجزء الاختياري وهي مقالة أبي منصور الماتريدي ، وفي هاتين المقالتين انحصرت مقالة أهل السنة من المتكلمين ، وقاربت الحق ، لولا ما أصابها من العمش في نظرها ، لوقوفها مع العقل الصرف . والعقل قاصر من حيث هو عقل، عن ادراك التجلّيات الالهية ، في المظاهر الخلقية ، الواردة كتاباً وسنَّة وكشفاً ممَّن يعتدُّ بكشفه ، وهي مرتبة التشبيه ، التي أنكرها جميع المتكلمين الاَّ مَن رحم ربِّي ، ففاتهم نصف المعرفة بالله تعالى ، اذ المعرفة بالله نصفها تنزيه ، ونصفها تشبيه ، قال تعالى :

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ[1] » .

فشبَّه ، لأن تعريف الجزئين المبتدأ والخبر مؤذن بالحصر، قال امام العلماء بالله تعالى وقدوتهم محيي الدين الحاتمي : « مسألة نسبة الأفعال الصادرة من المخلوقين لا يتخلص منها توحيد أصلا، لا من جهة الكشف ولا من جهة الخبر» يعني الأخبار الالهية ، وهي الأدلَّة الشرعية . وأحرى الأدلة العقليَّة . فان الأدلَّة متدافعة متصادمة متناقضة ، فلا يتخلَّص لمنصف من المتكلمين سنياً أو معتزلياً ، نسبة الفعل الى الله وحده ، ولا الى العبد وحده . وأمَّا غير المنصف

---

(١) ٤٢/١١ الشورى .

أو القاصر من المتكلمين فقد تخلّص له في زعمه ، وربط عقده على نسبة الفعل الى الله وحده ان كان جبرياً ، وعلى نسبته الى العبد ان كان معتزلياً ،وعلى نسبته الى الله مع ما للعبد في ذلك من كسب ان كان أشعرياً ، أو جزء اختياري ان كان ماتريدياً . وأما أهل الكشف والوجود فهم أهل الحيرة العظمى والوقفة الكبرى ، من حيث تصادم التجلّيات الأسمائية واختلافها ، وعدم ثبوتها على نمط واحد، ونوع مخصوص ، فهم يتقلّبون مع التجليات تقلب الحرباء،لا ثبات لهم على نسبة بينها ، لأن تنُوع نسبة الفعل تارة،وتارة انما كان لتنوع التجلّيات. والآن فالصحيح عندهم : أن الأمر مربوط بين حق وخلق ، غير مخلص للحق وحده من جهة الوجود الذات ، ولا للعبد وحده من حيث الصورة ، فان العالم كلّه من حيث هو ليس بخلق من كلّ وجه ، ولا بحقٍّ من كلّ وجه ، بل هو خلق من وجه ، حقٌّ من وجه . فهو كالسحر ، لا ليل صرف ولا نهار صرف . قال سيدنا محيي الدين :

فلا تنظر الى الخلق	وتعريه من الحق
ولا تنظر الى الحق	وتكسوه سوى الخلق[1]
ونزهه وشبهه	وقم في مقعد الصدق

فالعالم لو تجرد عن الحق ـ تعالى ـ ما كان . ولو كان عين الحق ماخلق، ولهذا قبل الحق حكم الخلق ، وقبل الخلق حكم الحق ، فقبل الحق صفات الحدوث ، وقبل الخلق صفات القدم ، فليس الحق بمنعزل عن الخلق ولا بائن عنهم ، فلا حلول ولا اتحاد ولا امتزاج . فما أضاف تعالى الأفعال الى الخلق ؟

---

(١) رواية البيت الاول والثاني كما في فصوص الحكم ٩٣/١ :

فلا تنظر الى الحق	وتعريه عن الخلق
ولا تنظر الى الخلق	وتكسوه سوى الحق

وبعد البيت الثالث :

وكن في الجمع ان شئت	وان شئت ففي الفرق
تحز بالكل ـ ان كل	تبدى ـ قصب السبق
فلا تفنى ولا تبقى	ولا تفني ولا تبقي
ولا يلقى عليك الوحـ	ـي في غير ولا تلقي

(مصححه : احمد ظافر كوجان)

الا لكون مَن أضاف الفعل اليه ؛ هوية باطنة عين الحق ، وما نفى تعالى الفعل عن الخلق في قوله :

« وَمَا رَمَيْتَ[1] » .

وفي قوله :

« لَا يَقْدِرُونَ عَلى شَيْءٍ[2] » .

وفي قوله :

« خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ[3] » .

على أن « ما » نافية . وفي قوله « فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ » ونحو هذا الا مِن حيث الصورة خاصَّة بمعنى أن الفعل ليس للصــورة فقط . كما تشــهد العامة ، فلما عرفت الطائفة العلية ، والفرقة الناجية ، أن الامر هكذا هو غير مخلص ، فهو للعبد والرب مِن حيث الجمعية ، فان قلت لله ، على ما يعرفه أهل الله المكاشفون بحقائق الأشياء صدقت ، لا على ما يقوله الجبرية والمرجئية ، والقائلون بالكسب ، والجزء الاختياري . وان قلت للعبد صدقت ، على ما يعرفه أهل الله – تعالى – لا كما يقوله القدرية . ولا يهولك التكليف ، فانه انما ورد من اسم الهي على اسم الهي، وايضاح هذا السر هو أن حقائق الممكنات ماشمت رائحة الوجود ، ولا تشمه لا دنيا ولا آخرة ، والحق – تعالى – لا يتجلّى في غير مظهر ، لا دنيا ولا آخرة ، باجماع أهل الكشف والوجود ، فاعطي الكشف عن هذه الحقائق أن المسمي عالماً وعبداً ؛ انما هو الوجود الحق ، ظاهراً بأحكام الممكنات . وهذا التركيب الالهي أصل كل تركيب في العالم ، ولا يعلم أحد كيفيته الا الله – تعالى – فلذا كان الانسان لايعلم مِن حيث صورته ، اذ لو عرف من حيث صورته ؛ لعلم الحق – تعالى – مِن حيث الوجود الذات ،والحق – تعالى – لايعلم أبداً . فالعلم بالانسان مِن حيث صورته اجمال لا تفصيل ،

---

(١) ٨/١٧ الانفال . (٢) ٢/٢٦٤ البقرة . (٣) ٣٧/٩٦ الصافات .

ومع هذا فالأدب الالهي أن تثبت العبد المخلوق حيث أثبته الله ـ تعالى ـ وتنسب الفعل اليه كما في قوله تعالى :

« **قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد الحمد لله يقول الله كذا ، واذا قال العبد كذا يقول الله كذا** » الحديث .

وكما في قوله :

« قُلْ هُوَ اللهُ أحدٌ » « قُلْ يَا أيُّها الكَافِرُونَ » « قُلْ أعُوذ »

ونحو هذا . وكذا ننسب الفعل الى العبد حيث كان ظاهر الفعل غير محمود شرعاً أو عادة ، وننسب الفعل الى الله ـ تعالى ـ حيث نسبه الى نفسه ، أو كان الفعل محموداً شرعاً أو عادة ، فاذا لم ينسبه الحق ـ تعالى ـ الى العبد ولا الى نفسه تعالى ؛ فنسبة الى الحق ـ تعالى ـ على الأصل ، فانه لا موجود على الحقيقة ؛ الا هو تعالى ، فلا فاعل سواه تعالى تحقيقاً ، فافهم ، فانك اذا فهمت ما أدركته لك في هذه الكلمات من الأسرار ؛ استرحت من التعب في تميزك بين الحق والخلق والفصل بينهما ، ولن تستطيع ذلك أبداً وبقيت عليك أتعاب الحيرة اللازمة لكل عارف ، لا حيرة أصحاب النظر في الأدلة :

« **الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله** » .

لقد جاءت رسل ربنا بالحق ، والشكر له على أن علّمنا ما لم نكن نعلم ، وكان فضل الله علينا عظيماً .

وبعد كتابة هذا الموقف ورد الوارد بقوله :

« يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتوا العِلْمَ دَرَجَاتٍ[1] » .

---

(١) ٥٨/١١ المجادلة .

المـوقف

- ٢٦٧ -

قال تعالى :

« قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى[1] » .

ضمير الغائب ، عائد على القرآن الكريم ، والكلام القديم ، أخبر تعالى : أن القرآن للذين آمنوا هدى ودلالة الى كلّ سعادة وخير، وشفاء من كلّ علّة وضير ، كما قال في غير هذه الآية :

« وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ[2] »

وقال :

« وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ[3] » .

فالقرآن دواء العقائد الفاسدة ، والأخلاق الرديئة الكاسدة ، وهو النور الذي به تبصر الأشياء كما هي حقاً أو باطلا ، وهو بعينه للذين لايؤمنون وقرٌ وصمم في آذانهم فلا يسمعون حقاً :

« كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ[4] » .

فانعدمت فائدة الاسماع وارتفعت نتيجتـه في حقهـم ، فان أعظم فائـدة الأسماع هي سماع كلام الله ـ تعالى ـ وسماع دعوة الداعين الى الله ـ تعالى ـ والى سبيل السعادة من نبيّ ورسول ووارث . ولهذا قدّمه الحق ـ تعالى ـ في

---

(١) ٤١/٤٤ فصلت. (٢) ١٧/٨٢ الاسراء. (٣) ١٠/٥٧ يونس. (٤) ٢/١٧١ البقرة.

الذكر الحكيم على البصر ، وكما هو وقر في آذانهم : هو عمى في بصائرهم وأبصارهم ، يزيد الظالمين خساراً الى خسارتهم ، ويزيد الكافرين رجساً الى رجسهم ، وقد شعروا بذلك واعترفوا به :

« وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ -فلا نسمع- وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ -فلا نبصر- » .

هذا مع وحدة الكلام القديم ، فانه لا يتجزأ ولا يتبعّض من حيث أنه حقيقة واحدة ، ولكن للقوابل أثراً في المقبول فتقبله الى نفسها ، وتقبله بحسب استعداداتها وأمزجتها ، وما تقتضيه حقائقها انحرافاً واعتدالا ، فالمؤمن لما كان منّور الباطن بالايمان ، منّور الظاهر بالاسلام ، متحلياً بمكارم الأخلاق ومحاسن الخلال ، متخلياً عن سفسافها ؛ كان كأرض طيّبة التربة ، معتدلة المزاج ، قابلة لأن يظهر عنها جميع النباتات النافعة والأزهار المبهجة ، وأنواع الثمار المغذية ، ينزل بها ماء السماء عذباً فراتاً ، فانبتت من كل زوج بهيج حباً ونباتاً ، وجنات ألفافاً ، والكافر ، ويلتحق به المؤمن العاصي ؛ فان كلّ آية وردت في الكافرين تجرُ ذيلها على عصاة المؤمنين لقذارة ظاهرة ، وظلمة باطنة ، وتضمّخه بسيء الأخلاق وسفسافها ؛ كان كأرض خبيثة التربة سيئة المزاج منحرفة مستعدة لأن تقلب الماء العذب النازل اليها من المعصرات امّا مرّاً ، وامّا مالحاً ، وامّا زعاقاً، كما تقول الحكماء في ماء مطر نيسان : انه ينزل في أفواه الأصداف ، فتكوّن جواهر ودرراً نفائس ، وينزل في أفواه الحيات ؛ فيتكوّن سماً ناقعاً . وهكذا هي الحقائق العرفانية التي تكلم بها العارفون بالله - تعالى - أو أودعوها كتبهم، كالقرآن الكريم يضلُ بها كثيراً ، ويهدي بها كثيراً ، يسمعها المؤمن الصالح المنّور السريرة بالطاعات والأعمال الصالحات ، الطاهر الظاهر والباطن من الصفات المهلكات ؛ فتنزل في قلبه كالمطر في الأرض الطيّبة المستعدة لكلّ خير، فيزداد بهجة على بهجة ونوراً على نور . فأمّا الذين آمنوا فزادتهم ايماناً ، وهم يستبشرون بما انكشف لهم من اسرار الشريعة ، وحصل لهم من نتائج الأعمال الصالحة والأحوال الحسنة والمعارف الالهية التي يصيرون بها كاملين في المحيا

والممات ، فتزداد رغبتهم في الأعمال الصالحة ، ويزيدون للشرع تعظيماً وللأمر والنهي اتباعاً ، ويسمعها آخر قد خبثت نفسه ، وتلطّخ ظاهره وباطنه بالمعاصي والمخالفات والتغذيّ بالحرام الصرف والشبهات ، وتدنّس بالكبر والعجب والرياء وغيرها من المهلكات ؟ فتنزل الحقائق في قلبه نزول المطر في الأرض الخبيثة ، فتقلبه الى مزاجها ولما هي مستعدة له، فتنبت حنظلا وزقوماً وسعداناً. وما شاكل هذا من النباتات القاتلة والمؤذية ، كما هو الحال في الكلام القديم ، فان كلام أهل الله ـ تعالى ـ في الحقائق الالهية والتوحيد الشرعي التنزلي انما هو تنزلات الهية والقاء رباني ، والهام روحاني ، ينزله الحق ـ تعالى ـ في قلوبهم فتنطق به ألسنتهم ، وذلك أمّا ناشيء عن تقوى كما قال :

«وَٱتَّقُوا اللهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللهُ»[1] .

وقال :

«إِنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً»[2] .

وامّا وهب محض لا ثمرة عمل ولا نتيجة حال ولا مقام . وقد رأينا ممّن ضلّ بسماع كلام أهل الله ـ تعالى ـ في الحقائق ، أو بمطالعة من غير فهم لها على مرادهم ، خلقاً كثيراً، فضلّوا وأضلّوا، أسأل الله العافية لي ولاخواني. فان العلم محبوب للنفوس طبعاً لشرفه ، لاسيّما علم ما غاب عن أكثر الناس ، لاسيّما في الالهيات ، فتتوجّه النفس لذلك ، فتبرق لها بارقة من الجناب الالهي عند توجّهها ، اذ حقيقة النفس تعطي ذلك على أي حالة كانت ، من جميل وقبيح . وعلى أي نحلة كانت من النحل ، لكن لا على الكمال ، ولا على ما يعطي السعادة ، فتقصد النفس تلك البارقة ، فتنطفيء البارقة ، فتضل النفس وقد فارقت السبيل التي كانت عليها . وتريد النفس أحياناً الرجوع الى ما كانت عليه ، فلا يتأتّى لها لأنها تتخيل أن ذلك نزول وانحطاط من الذروة العليا ، ومشاركة للعامة والسوقة فيما هم عليه ، فلا هي بالحاصل ولا الفائت :

---

(١) ٢/٢٨٢ البقرة .   (٢) ٨/٢٩ الانفال .

« مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ (١) » .

ما أمامهم فيهتدون :

« صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ (٢) » .

الى ما تركوه وراءهم ممَّا عليه عامة المسلمين ، فيصيرون حينئذ امَّا حلوليَّة ، أو اتحادية ، أو اباحيَّة .. أو ما شاء الله من الضلالات وهم مع هذا يتخيَّلون أن ما هم عليه هو طريق أهل الله ـ تعالى ـ وأنه أسنى ما يتحف الله به من اصطفاه من عباده ، فقنعوا بكلمات من الحقائق يتشدقون بها في المجالس ، ضلَّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً ، حبطت أعمالهم فلا يقيم لهم الحق ـ تعالى ـ يوم القيامة وزناً ، استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله ، فلا يرفعون بالأوامر والنواهي الشرعية رأساً ، يستهينون بالأعمال الصالحات وأنواع القربات ، ولا يناجون الحق بكلامه في الصلاة والتهجد في الليالي المظلمات :

« أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ (٣) »

وعند هذا يقبل عليهم الحارث اقبال الوالد المشفق على ولده الوحيد ، بالالقاءات ، والواردات ، والتنزُّلات الشيطانية ، وقد ملك الله لابليس الخيال ، فيخيِّل لهم ما أراد ممَّا يزيدهم به ضلالا وبواراً ووبالا وخساراً ، فان سبقت لواحد من هؤلاء العناية الالهية وأراد الله به خيراً ، وقليل ما هم ، بل هو الغراب الأدهم الأعصم نسخه ساقه الله ـ تعالى ـ الى من يبيِّن له ضلاله ، وجمعه بمن لايشرح له محاله ، ويعرفه أن النجاة والسعادة كل السعادة وأساس كلِّ خير وعطاء وزيادة هي في أتباع الشارع في كل ما ورد وصدر ، والتمسك بكتاب الله ـ تعالى ـ وسنة رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ

---

(١) ٢/١٧ البقرة . (٢) ٢/١٨ البقرة . (٣) ٥٨/١٩ المجادلة .

في المنشط والمكره والعسر واليسر ، وقد ضرب بعض ساداتنا لهؤلاء مثالا فقال: مثلهم مثل الصبي اذا شمّ رائحة الوجور - وهو الدواء الذي يصب في الحلق- ولم يسق منه ؟ فانه يعتريه مرض الدق ، ويبقى يرق ويدق وتنسل منه قوته شيئاً فشيئاً ، الى أن يسقى منه أو يموت ، وكذلك هؤلاء ، اذا شموا رائحة من الحقائق الالهية ، وما ساقهم الله الى مَن يكشف لهم عن محيَّاها ويشمهم على الوجه المراد لأهل الله ريَّاها ، لايزال أحدهم يرق دينه ويضعف اسلامه وينحل ويتحل ايمانه .... الى أن ينسلّ من الدين ، انسلال الشعرة من العجين ، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ، ينظر الى قذره فلا يوجد فيه شيء ، والى نصبه فلا يوجد فيه شيء ، والى سيته فلم يوجد فيه شيء، قد سبق الفرث والدم ، فهذه الطريق امَّا هلك وامَّا ملك ، فالحذر الحذر اخواني ممَّن هذه صفاتهم ، والنجاء النجاء ممَّن هذه سماتهم :

« وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ[1] » .

الموقف

- ٢٦٨ -

وقال تعالى :

« فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ[2] » .

اعلم : أن الحق - تعالى - أمر عباده أن يسألوه ما هم محتاجون اليه من أمور دينهم ودنياهم ، وأخبر سيد السادات : أن الدعاء مخ العبادة ، كما أخبر أنه تعالى يحب الملحّين في الدعاء ، وورد في الترغيب في الدعاء آثار كثيرة، وهذا مع التفويض فيما يسأل ، ورد الاختيار اليه تعالى فيما هو الأصلح والأنفع .

---

(١) ٤٧/٣٠ محمد . (٢) ١١/٤٦ هود .

فانظر الى هذا الوعظ البليغ والتأديب القوي والزجر الشديد لأول الرسل الى أهل الأرض نوح ـ عليه الصلاة والسلام ـ مع تأدُّبه في سؤاله كما أخبر عنه تعالى وهو قوله :

« رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ[1] » .

وليس فوق هذا الأدب أدب في السؤال في الظاهر ، لولا أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ مافوّض وجزم في سؤاله نجاة ابنه ، ولولا ما في قوله :

« وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ » .

من رائحة الحكم على الحق ـ بالتقييد فغفل ـ عليه الصلاة والسلام ـ عن الاطلاق الذاتي ، الذي للحقِّ ـ تعالى ـ بالأصالة في ذلك الحين ، وظنَّ أنَّ ولده داخل في أهله الذين وعده الحق ـ تعالى ـ بنجاتهم ، ونسى قوله :

« إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ[2] » .

يعني بالهلاك من أهلك ، كلُّ هذا لشدَّة الهول ، وعظم الأمر ومعاينة الغضب الآلهي . فالانسان يسأل من الله ـ تعالى ـ ما يظنه خيراً له ، ويستعيذ به مما يظنه شَّراً له ، والظن لايغني من الحق شيئاً . ولربما كان الأمر بالعكس ، وفي قوله :

« وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً ـ فتستعيذون بالله منه وتسألوه رفعه ـ وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ـ لو علمتم ـ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً ـ فترغبون فيه وتسألون الله حصوله ـ وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ[3] ـ لو علمتم كفاية ـ » .

ولذا قال بعض الحكماء : رُبَّ منحة في طيها محنة ، ورُبَّ نقمة في

---

(١) ١١/٤٥ هود . (٢) ١١/٤٠ هود و ٢٣/٢٧ المؤمنون . (٣) ٢/٢١٦ البقرة .

طيها نعمة . ولا يكون الدعاء عبادة الا مع التفويض للحق - تعالى - العالم بعواقب الأشياء وبواطنها ، فالعالم الحاضر مع الحق - تعالى - لايسأله شيئاً خاصاً معيناً على القطع أنه خير له ؟ الا اذا أعلمه الحق - تعالى - بخيريته وأطلعه على عينه الثابتة ، وأما غير هذا فلا يسأل الحق - تعالى - شيئاً معيناً خاصاً ، يظنه خيراً له الا مفوضاً له تعالى ، فانه العالم على الاطلاق بما هو الخير والمصلحة ، قال بعض ساداتنا : كل داع غير مفوِّض ؛ فهو مستدرج ، فيسأل العبد الخير من حيث يعلمه تعالى خيراً ، والسعادة من حيث يعلمها الحق سعادة ، ويستعيذ بالله من الشقاء والبلاء ، وليسأل دفعه من حيث يعلم تعالى ذلك كذلك ،فلايسأل السعادة والخير فيما يتخيله ويظنه من أسبابها على القطع والجزم ، ولا يستعيذ من الشرّ والشقاء فيما يظنه من الأسباب ، فان من أسمائه تعالى اللطيف ، وهو الذي يخفي الأشياء في أضدادها ، كما أخفى ليوسف - عليه الصلاة والسلام- الملك في الرق والسجن وأنواع من الشر والبلايا ظاهراً ، فقال لذلك :

« إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ[1] » .

سمعت والدي رحمه الله تعالى يقول : مرض بعض مشايخ القوم ،فدخل عليه مريد له يعوده ، فقال المريد : يا سيدي عافاك الله . فسكت الشيخ .فأعاد المريد قوله ثانياً ، وثالثاً . فقال الشيخ : يا ولدي ما أنا فيه هو العافية . محمد - صلى الله عليه وسلم - سأل الله العافية وقال قرب وفاته : مازالت أكلة خيبر تعاهدني ، والآن وجدت انقطاع أبهري. أبو بكر سأل الله العافية،ومات مسموماً من أكلة من الشاة التي سمّتها اليهودية لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - عمر سأل الله العافية ومات مطعوناً ، عثمان سأل الله العافية ومات مذبوحاً ، عليّ سأل الله العافية ومات مقتولا ، فهؤلاء سألوا الله العافية من حيث يعلمها هو تعالى عافية ، لا من حيث يعلمونها هم عافية ، فأجاب الحق - تعالى - سؤالهم العافية.

---

(١) ١٢/١٠٠ يوسف .

الموقف

ـ ٢٦٩ ـ

قال تعالى :

« وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِمَا عَلَّمْنَاهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ[1] » .

دخولهم من حيث أمرهم أبوهم هو دخولهم من أبواب متفرقة ، وما كان دخولهم من حيث أمرهم أبوهم يغني عنهم مِن الله مِن شيء ، ولا يردُّ قضاءه تعالى السابق فيهم ، ويعقوب ـ عليه السلام ـ يعلم ذلك ، ولكنه أراد ان يعلّم أولاده الأدب ، ويرقّيهم الى ذروة الكمال ، وذلك لا يكون بفعل السبب والاعتماد عليه ، ولا بترك السبب رأساً ، فان في الاعتماد على السبب تعطيلا للقدرة . ومِن أسمائه ـ تعالى ـ القادر ، وفي ترك السبب جملة واحدة تعطيل للحكمة ، ومِن أسمائه ـ تعالى ـ الحكيم ، فما وضع الأسباب وستر اقتداره بها عبثاً ، وهذا الذي صدر من يعقوب ـ عليه السلام ـ خلاف ما جرى عليه مشايخ الطريق ، فانهم يأمرون المريد أولا بترك الأسباب جملة واحدة،ليتمكّن في مقام التوكل . فاذا تمكّن رجع الى الأسباب بظاهره وقلبه مع مسبب الأسباب، وذلك لضعف المريدين وبعدهم من أنوار النبوّة ، بخلاف أولاد يعقوب ، فانهم بضعة النبوّة وجزؤها ، لا يتصوّر عليهم ما يتصوّر على غيرهم ، فأمرهم بالسبب حالة التوكل ، وهو الكمال ، قال لهم : ادخلوا من أبواب متفرّقة ، وهو السبب . وأمرهم بالتوكل على الله ـ تعالى ـ والاعتماد عليه دون السبب بقوله:

« إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ[2] »

---

(١) ١٢: ٦٨ يوسف .   (٢) ١٢/ ٦٧ يوسف .

وهذه حاجة يعقوب التي قضاها ، فان العلماء بالله ـ تعالى ـ أرحم الخلق بالخلق ، لاسيما الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ لاسيما بالأقربين فانهم أولى بالمعروف ، ولهذا أمر تعالى رسوله محمداً ـ صلى الله عليه وسلم ـ بانذار الأقربين ابتداء ، فقال له :

« وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ[1] » .

فصعد الصفا ونادى ابنته ، ثم عمه ، ثم بني عبد مناف ، ثم قبائل قريش .. ثم بعد ما قصَّ الله ـ تعالى ـ قصَّة يعقوب مع بنيه ، أثنى عليه تعالى بالعلم ، ولا ثناء أعلى من الثناء بالعلم ، فانه أشرف المقامات ، دفعاً لما يتوهَّمه القاصرون من انحطاط متعاطي الأسباب ظاهراً مع التوكُّل باطناً عن رتبة المتوكِّل ظاهراً ، وهذا الوهم غالب على أكثر الناس ، ولذا قال تعالى :

« وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ[2] » .

ثم زاد تعالى يعقوب ـ عليه السلام ـ تشريفاً ، بأن علم يعقوب ليس هو عن نظر وفكر وتعلم من مخلوق ، وانما هو تعالى معلِّمه ، يعقوب متعلمه ، « وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ » أن الحق تعالى قد يتولَّى تعليم بعض عبيده ، وأن هذا العلم الذي يعلمه الله هو العلم الحقيقي ، فانه العلم الثابت الذي لا تزلزله الشبه ولا تطرقه الشكوك .

الموقف

ـ ٢٧٠ ـ

قال تعالى حكاية عن يوسف أنه قال لأبيه ـ عليهما السلام ـ :

« يَا أَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا[3] ».

اعلم أن الله ـ تعالى ـ خلق الانسان وجعل له في الدار الدنيا حالتين ،

---

(١) ٢٦/٢١٤ الشعراء .   (٢) ٧/١٨٧ الاعراف ، و ١٢/٢٢ و ٤٠و ٦٨ يوسف و ١٦/٣٨ النحل ، و ٣٠/٦ و ٣٠ الروم و ٣٤/٢٨ و ٣٦ سبأ و ٤٠/٥٧ غافر و ٤٥/٢٥ الجاثية .
(٣) ١٢/١٠٠ يوسف .

حالة يقظة وحالة نوم ، وجعل له في كلٍّ حالة ادراكاً مخصوصاً ، أعني عموم الانسان . وأمَّا الخاصة كالأنبياء والأولياء فانهم يدركون في اليقظة مالا يدركه العامة الاّ في النوم . فحالة اليقظة يسمَّى ادراكها احساساً ، ومدركاتها محسوسات . وحالة النوم يسمي ادراكها تخيلاً ومدركاتها متخيلات . والمدرك من الانسان في الحالتين واحد ، وهو الروح المسمَّى عند الحكماء بالنفس الناطقة ، يدرك في حالة اليقظة الجزئيات بآلاته الجسمانية ، ويدركها في حالة النوم بآلاته الخيالية ، تكون للصورة التي يلبسها حالة ادراكه النومي ، فانه قد لايدرك شيئاً في بعض نومه ، وليس عالم الخيال بعالم مستقبل بذاته ، زائد على عالم المعاني ، وعالم الأجسام المحسوسات ، وانما هو برزخ بين عالم المعاني التي لا صورة لها من ذاتها ولا لها مادة ، وبين عالم الأجسام المادية ، فيجسِّد المعاني في الصورة المادية كالعلم ، يجسِّده في صورة اللبن ، ونحو هذا . ويلطف الأجسام المادية فتصير لها صور روحانية في الخيال الانساني ، وهو معقول أبداً . فان حقيقة البرزخ الشيء المعقول الفاصل بين الشيئين ، لايكون عينهما ولا غيرهما ، وفيه قوَّة كلٍّ واحد منهما . ولولا البرازخ ؛ لاختلطت الحقائق ، والتبست الطرائق ، مثل الخط الهندسي الفاصل بين الظلّ والشمس ، لاهو من الظلّ ولا من الشمس ولا غيرهما في الحسِّ ، فان الحس لايدركه سوى الظل والشمس ، وهو نوعان : متصل بالانسان ، ومنفصل عنه . وكلامنا في المتصل ، ولو أدرك المدرك بالحسِّ خلاف ما أدركه بالتخيُّل فلم يناقضه ، فان الخيال لوسعه يجمع الضدَّين . انظر قوله تعالى :

« إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلاً وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيراً لَفَشِلْتُمْ[1] »

مع كونهم كثيرين ، وقال :

« وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْراً كَانَ مَفْعُولاً[2] » .

---

(١) ٨/٤٤ الانفال . (٢) ٨/٤٥ الانفال .

وهذه رؤية الخيال في الحسّ . فلو كان ادراك التخيُّل يناقض ادراك الاحساس مناقضة حقيقية للزم خطأ أحد الادراكين ويكون كذباً ، وذلك محال . ولما كان الادراك الخيالي يقبل وجوها من التأويل ، ويحتمل عدةً من الاعتبارات ، كان غير متعيّن لوجه واحد ، مادام لم يخرج الى الحسّ . فاذا خرج الى الحسّ تعيّن لأحد محتملاته . وقد يقع هذا حتى للأنبياء - عليهم السلام - أحياناً . ففي صحيح البخاري ، أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم- قال لأصحابه :

« كنت اريت دار هجرتكم ذات نخل بين لابتين ، فذهب وهلي ، الى انها اليمامة أو هجر ، فاذا هي المدينة يثرب » .

بخلاف الادراك الحسّي فانما له وجه واحد ، دون احتمال لهذا قال :

« قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا[1] » .

أي خرج تأويل رؤياي محسوساً ثابتاً على الوجهة التي أوّلتها يا أبت عليه ، وقد كانت قبل احتملت هذا الوجه وغيره من التأويلات فظهر مآلها حسّاً ، اذ التأويل من المآل ، ولكلٍّ حق أي محسوس حقيقة فاذا ذهبت صورته الحسّية ، وهي حقّه ؛ بقيت حقيقته لاتزول ، وهي حقيقته العقلية التي يضبطها الحد والرسم . وصورته الخيالية ، وصورته الروحانية لاتحدُّ ولا ترسم . وقد كان يعقوب عبّر رؤيا يوسف - عليهما السلام - كما ظهرت في الحسّ ، وعرَف أن يوسف لابدَّ أن يجتبيه ربُّه بالنبوة والملك ، ويصير الى مرتبة تقتضي خضوع اخوته له وذلّتهم بين يديه ، ولذا قال :

« وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَالَا تَعْلَمُونَ[2] » .

يعني أنه لابدَّ من اجتماعه بيوسف ، وقال تعالى فيه :

« وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِمَا عَلَّمْنَاهُ[3] » .

---

(١) ١٢/١٠٠ يوسف . (٢) ٧/١٦ الاعراف ، ١٢/٨٦ يوسف . (٣) ١٢/٦٨ يوسف .

فما كان ليعقوب شك في الاجتماع بيوسف ـ عليهما السلام ـ ولكن شدّة الحبّ وحرقة الفراق صيّرته الى ما حكى عنه . واخوة يوسف ـ عليهم السلام ـ جميعاً قيل هم أنبياء ، وقيل ليسوا بأنبياء لأ ن ما صدر عنهم ، ممّا قصّ الله لا يليـق بمنصب النبـوة الأسمى ، وما وَرَدَ نص صريح في ذلك من كتاب أو خبر نبوي ، وظواهر الكتاب تعطي نبوتهم ، وما قالوا وفعلوا كان مباحاً لهم ، فليس كلُّ ممنوع في الشرع المحمدي كان ممنوعاً في الشرائع السالفة :

« لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً[1] » .

وأين تزويج الأخت من أخيها مِن شرعنا ؟! وأين الجمع بين الأختين وتزويج الابن زوجة أبيه بعده ؟ وأين قتل الانسان نفسه اذا أذنب ؟ وأين قرض النجاسة من البدن بالمقراض ؟ وأين استرقاق السارق بسرقته ؟! الى غير هذا ... فان أولاد يعقوب ـ عليه وعليهم السلام ـ كانت لهم من أبيهم وجهة وعطف وحنُو والتفات ، فلما نشأ يوسف ـ عليه السلام ـ وعلم أين مكانته عند الله ـ تعالى ـ ورفعته على اخوته صارت وجهته كلُّها اليه ، وحنُوه بالخصوص عليه ، فغاروا لذلك ، وحقّ لهم يغاروا على وجهة والد نبي قالوا :

« لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰ أَبِينَا مِنَّا[2] ».

ففعلوا ما فعلوا وقالوا ما قالوا ممّا هو مباح لهم ، حتى القتل الذي هموا به !! وهذا شهاب الدين بن حجر من أئمة الشافعية أفتى ، بأن مَن كانت له وظيفة بوجه صحيح ، وسعى غيره في أخذها منه ؛ فله دفعه عنها ، ولو أدّى الى قتله !! فما أخرجهم عن مرتبة النبوّة ونفاها عنهم الاّ مَن قاس الشرائع على شريعتنا ، وهيهات هيهات !!

---

(١) ٥/٤٨ المائدة . (٢) ١٢/٩ يوسف .

المـوقف

ـ ٢٧١ ـ

قال تعالى :

« وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً »[1]

أي لاتجهر بقراءتك في صلاتك كلها ، ولا تخافت بقراءتك في صلاتك كلها ، وابتغ ، اطلب بين الجهر بالقراءة مطلقاً ، والاسرار مطلقاً ، سـبيلا ، طريقاً ، وهو أن تسرّ بقراءتك في بعض صلاتك ، وتجهر في بعضها . وهو ما ورد بيانه في السنّة ، وكنت سئلت عن السر في ذلك على طريقة القوم ، وما كان لي علم بذلك ، فأجبت بنصف العلم : لا أدري ، ثم ألقي عليّ أنّ السرّ في ذلك ؛ هو أنه لما كان الأمر بطوناً ذاتياً وظهوراً أسمائياً ؛ كان متعيّنا عـلى العبـد أن يكون دائماً بين هـذين الشهودين : البطون الذاتي والظهـور الأسمائي . ولذا جعل الله للعبد عينين ظاهرة وباطنة ، ينظر الباطن بالباطنة ، والظاهر بالظاهرة ، فيكون كالبرزخ بين الشهودين ، فلا يستهلك في أحدهما دون الآخر ، فيكون أعور ، ولما كان الليل شـبيهاً بظلمة الذات ، التي هي بحر الظلمات ، مَن توسّطه هلك بلا ريب ولا شكّ . والجهر بالقراءة ظهورٌ ، شرعت القراءة جهراً للمصلي ليلا ، حتى لاتغلب عليه ظلمة البطون ، ويبقى له ارتباط ما بالظهور ، فلم يفارق الظهور مـن كلّ وجه . ولولا هذا ؛ استولت عليه ظلمة البطون ، فذهب في الذاهبين الذين غلبت عليهم الظلمة الذاتية ذوقاً فارتفع عنهم التكليف ، لفقدهم النور الأسمائي والتميز العقلي ، الذي هو منوط التكليف ، وهلك في الهالكين الذين غلبت عليهم الوحدة الذاتية ، علماً

---

(١) ١٧/١١٠ الاسراء .

مع بقاء العقل الذي به كانت التكاليف الشرعية ، فصاروا اباحية فهلكوا ، نعوذ بالله من الحور بعد الكور[1] . قيل لي في الواقعة : المعاصي والمخالفات كلّها من الذات ، وهذا له وجهان ، والذي يتعلّق بغرضنا هنا ؛ هو أنّ مَن غلبه شهود الذات الأحدية ، الغنيّة عن الأسماء وعن آثارها ، مع العماء عن شهود مرتبتها التي منها أرسلت الرسل بالحلال والحرام ، ونزلت الكتب وشرعت الأحكام ؛ كان ما كان من المخالفات في حق أقوام ، وكذلك النهار شبيه بمرتبة الظهور الأسمائي ، وهي أضواء ونجوم وشموس وأقمار ، والاسرار بطون . فشرعت القراءة سرّاً للمصلّي نهاراً ، ليبقى له ارتباط ما بمرتبة البطون الذاتي ، فلم يفارقها من كلّ وجه . فان مَن استهلك في الكثرة النسبية ، وهي الأسماء ، وقف مع آثارها ، وهي الكثرة الحقيقية . فكان أعور ، أعطي الاسرار الذي هو بطون للنهار الذي هو ظهور ، وأعطي الجهر الذي هو ظهور لليل ، الذي هو بطون . ولما كانت صلاة المغرب والعشاء كالبرزخ حكماً ، بين الليل الذي قلنا له شبه بالبطون الذاتي ، لخفاء الأشياء بظهوره ، وبين النهارالذي له شبه بالظهور الأسمائي ؛ كان فيها الجمع بين الجهر والاسرار ، لأن البرزخ يجمع بين ماهو برزخ بينهما ، ففيه الى كلّ واحد وجه . وكان الجهر مقدماً علىالاسرار فيهما ، لأن المصلي بصدد استقبال الليل ، الذي قلنا انه شبيه بالبطون الذاتي . والذات أصل لمرتبة الظهور ، ومرتبة الظهور لها سطوة ، فأمر المصلّي أن يستقبل تلك السطوة بالضدّ ، وذلك بقراءة جهراً في الركعتين الأوليتين من المغرب والعشاء ، والاسرار في الأواخر . بخلاف صلاة الصبح ، كانت جهرية كلّها ، لأنها تأتي الناس وقد كان الليل غشيهم بسكوته وبطونه وغيبته ؛ فاحتاجوا الى ما يردهم من الغيب ، ويظهرهم من البطون ، ويحرّكهم من السكون ؛ فكانت جهرية كلّها ، وشرع فيها تطويل القراءة لذلك .

---

(١) انظر تعليقنا فيما مضى على هذا الحديث ص ٨٥٤ .

الموقف

- ٢٧٢ -

قال تعالى آمراً للرسول محمد - صلى الله عليه وسلم - :

« وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ[1] » .

وقال :

« وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّاباً[2] » .

الى غير ذلك .

لايقال الرسل - عليهم الصلاة والسلام - معصومون من المعاصي ، فكيف أمروا بالاستغفار ؟! لأنا نقول : استغفار الأنبياء ليس هو من مقارفة الذنوب والمخالفات كغيرهم ، وانما استغفارهم : بمعنى طلب الغفر ، وهو الستر عن المخالفات ، والحيلولة بينهم وبينها فلا يلابسونها . لايقال في هذا طلب تحصيل الحاصل ، وهو محال لأنا نقول : العصمة للأنبياء ليست بالغة مبلغ القسر والالجاء، فيكونون مضطرين مسلوبين الاختيار والكسب ، فانهم مكلَّفون منهيون مأمورون ، مثابون على امتثال الأوامر واجتناب النهي ، ولايكلَّف ويثاب الاّ فاعل مختار ، وانما أمرهم بالاستغفار ، بالمعنى الذي ذكرناه، وهو استغفار خاصَّة الخاصة ، المشار اليه في دعاء الملائكة بقولهم :

« وَقِهِمُ السَّيِّئَاتِ[3] » .

والثاني : استغفار الخاصَّة، وهو طلب الغفر والستر،بمعنى عدم الفضيحة. واذا انتفت الفضيحة بالذنب ؛ انتفت المؤاخذة به لا محالة . وهذا النوع هو

---

(١) ٤٠/٥٥ غافر ، ٤٧/١٩ محمد . (٢) ١١٠/٣ النصر . (٣) ٤٠/٩ غافر .

المشار اليه في تفسير العَرْض ، الوارد في الصحيح ، وذلك أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال يوماً :

« من حوسب عذب »

فقالت عائشة ـ رضى الله عنها ـ وكانت ما سمعت شيئاً الا راجعته حتى تفهمه : « يارسول الله ، أوليس يقول الله :

« فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَاباً يَسِيراً ، وَيَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُوراً[1] ».

فقال ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

« ياعائش ، ذلك العَرض ، والا فمن نوقش الحساب يهلك » .

وصفة العرض هو أن يضع الحق ـ تعالى ـ كنفه على عبده المؤمن ، فلا يراه نبيّ مرسل ولا ملك مقرب، فيقرره الله بذنوبه، فلا يسعه الا الاقرار، فيقول له : قد سترتها عليك في الدنيا ، وأنا أغفرها لك اليوم ويؤمر به الى الجنّة ، فيمرُّ على أهل المحشر فيقولون: ما أسعد هذا !! لم يعص الله قطّ.

والنوع الثالث : استغفار العامّة ، وهو طلب الستر عن العقوبة والمؤاخذة بالذنوب ، لايبالون بالفضيحة بين الخلائق. وبعد كتابة هذا الموقف ؛ ألقي عليّ في الواقعة :

« كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ[2] »

الموقف

ـ ٢٧٣ ـ

قال تعالى :

« وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ[3] » .

---

(١) ٨٤/٨ـ٩ الانشقاق . (٢) ٣٤/١٥ سبأ . (٣) ١٢/٢٤ يوسف .

الهمُّ ثاني الحركات النفسية الخمسة التي تتقدم الفعل ، وهي : الخاطر ، ويقال نقر الخاطر ، ويقال الهاجس ، ويقال السَّبب الأول . ثم الهم ، ثم العزم ، ثم القصد ، ثمَّ النيَّة تقارن الفعل الظاهر والهم يعطي الحيرة في الأمر الفعل والترك ، ولا يكون الاَّ في المعاني لايكون في الأعيان ، وفي ذكر همها به وهمه بها ؛ بيان ما كانت عليه مِن شدة الطلب والتوصل الى مقصودها بأي وجه كان . وما كان عليه هو ـ عليه السلام ـ مِن العفَّة ، مع رحمته بها ، لما أصابها من العشق ، وما بيَّن تعالى ما همَّت به ، لأنه معلوم مِن قوله : « وَرَاوَدَتْهُ » ولا ما هم به هو ـ عليه السلام ـ لأنه معلوم من قوله : « قَالَ مَعَاذَ اللهِ » فأمَّا همَّها بـه ، أي بشـأنه ، فهو فيما يوصلها الى مطلوبها منه بأيِّ وجه كان ، وأنها أولا دعته الى ما دعته اليه بعزَّة السيادة وقهر الملكية ، فقالت لـه آمرة : « هَيْتَ لَكَ » أي بادر وقرب . فلمَّا أجابها بقوله :

« مَعَاذَ اللهِ ، إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ » .

انكسرت حدتها وفترت شدَّتها ، وعلمت أن السطوة والقهر لايجديان نفعاً ولا يشعبان لها صدعاً ، فهمَّت به ، بأن تلقي نفسها بين يديه ، وتتطارح على رجليه ، وتظهر ذلَّتها ، وتفارق عزَّتها ، وأما همُّه ـ عليه السلام ـ بها ؛ فهو أن يظهر له رحمته بها وشفقته عليها ، وأنه يحبُّها حبَّاً الهياً روحانياً أسمائياً ، حيث أن المرأة من حيث هي مظهر مرتبة الانفعال ، التي بها ظهرت مرتبة الفعل ، والكامل مظهر مرتبة الفعل ، مرتبة الأسماء . والأسماء أشدَّ حباً لمرتبة الانفعال مِن محبة مرتبة الانفعال للأسماء ، ومِن هذا المشهد حبِّب الى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ والى كلِّ كامل مِن نبيٍّ وولي النساء ، فلا تجد كاملا الاَّ وهو يحب النساء لهذا الشهود ، فأظهر الحق تعالى ليوسف ـ عليه السلام ـ في سره برهان حكمته ، أن لا يقول ما هم به ولا يظهره لها فانها جاهلة عاشقة ، والعشق يخرج صاحبه عن ميزان العقل حتى قيل « ولا

خير في حب يدبَّر بالعقل ، وان اظهار ما همَّت به لها ، يزيدها طمعاً وتكالباً ويقوِّي رجاها في نيل مقصودها كذلك ، أي كما ابتليناه بها ووجدناه صابراً على الأمر والنهي ، نعم العبد ؟ أريناه برهان حكمتنا بترك ما همَّ به ، لنصرف عنه السوء . فما هم بسوء ، فان الهمَّ بالسوء من السوء . وقد صرفه الله عنه ، لأنه من عباده تعالى المضافين اليه اضافة تخصيص ، وتشريف المخلصين المستخلصين للنبوة والأمانة وحمل الوحي الجبرائيلي الاختصاصي ، فاعرف يا أخي مقام النبوة الأسمي ، وأثبت له كلَّ كمال ، ونزِّهه عن كل ما يجلب عيباً ووصماً ، واعرف الحق تعرف أهله ، فلا تقلِّد في هذا وأمثاله أحداً من كذبة المؤرخين وجهلة المفسرين .

الموقف

- ٢٧٤ -

قال تعالى :

« إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ »(1) .

أمَّا ما قاله المتكلمون في الآية ؟ فمشهور . وكذا ما قاله امام الحرمين في الارشاد ، ممَّا يخالف فيه الجمهور . وامَّا طريق أهل الاعتبار والاشارة ؟ فاعلم أن قوله :

« فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ » .

الخطاب لجميع المخلوقات ، وذلك من حيث حضرات أحديَّته ووحدته واطلاقه ، فانه لا مناسبة بينه وبين الممكنات ، ولا ارتباط بوجه من الوجوه ، لا بأمر ولا نهي ولا رضى ولا سخط . وقوله :

« وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ » .

---

(1) ٧/٣٩ الزمر .

هو من حيث مرتبة ألوهته الجامعة لجميع الأسماء ، التي تقتضي العبودية والخضوع ، ومنها انبعث الأمر والنهي ، واقتضت انقسام العالم الى شقيٍّ وسعيد، كما قال :

« هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ[1] » .

وقال :

« وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ[2] » .

بعد خلقكم وتكليفكم « عَلِيمٌ » قبل ايجادكم وتكليفكم ، حيث أنتم أعيان ثابتة معدومة ، فلا يجريكم الاّ على ما علمه منكم ، وقال :

« فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ[3] » .

وانما كان الأمر هكذا ؛ لأنه مقتضى الألوهة ، فان أسماءها منقسمة الى أسماء جلال ، وهي التي اقتضت الشقاوة ، والى أسماء جمال ، وهي التي اقتضت السعادة . ثم اعلم : أن الرضا ضد السخط ، وهو غير الحب من وجه ، اذ الحبُّ لايتعلق الا بمعدوم في الحال ، أو يخشى عدمه في المآل . والرضا يتعلق بالموجود وبالمعدوم ، من وجه أنه خصوص ارادة ، فلا مشاركة بين الرضا والحبِّ الا من جهة أن كلا منهما خصوص تعلّق للارادة ، ولهذا قال : « ولَا يَرْضَى » وما قال : « ولَا يُحِبُّ » ، واضافة العباد الى الضمير ؛ للاستغراق . وان نقل عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنهما للتخصيص ، فانه تعالى لايرضى الكفر لجميع عباده لأنَّ رحمته بهم سابقة غضبه عليهم ، و«أل» في « الكفر » لاستغراق جميع أنواع الكفر ، فان الأمر كفرٌ دون كفر كما في صحيح البخاري ، ولذا قابل تعالى الكفر ـ هنا ـ بالشكر ، فان الشكر أنواع، فهو تعالى لايرضى لعباده ، ولا يريد لهم الكفر ، لولا أنَّ من عباده مَن تطلبه حقائقهم ، وتقتضيه استعداداتهم ، فيريده لهم اجابة لطلب حقائقهم له ، كارهاً

---

(١) ٢/٦٤ التغابن .   (٢) ٢/٢٨٣ البقرة .   (٣) ١٠٦/١١ هود .

له ، فهو المجبور ، يفعل تعالى كلّما يفعل بارادته التابعة لعلمه ، التابع لمعلومه، ومعلومه لا ينقلب ولا يتغيّر . ولذا ورد في صحيح البخاري :

« ما تردّدت في شيء انا فاعلة تردّدي في قبض نسمة عبدي المؤمن ،يكره الموت واكره مساءته ، ولابد له من لقائي » .

يقول تعالى : لابدّ أن أميته على كره منّي ، وهو المعلوم الذي جعلني في هذا ، لأني علمت منه وقوع هذا ، فلولا حصول العلم عنده من الممكنات كما هي في أنفسها عليه ؛ ما تردّد ولا فعل ما فعله أو بعض ما فعله على كره ،فهكذا هو الأمر ، لايقال كيف يأمر تعالى بالشيء ويريد ضدّه ؟! وهو يعلم أنه لايكون الاّ ما يريد ؟! لأنا نقول : الحكم للعلم ، كما قدّمنا لا للأمر،ولاتناقض بين الأمر والارادة ، فان الأمر بالايمان ، والمشي على صراط السعادة من حضرة الرحمة والارادة لضد ذلك من حضرة الحكمة والعلم والعدل . فهو تعالى يأمر جميع عباده بما سيعيدهم رحمة بهم ، وان علم أن منهم القابل لذلك وغير القابل ، والكافر والشاكر كما قال :

«وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ »[1]

وانما التناقض بين الأمر ، وما أعطاه العلم التابع للمعلوم . فلذا اذا كشفنا الغطاء وقرّبنا الخطا ؛ نقول : ليس هناك شيء يعطي شيئاً غيره أو يمدّه بسعادة أو شقاوة أو خير أو شرّ . وانما الأشياء من حيث بواطنها تعطي ظواهرها ماهو حاصل لها ، أو يحصل الى أبد الآبدين ، زيادة ايضاح الأمر والنهي العامين الواردين من الحق ـ تعالى ـ على المكلفين ، انما ورد عليهم أن يفعلوا أو يتركوا من حيث هم ، فانه ليس لهم من الأمر الآلهي أو النهي الاّ صيغة الأمر أو النهي ، وذلك من جملة المخلوقات في لفظ الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، ثم يأتي الأمر الالهي لكلّ مكلّف حسب استعداده وما تقتضيه حقيقته بلا واسطة بالتكوين ، أي تكوين المأمور به في المأمور ، أو ترك المنهي عنه ، فلهذا فرق بعض سادات القوم ـ رضوان الله عليهم ـ بين أمره وأمر به ، وأراد منه

---

(١) ١٠/٢٥ يونس .

وأراد به ، فلينظر المأمور ، فان وجد القبول لما أمر به فيعلم أنه معتنى به ، وان وجد « الا » ، بآية تكوّنت في قلبه ؛ فليعلم أنه مخذول ، وخذلانه منه ، فانه على ذلك علمه الله تعالى في حضرة ثبوته ، فمن وجد خيراً ؛ فليحمد الله ، ومن وجد شرّاً فلا يلومَنّ الا نفسه ، فانه ما في تلك الحضرة العلية شرّ ، فالكلُّ خير ، وانما الشرُّ من جهة القوابل . ومن هذا تسميته تعالى بالمانع ، مع ان المانع انما هو من جهة عدم قبول المسمّى ممنوعاً ، والا فالحق ـ تعالى ـ متجلّ بالعطاء لكلّ قابل ، لايتصوّر في حقّه منع أصلا ، فاعرف هذا الموقف ، فانك انعرفته؛ حصلت على الراحة الأبديّة . وقد سمّى القوم مَن ذاق هذا ؛ بالمستريح . فاشكر الله على ما علّمك ، وادع للواسطة . قال تعالى :

« أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ[1] » .

الموقف

ـ ٢٧٥ ـ

قال تعالى :

« وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ[2] » .

اعلم أن هذه الآية وأمثالها حيّرت العقول والأوهام ، فاختبطت فيها الآراء ، وتخالفت فيها الأفهام ، حيث نسب تعالى خلق العباد وعملهم اليه ، وأثبت في ضمن ذلك لهم عملا ، فأفرد وشرك . وذلك أنه تعالى يفعل تارة بلا واسطة حجاب مخلوق ، وتارة بواسطة حجاب مخلوق ، فظنّ الظانّون أنّ الفعل للحجاب ، وهو الصورة التي شوهد الفعل منها حسّاً . وظن آخرون أن الفعل مشترك بين الحق والصورة . والفعل في الحقيقة انما هو لله . فان العالم كلّه أفعال الله ، وأفعال الله تعالى كلّها أفعال لازمة قائمة به تعالى ، كما هو شأن الفعل اللازم عند أرباب اللسان . فليس له تعالى فعل متعدّ ، فيكون له

---

(١) ٣١/ ١٤ لقمان . (٢) ٣٧/ ٩٦ الصافات .

مفعول منفصل عنه يقال فيه « غير » فان المفعول غير فاعل الفعل ، كالنجّار مثلا، مفعوله الصندوق نحوه ، وهو غيره ضرورة ، والحق ـ تعالى ـ لاغير له ، فلا مفعول له منفصل عنه . ولهذا أرباب الشهود يشهدون الحق ـ تعالى ـ في جميع ذرات العالم على التقديس والتنزيه اللائق به تعالى، ظاهراً بفعلهوتصويره وخلقه . اذ الفاعل يظهر بفعله ، وفعله قائم به لايفارقه ، فهو تعالى الظاهر بفعله لمن شاء من عباده ، وهو الباطن المتحجّب بفعله عمّن شاء من عباده ، فيتوهّم أن العالم غير وسوى . وليس الأمر كذلك ، وانما العالم كالفعل اللغوي ، وهو المصدر ، الذي هو أمر اعتباري لا وجود له في حدّ ذاته ، وانما قلنا هذا ليعلم أن العالم الذي هو فعل الله ـ تعالى ـ وخلقه وتصويره ؟ أمر اعتباري ، لا استقلال له بذاته ، وانما هو قائم بفاعله المقوّم له ، وهو الحق ـ تعالى ـ فما هو غيره ولا سواه ، فالقيام والقعود مثلا ، لا وجود له في حدّ ذاته ، وانما الفاعل صار ظاهراً به ، بعد أن لم يكن ظاهراً به ، وقد ورد في الكتاب العزيز والسنة النبوية نسبة الفعل الى الله وحده ، ونسبته الى الخلق وحده ، ونسبته الى الله بالخلق ، ونسبته الى الخلق بالله . فلهذا كثر اللغط وانتشر الاختلاف في نسبة الحاصل بالمصدر ، لمن هو ، ومَن عرف مسمّى المخلوق ، وما هو عرف الأمر كما هو . وليس هذا الا الى الطائفة المرحومة ، ألحقنا الله بها وجعلنا من حزبها، قيل لي في الواقعة : انما أضاف تعالى الفعل الى المخلوقات أحياناً ، من حيث أنهم صورٌ وأشكالٌ في الوجود الحق ، لاغير .

الموقف

ـ ٢٧٦ ـ

قال تعالى :

« إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً[1] » .

---

(1) ٣٣/٣٣ الاحزاب .

تأمَّل هذه العناية الكبرى ، والمنقبة العظمى ، والمنزلة الزلفى ، لأهل البيت النبويّ . ولفظة « أهل » تعمُّهم مِن أولهم الى آخر مولود منهم ، حصر تعالى ارادته فيهم بأنها لاذهاب الرجس عنهم ، وتطهيرهم من الرجس ، وهو الذنب ، تطهيراً كاملا مؤكداً بالمصدر ، وذلك بأن يكون كلُّ ما يصدر منهم مِن المعاصي والمخالفات ؛ مغفوراً لهم ، بل المغفرة متقدِّمة ، لا بأنهم معصومون من المخالفات ، ولا أنه تعالى أباح لهم ما حرَّمه على غيرهم من الأمة ، كلاً وحاشا ، بل بمعنى أن ذنوبهم تقع مغفورة لهم عناية الهية، هذا اللسانفيه مراعاة علماء أهل الظاهر ، وهو حقٌّ ، واللسان اللاحق ؛ أنه تعالى استثناهم من العموم ، ففي صحيح البخاري في أهل بدر :

« اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة » .

وانَّ الله لايأمر بالفحشاء ، وليس الفحشاء الا ما نهى الله عنه ، فما كان في العموم فاحشاً ؛ فليس فاحشة في حق هؤلاء ، وان كنَّا نقيم عليهم الحدود الشرعية والتعذيرات في الظاهر . واذا كانت عنايته تعالى بأهل البيت النبويِّ كما أخبر ؛ فما ظنك بعنايته تعالى بأهل البيت الالهي ؟! وهم المعنيُّون بأهل القلوب ؟! وقد ورد في الخبر النبوي :

« القلوب بيت الرب » .

فأهل البيت الالهي هم أهل القلوب المشار اليهم بقوله :

« إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ[1] » .

المعنيون بقوله تعالى في الحديث القدسي :

« ما وسعتني ارضي ولا سمائي ، ووسعني قلب عبدي المؤمن » .

وليس كل قلب يسع الحق ، وانما يسعه قلب العارف به تعالى ، ومَن عرفه تعالى عرف كلَّ شيء ، فانه تعالى حقيقة كلِّ شيء . ومن عرف حقيقة شيء؛ عرف ما انفصل منه ، وما حصلت هذه العناية العظمى لأهل البيت النبويِّ الا

---

(1) ٥٠/٣٧ ق.

لقربهم من رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وعلى آله القريب مِن الله ـ تعالى ـ، فالأقربون الى الله ـ تعالى ـ ؛ أولى بهذه العناية. فمن كان مِن أهل البيت النبويّ والالهي ؛ فبخ بخ وكرامة على كرامة ونورٌ على نور . وهؤلاء خصَّص أهل البيت النبوي المرادون بقوله ـ صلى الله عليه وسلم وعلى آله ـ :

« اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلّوا بعدي احدهما اعظم من الآخر ، كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الأرض ، وعترتي اهل بيتي ، ان اللطيف الخبير اخبرني : انهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض ، فانظروا كيف تخلفوني فيهما »

ومَن كان من أهل البيت النبوي فقط ؛ فهو دون مَن كان مِن أهل البيت الالهي ، اذ كلُّ مَن كان من أهل البيت الالهي فهو مِن أهل البيت النبوي حكماً نبوياً باستلحاقه ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولا ينعكس . ورد في الصحيح :

« سلمان منّا اهل البيت » .

وما استلحقه ـ صلى الله عليه وسلم ـ الاّ لكونه من أهل البيت الالهي ، أهل القلوب التي هي بيوت الربّ تعالى ، وهو ـ صلى الله عليه وسلم ـ أبو القلوب ، يستحق كل مَن كان له قلب ، اذ لايستحق الا أب ، واعتبار الشارع للقرابة القلبية الباطنة آكد مِن اعتباره للقرابة الجسمية الظاهرة .

الموقف

ـ ٢٧٧ ـ

ورد في صحيح البخاري وغيره :

« كان الله ، ولم يكن شيء غيره ، وكان عرشه على الماء ، ثم خلق الخلق ، وقضى القضية ، وكتب في الذكر كلّ شيء »

سألني بعض اخواني ايضاح جواب السؤال الثاني والعشرين من أجوبة ختم الولاية محيي الدين ، مِن أسئلة الحكيم الترمذي ـ رضي الله عنهما ـ قول

سيِّدنا (الجواب ، سأل بلفظ في العامة يعطي البدء في الخاصة ، يعطي موجب النسخ في مذهب مَن يراه ، فلتكلَّم على الأمرين معاً ، ليقع الشرح باللسانين ، فيتُم الجواب) .

يريد ـ رضي الله عنه ـ أن قول السائل : وأيُّ شيء علم البداء ؟! (بالقصر) ، يفهم منه أمران :

أحدهما البُدء ، ضبطه الشيخ ـ رضي الله عنه ـ بقلمه ، في النسخة التي بخط يده الشريفة ، بضم الباء آخره همز ، مِن بدا الشيء أنشأه واخترعه . قال تعالى :

« أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ[1] » .

وقال : كيف بدأ الخلق ؟! كأن السائل يقول : أي شيء هو علم افتتاح الوجود للموجودات ؟ وهو المعنى الذي يعرفه عامة الناس ، من لفظة البدا (بالقصر) ، ويسألون عن علمه .

ثانيهما : أي شيء هو علم البدا ؟! (بالقصر) وهو أن يظهر له ما لم يكن ظهر ، بمعنى تبدَّل رأيه . فترك الرائي الأوَّل ، وبدا له غيره ، وهذا المعني للبداء ، هو ما يفهمه الخاصَّة من لفظة البدا . ويسألون عن علمه ، وهو المعبَّر عنه بالنسخ ، عند مَن يقول به ، كالمحمديين اجماعاً ، لأنه تبديل لا بدا . وخالفت اليهود فقالت : لا يجوز النسخ في الشرائع ، لأنه بدا . وهو على الله محال .

قول سيِّدنا : « فاعلم أنَّ علم البدء ؛ علم عزيز ، وأنه غير مقيَّد » يريد أنَّ علم البُداء (بضم الباء آخر همز) بمعنى افتتاح الوجود ، علم عزيز منيع الحمى عن الادراك والتصور ، فانه غير مقيَّد بموجود دون موجود ، ولا محدود بحدٍّ يكون له جنس وفصل . والموجودات لا نهاية لها ، فلا حدَّ ولا قيد لأشخاصها .

---

(1) ٢٩/١٩ العنكبوت .

قول سيِّدنا : « وأقرب ما تكون العبارة عنه أن يقال : البدا ، افتتاح وجود الممكنات على التالي والتابع ، لكون الذات الموجدة له ؛ اقتضت ذلك ، من غير تقيد بزمان . اذ الزمان من جملة الممكنات الجسمانية ». يريد – رضي الله عنه – أن العبارة عن علم البدء غامضة جداً ، لأنه غير مقيَّد ولا محدود . وأقرب ما تكون العبارة عنه للأفهام ، تقريباً لا تحقيقاً ؛ أنه افتتاح الوجود ، أي الموجودات ، وهو كلُّ ما سوى الحق – تعالى – على التالي والتابع الى غير نهاية ، لأنه المصير الى الجنة والنَّار ، وهما لا نهاية لهما ، ولا لمن فيهما ، شرعاً وكشفاً . لكون الذات الوجود ، الموجدة لكل اقتضت ذلك الايجاد ، وهي لا نهاية لها ، فلا نهاية لما اقتضته اقتضاء ذاتياً ، لا بسبب خارج عنها ، زائدعليها، من غير تقيد افتتاح الممكنات بزمان . لأن الزمان من جملة الممكنات الجسمانية ، فانه عند الحكيم عبارة عن حركة الفلك الأقصى . وعند المتكلِّم اقتران معلوم بمجهول . فافتتاح الوجود ، بمعنى : بدا الوجود ، لا في زمن . فلا يعقل الحق – تعالى – الا فاعلا خالقاً ، وكلُّ عين كانت معدومة لعينها ، معلومة له ، ثم حدث لها الوجود ، بل أحدث فيها الوجود ، بل كساها حلَّة الوجود ، فكانت هي ، ثم الأخرى ، ثم الأخرى ، على التالي والتابع ، من أوَّل موجود مسند مستند الى أوَّلية الحق – تعالى – وما ثم موجود آخر ، بل وجود مستمرٌ في الأشخاص ، وليست الأشخاص في المخلوقات متناهية في الآخرة ، الاَّ في نوع خاصٍ ، وان كانت الدنيا متناهية . فالأكوان جديدة لا نهاية لتكوينها ، فأبدها دائم كالأزل ، في حقِّ الحقِّ ثابت .

قول سيدنا : « فلا يعقل الاَّ ارتباط ممكن بواجب لذاته ». يريد – رضي الله عنه – أنه لاشيء من الروابط التي تربط الأشياء بعضها ببعض ، كائن بين الحق الخالق والمخلوقات ، الاَّ ارتباط ممكن لذاته ، يصحُّ وجوده كما يصحُّ ابقاؤه في عدمه . فلا يترجَّح وجوده على عدمه الا بمرجِّح واجب الوجود لذاته .

قول سيدنا : « فكان في مقابلة وجود الحق أعيان ثابتة موصوفة بالعدم

أزلا ، وهو الكون الذي لاشيء مع الله فيه »» يريد ـ رضي الله عنه» ـ أنه لماثبت أنه لا ارتباط بين الحق الخالق والمخلوقات الا من وجه واحد ، وهو ارتباط ممكن لذاته بواجب لذاته لابداية لوجوده أزلا ؛ فكان في هذه الأزلية التي هي وصف سلبي ، ينفي الوجود عنه تعالى ، افتتاح الوجود أعيان ثابتة في مقابلة الحق موصوفة بالعدم والثبوت أزلا وهي حقائق الممكنات في العلم القديم ، اذ الواجب لذاته يقابله الممكن لذاته ، وهذه الأزلية المعبَّر عنها بالكون ، المشار اليها في الحديث : « هي الكون الذي لاشيء مع الله فيه موصوف بالثبوت ،منفك عن الوجود ، فانه معلوم ، والمعلوم لايقال انه مع العالم به • فالمعلوم عين العلم، والعلم عين العالم ، وهذه الحضرة المعبَّر عنها :

« كان الله ولا شيء معه » •

هي حضرة أحديَّته الغنيَّة عن العالمين ، وعن أسماء الألوهية أيضاً •

قول سيدنا : « الا أن وجوده أفاض على هذه الأعيان على حسب ما اقتضته استعداداتها ، فتكَّونت لأعيانها لاله »• يريد ـ رضي الله عنه ـ أن هذه الأعيان الثابتة أزلا ، المعدومة التي كانت في مقابلة وجود الحق أزلا ، أفاض الوجود المطلق وجوده المقيَّد عليها ؛ فكساها حلَّة وجوده بجوده وارادته واختياره ، بخلاف مرتبة الثبوت ، فانَّ الأمر فيها اقتضاء ذاتي من غير تخلّل ارادة واختيار ، وكان فيض وجوده عليها بحسب استعداداتها واقتضائها للوجود والأحوال ، ونعوت وصفات تكون عليها حالة الوجود • وهذا الاستعداد الثبوتي غير مخلوق ولا مجعول ، فانه عدم • فتكَّونت الأشياءلأنفسها عند افاضةالوجود عليها ، تكوناً يسمَّى وجوداً خارجياً ، لا له تعالى ، فانها مشهودة معلومة له تعالى حالة عدمها ، كما هي حالة وجودها ، لا فرق في ذلك عنده تعالى ، وانما تكوينها وايجادها لها ، ولأجلها • فتعلم نفسها أمثالها من أعيان ، وأما الحق ـ تعالى ـ فما يزداد علماً أصلا ، فهو عالم بها وبما يتجدد عليها الى غير نهاية •

قول سيدنا : « من غير بينيَّة تعقل أو تتوهَّم » وقعت في تصوُّرها الحيرة من الطريقين : من طريق الكشف ومن طريق الدليل الفكري • لما قدم

ـ رضي الله عنه ـ أن الحق ـ تعالى ـ كان ولا شيء معه ، ثم أفاض وجوده على أعيان الممكنات ؛ فاتصفت بالوجود ، خشي أن يتوهم من هذا أن بين تعقل الحق وبين افاضة وجوده على الممكنات زمانا وبينية ، فقال : « من غير بينية ولا زمان يتعقل بالعقل » يعني : يدركها العقل بالنظر الفكري ، أو تتوهم بالوهم والتخيل الصحيح الموافق ، لا مطلق التوهم . فان الوهم يتخيل دائماً أن بين وجود الحق ـ تعالى ـ ووجود الممكنات زماناً يتقدم به الحق على ايجاد الممكنات ، وليس الأمر كذلك ، لأن الزمان من جملة الممكنات دائماً ، فتقدم الحق على الممكنات ؛ تقدم فاعل على منفعل ، فهو تقدم رتبة ، كتقدم أمس على اليوم ، فانه تقدم بغير زمان ، اذ هو الزمان ، ولذا وقعت الحيرة في تصور هذه المسألة من طريق الكشف ، طريق أهل الله ، أصحاب علوم الفيض الالهي . ومن طريق الدليل الفكري ، طريق أهل النظر ، أصحاب العلوم المكتسبة بالأدلة ، وترتيب المقدمات . اذ ثم أمور يتصورها العقل وتنفلت من الخيال والوهم ، وثم أمور يتحقق بها الوهم وتثبت في الخيال ولا تثبت في العقل ، وهذه المسألة لاينصورها عقل ولا يضبطها خيال .

قول سيدنا : « والنطق عمّا يشهده الكشف بايضاح معناه ؛ يتعذر ، فان الأمر غير متخيل ، فلا يقال ، ولا يدخل في قوالب الألفاظ بأوضح مما ذكرناه » . يريد ـ رضي الله عنه ـ أن العبارة الواضحة التي تصل اليها كل العقول عمّا يشهده المكاشفون بحقائق الأشياء متعذر في هذه المسألة ، فانها غير متخيلة حتى يمسك الخيال منها صورة يخبر عنها بعبارة ، اذ ما يشهده المكاشف نوعان : نوع لايتخيل لأنه لا صورة له ، فلا ينقال ، ولا تمكن العبارة عنه ، فلا يدخل تحت قوالب الألفاظ ، فان عالم الألفاظ أضيق وعالم المعاني أوسع . ونوع تمكن العبارة عنه بضرب الأمثال والاستعارات وأنواع المجاز . وأما العبارة عنه على ما هو عليه فمحال .

قول سيدنا ـ رضي الله عنه ـ : « وسبب عزة ذلك الجهل بالسبب الأول ، وهو الذات الحق » يريد ـ رضي الله عنه ـ أن سبب عزة علم البدء ومنعه عن التصور وهو الجهل بذات الحق ـ تعالى ـ فان ذاته تعالى لا تعلم عقلا ولا كشفاً .

والبدء وان كان عن ذات وارادة وقول ، والارادة والقول مستندان الى الذات العليّة ، وهي مجهولة أبداً لغيره تعالى ، وان كانت تشهد من بعض وجوهها ، فهي لاتعلم .

قول سيدنا : « ولما كانت سبباً ؛ كانت الها لمألوه لها حيث لايعلم المألوه أنه مألوه . » يريد ـ رضي‌الله عنه ـ أن الذات لما كانت سبباً أولا للبدء ، من حيث مرتبة الألوهية ؛ فان الألوهية مرتبة الذات ، وهي عينها عيناً وغيرها عقلا ، كانت الهاً لمألوه ، فان الاله اله أزلا سواء كان المألوه موجوداً أو مقدراً معدوماً ،حيث لايعلم المألوه أنه مألوه الاّ لـه . وذلك في موطن ثبـوت المألـوه معرّى عن الوجود ، فانه تعالى مسمّى أزلا بالأسماء التي بها استحق الألوهة .

قول سيدنا : « فمن أصحابنا مَن قال : ان البدء كان عن نسبة القهر ، وقال بعض أصحابنا : بل كان عن نسبة القدرة .» يريد ـ رضي الله عنه ـ بأصحابنا ، أهل طريقنا ، طريق أهل الله ، لا طريق أهل النظر من المتكلمين والحكماء ، فمنهم مَن قال : ان البدء كان عن نسبة القهر ، أي من حيث أنه تعالى موصوف بالقهار ، فان ماتسميه المتكلمون صفة ؛ يسميه أهل الله نسبة ، حيث لم يرد لفظ الصفة في حقه تعالى في الكتاب ولا في السنة ، بل نزّه تعالى نفسه عن الصفة . ومعنى كون البدء ظهر عن صفة القهر ؛ هو أن قهر الممكن على أن يكون مظهراً له تعالى ، فان قوله : « كُنْ » أي : اقبل ظهوري بك . فليس الامكان الاّ قبول ظهور الحق تعالى بالممكن،وقال بعض أصحابنا: بل كان البدء عن نسبة القدرة ، أي من حيث أنه تعالى مسمّى بالقـادر ، وله نسـبة القدرة ، وهي المعنى الذي به يتأتّى ايجاد الممكن ، وهو الذي دلّ عليه‌العقل، وأجمع عليه النظّار .

قول سيدنا : « والشرع يقول عن نسبة أمر والتخصيص في عين ممكن دون غيره من الممكنات المميزة عنده .» يريد ـ رضي‌الله عنه ـ أن‌الشرع يقول: ان البدء كان عن نسبة أمر الهي ، وهو قوله تعالى « كُنْ » من حيث كونه تعالى متكلماً ، لا من حيث أنه قائل ، كما أخبر عن نفسه بذلك في كلامه القديم

بقوله : « أَنْ نَقُولَ كُنْ » والتوفيق بين هـذا والذي قبله : أن القـدرة تعلّقت بالممكن فأثرت فيه الايجاد ، وهو حالة معقولة بين العدم والوجود . والامتثال وقع بقوله « فَيَكُونُ » والتخصيص بالارادة واقع في عين الممكن ، والمراد وجوده دون غيره من الممكنات المميزة عنده في علمه تعالى،فالأمر بالكون لايتوجَّه الاّ على ما خصَّصته الارادة بالكون ، لا غيره .

قول سيدنا : « والذي وصل اليه علمنا من ذلك ، ووافقنا الأنبياء عليه ؛ أن البدء عن نسبة أمر فيه رائحة جبر ». يريد ــ رضي الله عنه ــ أن كشفه أعطاه أن بدء المخلوقات واظهارها مِن العدم الى الوجود ؛ كان عن نسبة أمر ، وهي أمره تعالى لمن يريد اظهاره من المعدومات بالكون والظهور.وهذا الكشف موافق لما جاءت به الأنبياء ــ عليهم الصلاة والسلام ــ فانهم أخبروا أنه تعالىقال:

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ[1]».

وانما كانت فيه رائحة جبر ، لأن صيغة الأمر تقتضي ذلك ، وأعيـان الممكنات حال ثبوتها وعدمها لو خيِّرت لاختارت البقاء في الثبوت ، فانها في حالة الثبوت في مشاهدة ثبوتيَّة ، ملتذة بالتذاذ ثبـوتي لاتعرف ألمًا ، فـاذا وجدت تعرَّضت للخطر ، فانها لاتدري ما يحصل لها حالة اتصافها بالوجود .

قول سيدنا : « اذ الخطاب لايقع الاّ على عين ثابتة معدومة عاقلة سميعه عالمة بما تسمع بسمع ما هو سمع وجود ، ولا عقـل وجود ، ولا علم وجـود ، فالتبست عند هذا الخطاب بوجوده فكانت مظهراً له مِن اسمه الأول الظاهر وانسحبت هذه الحقيقة على هذه الطريقةعلى كل عين عين الى ما لايتناهى». يريد ــ رضي الله عنه ــ بهذه الجملة تعليل البدء بأنه كانعلى نسبة أمربقول مسموع، فالخطاب بالأمر بالكون لايرد الاّ على سميع ، عاقل لما يسمع ، عالم بما به أمر ، فالأعيان الثابتة لها جميع الادراكات ، لكن في الثبوت ما هي ادراكات وجودية، حيث ان الاعيان الموصوفة بهذه الادراكات ثبوتيَّة لا وجوديَّة . وانما كانت لها

---

(1) ١٦/٤٠ النحل .

جميع الادراكات ؛ لأنها حيَّة بحياة ثبوتيَّة • ولولا حياتها وادراكها ما سمعت ولا امتثلي أمره بالكون بالكلام الذي يليق بجلاله ـ تعالى ـ ، فانها تميَّزت عن العدم المحض ، وكانت لها صورة في العلم ؛ فسمِّيت لذلك أعياناً ثابتةوممكنات، فحصل لها التميز من الاسم النور ، والحياة من الاسم الحي ، فالتبست بوجوده حين الأمر ، لا بوجود آخر لا قديم ولا حادث • وهذا الحكم صادر من حضرة اسمه تعالى الأوَّل ، فان به ظهر كلُّ أول مِن أشخاص مِن كلِّ نوع • ثم ينزل الأمر الى جزئيات العالم • ومِن حضرة اسمه تعالى الظاهر ، فانها أظهرت أحكام أسمائه تعالى في العالم ، وأظهرت أحكام أعيان العالم في الوجود الذات• وهكذا هو الأمر والحكم في كل عين عين من أعيان الممكنات •

قول سيِّدنا : « فالبدء حالة مستصحبة قائمة لا تنقطع بهذا الاعتبار ، فان معطى الوجود لا يقيده ترتيب الممكنات فالنسبة منه واحدة ، فالبدء مازال ولا يزال ، فكل شيء من الممكنات له عين الأولية في البدء »• يريد ـ رضي الله عنه ـ أن البدء انما يعقل بالرتبة والوجود ، والمتقدم والمتأخر من الوجود سواء في الرتبة ، فان جميع الممكنات ما وجد منها وما سيوجد في الرتبة الثانية من الوجود والرتبة الأولى في الوجود ؛ هي له تعالى ، وهي التي أظهرت الرتبة الثانية وأعطتها الوجود ، ومعطى الوجود تعالى لايقيده ترتيب الممكنات بالنسبة الى بعضها بعضاً ، وهي بالنسبة اليه لا ترتيب لها ، فان نسبة كل ممكن الى ذاتهتعالى نسبة واحدة لاترتيب ولا تقديم ولا تأخير ، فلا يزال حكم البدء في كلِّ عين عين من الممكنات ، فلا يزال المبدي مبدأ دائماً فهو تعالى مَبدأ في حق كل عين عين يوجدها ، وذلك الموجود مُبدأ (اسم مفعول) •

قول سيدنا : « ثمَّ اذا نسبت ، الممكنات بعضها الى بعض ؛ تعيَّن التقدم والتأخر ، لا بالنسبة اليه سبحانه ، فوقف علماء النظر مع ترتيب الممكنات حين وقفنا نحن مع نسبتها اليه »• يريد ـ رضي الله عنه ـ : أن التقدم والتأخر الذي توصف به الممكنات ليس ذلك بنسبتها الى الحق ـ تعالى ـ ، وانما ذلك بالنسبة الى بعضها بعضاً ، ومن هذا سمِّي تعالى بالمقدم المؤخر ، فما تقدم مَن تقدم على

غيره من الممكنات ؛ الا بمرجح مقدم له تعالى . وما تأخر مَن تأخر على غيره ؛ الا بمرجح مؤخر ، وهو الحق ـ تعالى ـ ، فوقف علماء النظر ، الرسوم مع ترتيب الممكنات بعضها مع بعض ، فجعلوا نسبة المبدي انما هي مع أول مخلوق لا غير ، حين وقف أهل الله العلماء به وبحقائق الأشياء على ما هي عليه ، مع نسبة المخلوقات اليه تعالى ، فقالوا : نسبة المبدي اليه تعالى ؛ هي مع كل مخلوق مخلوق ، لا خصوصية لأول مخلوق عن آخر مخلوق في ذلك ، لو كان للمخلوقات آخر ، ولا آخر .

قول سيدنا : « فالعالم كلّه عندنا ليس له تقيّد الا بالله خاصة ، والله يتعالى عن الحدّ والتقييد ، فالمقيد به تابع له في هذا التنزيه ، فأوّلية الحق هي أوليته ، اذ لا أوّلية للحق بغير العالم ، لا تصحُ نسبتها ولا نعته بها . بل هكذا جميع النسب الأسمائية كلها » . يريد ـ رضي الله عنه ـ : أن العالم ، وهو كل ما يطلق عليه السوى والغير ليس له تقيد ببعضه بعضاً ، فانه غير مفتقر الى بعضه بعضاً في لايجاد والظهور حقيقة ، وانما تقيده بالله ـ تعالى ـ .فان موجده وحده بما به بقاء وجوده عليه ، وحيث كان العالم لاتقيد له الا به تعالى ، وهو تعالى يتعالى عن الحدّ والتقييد بشيء سوى ذاته ؛ كان المقيد به تعالى، وهو العالم كلّه ، تابع له في التنزيه عن التقيد ، الا أنه تعالى منزّه عن التقييد والحدّ مطلقاً ، والعالم منزه عن التقييد بغير الحق تعالى ، فلا يتقيد ببعضه بعضاً . ولما كان كلُ جزء وشخص من جزئيات العالم لايتقيد الا بموجده ومبديه تعالى ؛ كانت له الأوّلية . فأوليته تعالى ؛ هي أولية كلّ جزء وشخص من أجزاء العالم وأشخاصه ، اذ لا أوّلية له تعالى بغير العالم ، فان الأوّلية من النسب . فلو زال العالم وجوداً أو تقديراً ؛ لم يقل أوّل ولا آخر ، وكذا الظاهر والباطن ، فما صحّت نسبة الأولية له الا بالعالم ، بل هكذا جميع النسب ، أعني أسماء الألوهة التي تطلب العالم ويطلبها . فما أعطاه تعالى الأسماء التي بأيدينا الا العالم .

قول سيدنا :

فالعبد مَلْكٌ اذ قد تسمى	في عين حال بما تسمَّى
والمَلْك عبد في عين حال	اذا تسمَّى بما أُسمَّى
فانه بي ولست أعني	عنِّي لكوني أصمُّ أعمى
عن كل عين سوى عياني	لكونه أظهرته الاسما

حاصل الأبيات : أن العبد الحقيقي ؛ قد يكون مُلكاً (بفتح الميم وسكون اللام ، تخفيفاً لغة في الملك بكسر اللام) وذلك في عين حالة خاصة ، وهي فيما اذا تسمى العبد بما تسمى به السيد • ومن أسماء السيد : الآمر الناهي المجاب الممتثل أمره ونهيه • فاذا أمر العبد سيده فأجاب وامتثل • ونهاه فانتهى ولم يفعل ؛ فهو في هذه الحالة سيد • والسيد مأمور منهي ، كما أخبر بذلك عن نفسه في كتبه وعلى ألسنة رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ والملك عبد المُلك (بضم الميم) بقلم الشيخ ـ رضي الله عنه ـ أي ملك المُلك ، وهو من أسمائه تعالى ، عند الحكيم الترمذي • وكان من الأفراد ـ رضي الله عنه ـ أي قديكون الحق ـ تعالى ـ الملك عبداً ، في حال خاص ، وهو فيما اذا تسمَّى تعالى بما تسمى به العبد ، وهو كونه مأموراً منهياً ، يدعى فيمتثل ، وينهي فيترك • وهذا الحال من حضرات تنزلاته لعبيده ، وادخال نفسه تعالى معهم ، وحكمه عليها بما حكم به عليهم • فان السيد الحقيقي يحافظ دائماً على ما يبقى عليه تسميته السيادة ، ويسعى في حفظها بكلٍّ وجه ، ويرعاها بكلٍّ عين • فيجيب عبده اذا دعاه ويمتثل أمره ، ويرضيه بكل ما يحتاج اليه ، وذلك لكون العالم أعطى الحق ـ تعالى ـ جميع أسماء الألوهة ، وما هو اله الا بالأسماء ، وهي عينه • فقول سيدنا « فانه بي » ترجمة عن العالم كلّه ، فانه ما ظهر كونه الهاً الا بالأسماء والنسب • والأسماء والنسب ما ظهرت الاً بالعالم • فلولا العالم وجوداً أو تقديراً ؛ ما كانت النسب الأسمائية • فما يكون الهاً الاً بها • ولا يعني بقوله : « فانه بي » من حيث عينه الثابتة ، وحقيقته المعلومة • فان ياء المتكلم في قوله « عني » كناية عن العين والحقيقة ، وهي في حالة الثبوت أصمٌّ أعمى عن كل

كون لا شعور له الا بعينه خاصة ، وبه تعالى . وانما يعني بذلك حالة الايجاد في مرتبة الحسّ ، حيث صار مظهراً له تعالى ، شاعراً بعينه وبغيره من الأعيان ، وليس هو بمظهر حالة الثبوت . فهو تعالى اله بالعالم ، والعالم مظهر له ، من حيث الوجود الحسّي .

قول سيدنا : « هذه طريقة البدء » . يريد ـ رضي الله عنه ـ أنّ ماتقدم ؛ هو جواب عن أحد مدلولي السؤال ، وهو علم البدء ، بمعنى افتتاح الوجود .

قول سيدنا : « وأمّا اذا أراد البدء ، وهو أن يظهر له ما لم يكن ظهر ، هو مثل قوله :

« وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ[1] » .

وهو قوله :

« وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ[2] » .

فيكون الحكم الالهي بحسب ما يعطيه الحال ، وقد كان قرّر الأمر بحال معين ، بشرط الدوام لذلك الحال في توهمنا . فلمّا ارتفع الدوام الحالي ، الذي لو دام ، أو وجب دوام ذلك الأمر ؛ بدا مِن جانب الحقّ حكم آخر اقتضاه الحال ، الذي بدا من الكون ، فقابل البدء بالبدء » . يريد ـ رضي الله عنه ـ أن جواب المعنى الثاني ، من مدلولي السؤال ، وهو أي شيء هو علم البدء ؟! وهو أن يظهر له أي لمن ظهر ما لم يكن ظهر له من قبل ، وهو مثل قوله :

« وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ[1] » .

وهو العالم أزلا وأبداً ، أي ولنختبرنّكم بالتكاليف ، حتى نعلم منكم مِن حيث ظهورنا بكم ، في مرتبة وجودكم الحسي ؛ ما علمناه منكم في مرتبة ثبوتكم . فالعلم واحدٌ لا يتعدّد ولا يتجدّد ولا يتغيّر تغيّر المعلوم . وانما المعلوم هو

---

(١) ٣١/٤٧ محمد . (٢) ٩/٩٥ التوبة .

الذي تتوارد عليه الأحوال ، وتتبدَّل عليه المواطن ، فتختلف عليه الأحكام . لذلك فهو في ذلك مثل البدء في اختلاف الأحكام ، وهو مثل قوله :

« وَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ » .

وقد كان رآه في مرتبة ثبوته وهو معدوم ، على نحو ما تقدَّم في قوله ، « حَتَّى نَعْلَمَ » ، فنحكم فيكم بحسب ما علمنا وما رأينا حالاً ، لتبدُّل أحوالكم . فيكون الحكم الالهي المحكوم به ، بحسب ما يعطيه الحال ، أي حال المحكوم عليه . وقد كان تعالى قدر الحكم وأثبته بحال معيَّن خاصٍّ في جمع الأحوال ، بشرط الدوام لذلك الحال المعين الخاص . ودوامه انما هو في توهمنا لا في نفس الأمر وما عند الله ، فانه يعلم انتهاء تلك الحال . وبانتهائها ينتهي الحكم المشروط بها . اذ المشروط بشرط ينعدم بانعدامه . فلما ارتفع دوام الشرط وهو الحال ، الذي لو دام ؛ أوجب دوام ذلك الحكم الالهي ، بدا وظهر من جانب الحق حكم آخر ناسخ للحكم المشروط دوامه بدوام الحال المعين ، اقتضى هذا النسخ الحال الذي بدا من الكون الحادث ، فقابل تعالى البداء الذي ظهر من الكون بالبداء منه تعالى ، وهو نسخ الحكم السابق . فانَّ حدَّ النسخ عند علماء الرسوم هو انتهاء الحكم الشرعي الذي في تقدير أوهامنا استمراره لولاه ، أمَّا على مذهب مَن يرى الأحكام الالهية معلَّلة بمصالح العباد ، وهو الحق ، فتختلف مصالح الأوقات فتختلف الأحكام بسببها ، فما انتسخت الأحكام والشرائع واختلفت الا لاختلاف النسب . وما اختلفت النسب الاَّ لاختلاف الأحوال . وما اختلفت الأحوال الاَّ لاختلاف الأزمان . وأما على مذهب مَن يرى أن أفعال الحق ـ تعالى ـ غير معلَّلة فيجوز أن يرفع تعالى حكماً ويضع غيره . وكما أنَّ مدة بقاء الحادث معلومة عند الله ، غير معلومة عندنا . كذلك الأحكام الآلهية ، لها آجال معلومة عنده .

قول سيدنا : « فهذا معنى علم البدء على الطريقة الأخرى ، قال تعالى :

« وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ[1] » .

يقول ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

« اتركوني ما تركتكم » .

وكانت الشرائع تنزل بقدر السؤال ، فلو تركوا السؤال لم ينزل هذا القدر الذي شرع »، ومعقول ما يفهم من هذا علم البداء لما ذكر ـ رضي الله عنه ـ معنى البدء ، على الطريقة الثانية ؛ ذكر له دليلا على طريق الاشارة ، وهو قوله : « وَبَدَا لَهُمْ » أي ظهر لهم من الله حكم فيهم لم يكن حكم به فيهم في الدنيا ، وما كانوا يظنونه ، وذلك لاختلاف الحال والزمان والموطن ، ويقول ـ صلى الله عليه وسلم ـ لاصحابه الكرام :

« اتركوني لا تسألوني عن الشيء احرام هو ام مباح ؟! »

وعن الواجب ، هل هو مكرر أم لا ؟! ما تركتكم . ولم أبيّن لكم ، ولا نهيتكم ، ولا أمرتكم . فابقوا الأشياء على أصولها ؛ حتى أكون أنا أبيّن لكم . وقد ورد في خبر آخر :

« ومَن اظلم ممّن سال عن شيء فحرم مِن اجل سؤاله » .

وقد كانت الشرائع كلها من أوّل شريعة الى آخرها تنزل بقدر السؤال قلة وكثرة . فلو ترك السائلون السؤال لم ينزل هذا القدر الذي شرع ، وكانت الأحكام قليلة . ومعقول ما يفهم من الآية والأخبار النبوية : علم البداء بمعنى النسخ .

قول سيّدنا :«وبعد أن علمت هذا فقد علمت علم الظهور وعلم الابتداء.فكأنك علمت علم ظهور الابتداء أو بتداء الظهور،فان كلّ نسبة منهما مرتبطة بالأخرى». يريد ـ رضي الله عنه ـ أنك بعد علمك ما تقدم من بيان علم البداء، بمعنى افتتاح الوجود علمت علم الظهور ، وهو ظهور العالم من الغيب الذي كان فيه الى مرتبة الشهادة،

(١) ٣٩/٤٧ الزمر .

وعلم الابتداء ، وهو ابتداء خلق العالم ، وله سمّي تعالى بالمبديء . فكأنك اذا علمتها علمت ظهور الابتداء ، وابتداء الظهور ، اذ هما متلازمان . فانّ كلّ نسبة مرتبطة بالأخرى . فنسبة ظهور العالم مرتبطة بنسبة ابتداء العالم .

قول سيّدنا : « فان كان ظهور الابتداء فما حضرة الاخفاء التي منها ظهر هذا الابتداء ، فلا شك أنه لم يكن يصحُ هذا الوصف الاّ له . فبه خفي وبه ظهر . فحالة ظهوره عن ذلك الخفاء هو المعبّر عنه بالابتداء » . يريد ـ رضي الله عنه ـ انه وان كانت نسبة ظهور الابتداء، ونسبة علم ابتداء الظهور مرتبطان ، فان السؤال يختلف عن لازم كلّ واحدة منهما . فان كانت العبارة بظهور الابتداء ؛ فقال ما حضرةالاخفاء التيمنها ظهر هذا الابتداء؟! فان الظهور في حقّ الممكن يستلزم تقدم اخفاء ، بخلافه في حق الحق ـ تعالى ـ فان عين كونه ظاهراً عين كونه باطناً خفيّاً . فلاشك أنه لم يكن يصحُ هذا الوصف بالظهور بعد الخفاء الاّ له ، أي الممكن. ففي نفسه كان خفياً ، لأنه كانمعدوماً، والعدم عين المعدوم . ما هو شيء زائد عليه ، وبه (أي بنفسه) ظهر . قال تعالى « فَيَكُونُ » أي بنفسه يكون ظاهراً . فما أسند الكون الاّ له ، أي الشيء ، فان الكون ما هو شيء زائد على الكائن ، والوهم يتخيّل أن الوجود والعدم صفتان راجعتان الى الموجود والمعدوم ، وانما الوجود والعدم عبارتان عن اثبات عين الشيء أو نفيه . فليس الوجود والعدم من الأوصاف التي ترجع الى الموصوف ، كما يرجع الوصف بالسواد والبياض مثلا الى الموصوف به . فحالة ظهور العالم من الخفاء الذي هو العدم ، الى الظهور الذي هو الوجود ؛ هو المعبر عنه بظهور الابتداء .

قول سيدنا : « وان كان ابتداء الظهور فهل له نسبة الى القدم ؟ اذ لم تكن له حالة الظهور ، فما نسبة القدم اليه ؟! قلنا : عينه الثابتة ، حال عدمه ؛ هي له نسبة أزلية ، لا أوّل لها . وابتداء الظهور ؛ عبارة عمّا اتصفت به من الوجود الالهي ، اذ كانت مظهراً للحقّ . فهو المعبر عنه بابتداء الظهور » . يريد ـ رضي الله عنه ـ أنه اذا كانت العبارة بصيغة ابتداء الظهور ؛ لزم منه أنّ العالم

كان له تقرر في الغيب ونسبة في القدم . فالممكنات انما أقامها الحق من امكانها ، منها بها ، والحق واسطة في ذلك ، فيسطها بما يقبضه منها قبل ابتداء ظهوره .فان حالة الظهور لم تكن له ، ثمّ كانت ، فيقال في السؤال عن هذا : فما نسبة القدم الى العالم قبل ابتداء الظهور ؟! فيقال في الجواب : أعيان العالم الثابتة حال عدمه، وهي حقائق الممكنات في العلم ، من حيث أن علمه عين ذاته تعالى . فهذهالأعيان هي للعالم نسب أزلية قديمة ، لا أوّل لها من حيث أنها معلومة العلم القديم الأزلي . ومهما ثبت قدم العلم ؛ ثبت قدم معلومه ، من حيث عينه ، لا من حيث اتصافه بالوجود . فان علماً بلا معلوم غير معقول ، وابتداء الظهور لهذه الأعيان الثابتة ، من حيث ابتداء ظهور أحكامها في الوجود الحق ، لا من حيث هي أعيان ، فانها ما شمّت رائحة الوجود، ولن تشمّه.وبعد هذا الاتصاف بالوجود الالهي صارت مظهراً للحق ،والحق ـ تعالى ـ ظاهر متعيّن بها . فعبّر عن ذلك بابتداء الظهور . وما هي حالة ثبوتها مظاهر له تعالى .

قول سيدنا : « فان تعدُّد الأحكام على المحوم عليه مع أحدية العين انمّا ذلك راجع الى نسب واعتبارات . فعين الممكن لم تزل ولا تزال على حالها من الامكان ، فلم يخرجها كونها مظهراً حتى انطلق عليها الاتصاف بالوجود عن حكم الامكان فيها ، فانه وصف ذاتي لها ، والأمور لاتتغيّر عن حقائقها باختلاف الحكم عليها ، لاختلاف النسب . ألا ترى قوله :

« وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً[1] » . وقوله : « إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ[2] » .

فنفى الشيئية عنه وأثبتها له . والعين هي العين لا غيرها ». يريد ـ رضي الله عنه ـ أن قولنا : أي شيء هو علم الظهور للعالم ؟! أو أي شيء هو علم الابتداء للعالم ؟! مع وحدة حقيقة العالم ؛ لايلزم منه تعدد الحقيقة والعين . فان

---

(١) ١٩/٨ مريم . (٢) ١٦/٤٠ النحل .

تعدد الأحكام على المحكوم عليه ، مع أحديَّة العين المحكوم عليها بالاحكام المتعدِّدة ذلك التعدد راجع الى نسب واعتبارات متعدِّدة للعين الواحدة والنسب والاعتبارات ، لا عين لها في الوجود الخارجي ، وانما هي أمور معقولة . فعين الممكن - أي ممكن كان - لم تزل أزلا ، ولا تزال أبداً على حالها من الامكان، سواء وصفت بالعدم أو الوجود . فلم يخرجها كونها مظهراً له تعالى ؛ حتى انطلق عليها الاتصاف بالوجود ، عن حكم الأمكان فيها . فان الامكان ، وهو صحَّة وجودها ، وصحة ابقائها في العدم ؛ وصف ذاتي لها، واتصافها بالوجود عارض لها . وما بالذات لا يتغير ولا يزول بالعوارض ، لما فيه من قلب الحقائق ، وهو محال . فالحقائق أحديَّة العين لا تتغير بسبب اختلاف الحكم عليها، لأن اختلاف الحكم عليها انما كان لاختلاف النسب والاعتبارات عليها ، لا لاختلاف في عينها . ألا ترى قوله :

« وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً » .

أي موجوداً . فنفى عنه الشيئيَّة الوجوديَّة . وقوله :

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ » .

فأثبت له الشيئيَّة الثبوتيَّة ، وهي التي توجه عليها الأمر . والعين واحدة ، اختلفت عليها الأحكام باختلاف النسبة والاعتبار .

الموقف

- ٢٧٨ -

روي مسلم عن رافع بن خديج قال :

قدم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - المدينة وهم يؤبرون النخل ،قال: ما تصنعون ؟! قالوا : كنّا نصنعه ، قال : لعلكم لو لم تفعلوا كان خيراً ،

فتركوا ، فنقصت الثمرة ، فقال ـ صلى الله عليه وسلم ـ انما انا بشر ، اذا امرتكم بشيء من دينكم فخذوا به . واذا أمرتكم بشيء من رايي فانما انا بشر » . وفي رواية أخرى لمسلم : « انما انا بشر مثلكم ، وان الظن يخطيء ويصيب ، ولكن ما قلت لكم : قال الله ، فليس أكذب على الله .

اعلم أن مَن فهم مِن هذين الحديثين أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان جاهلا بأن النخل يصلحه التأبير ، عادة أجراها الله ـ تعالى ـ حكمة وفضلا ؛ فقد أبعد . وان كان من الأكابر . فلربما مراده أمر آخر ، فان الرسل ـ صلى الله عليهم وسلم ـ لايصلون الى هذا الحدّ مِن الجهل بأمور الدنيا ، كيف ؟! ومحمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ نشأ في بلاد العرب ، وهي أرض النخيل ، ومحلّ علم زراعته وتثميره ؟! فهذا محال ، فمن علوم القلم واللوح بعض علومه ، وأمور الدنيا وأسبابها ومسبَّباتها قد تضمنها القلم واللوح . ومن أنواع العلم ؛ علم أن كلّ سبب متضمِّن لمسببه . أخبرت البارحة بهذا في الواقعة ، ولكنه علم ـ صلى الله عليه وسلم ـ ما كانت عليه العرب من الاعتماد على الأسباب ، وكان المسلمون حديثي عهد بجاهلية وعبادة الأصنام ؛ فأراد أن يعرفهم أن الأسباب لا تأثير لها ، وأن الفاعل هو الله، وجدت الأسباب أو عدمت. فقال لهم : لو لم تفعلوا كان خيراً . وظن ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنهم اذا تركوا السبب الذي هو التأبير ، يخرق الله ـ تعالى ـ لهم العادة، فتصلح النخل، مِن غير سبب التأبير ، وبعد هذا يردُّهم الى استعمال الأسباب ، فيحصلون على مقام التوكل ، الذي هو الاعتماد على الله ، حالة وجود الأسباب وحالة عدمها . لا بمعنى أنه خير مِن تعاطي السبب ظاهراً مع الاعتماد على الله ـ تعالى ـ باطناً. فلهذا ما أمرهم بترك السبب جزماً . فانه محال في حق الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن يأمر بترك الأسباب رأساً . فان الله ربط الحكمة بوجودها . وما وجدنا شيئاً عن غير سبب . فالأسباب مقتضى الحكمة الالهية ، وواضعه الله. فرفعها أصالة جهل . والجهل بالله من الرسول محال . وقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : انما أنا بشر ، اذا أمرتكم ... الى آخر الحديث الأول . وقوله : انما

أنا بشر مثلكم ... الى آخر الحديث الثاني . انما قال هذا لهم حيث فاتهم فهم مراده - صلى الله عليه وسلم - منهم وتوهموا مع ذلك أن كلَّ ما يتكلَّم به - صلى الله عليه وسلم - هو وحي من الله تعالى ، واخبار عنه تعالى ، فبيَّن لهم أنه بشر نبيٌّ . فما كان من كلامه متعلقه الأمر والنهي والتشريع والاخبار عن الله فهو من الوحي المأمور به بتبليغه . وما كان من كلامه -صلى الله عليه وسلم- متعلقه التأديب والسياسات والترقي في المقامات الكمالية ؛ فهو منه - صلى الله عليه وسلم - فعلَّمهم أن لايجعلوا كلامه كلَّه وحياً ، ولا يجعلوه كلَّه من عنده . فانه - صلى الله عليه وسلم - بُعث الى الأحمر والأسود ، والى الناس كافة . فهو يكلِّم كلَّ أحد حسب استعداده . ويعلِّم كلَّ أحد حسب قابليته. ويسوس كلَّ أحد بما يصلحه ، يتكلم مع الكبير والصغير ، والملك والسوقة ، والعالم والجاهل ، والذكي والبليد ، والعاقل والأحمق ، ويمزح مع الصغير والكبير والمرأة ، فهو نبيٌّ فيما يأمر وينهي بأمر الله ، وفيما يخبر به عن الله. وبشرٌ فيما يسوس به أمَّته ، ويربِّيهم ويدبِّرهم مِن عنده ، باذنه العام تعالى له . ومِن هذه القضية أخذ مشايخ الصوفية - رضوان الله عليهم - تربيتهم للمريدين . فيأخذونهم أولا بترك الأسباب ، لأنهم رأوا أنه لايخلص مقام التوكُّل للمريد ، بحيث يصير حالا له ، مع تعاطي الأسباب ، فاذا تمكَّنوا ردُّوهم الى معاطاة الأسباب مع الاعتماد على الله ، وهو مقام الكمَّل من نبيٍّ ووليٍّ ، فتعاطي الأسباب مستحب اجماعاً ، مع الاعتماد على الله ، لا على السبب. وواجبٌ عند البعض . وهذه القضية خلاف قول يعقوب - عليه السلام - لبنيه:

« لا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ[1] » .

فانه علَّمهم فعل السبب مع التوكل على الله تعالى دفعة واحدة ، لقوَّة نورانيتهم ، وكونهم بضعة النبُّوة ، من غير واسطة .

---

(1) يوسف ١٢/٦٧ .

الموقف

- ٢٧٩ -

قال تعالى :

« وَٱبْتَغُوا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ[1] » .

سبب نزول هذه الآية خاصّ ، واللفظ عامّ ، فان « ما » نكرة عامة . والعبرة بعموم اللفظ ، لاخصوص السبب ، والأمر بالطلب عام ، واذن الشارع يخصصه بغير الممنوع شرعاً ، أخبر تعالى أنه كتب لنا ما كتب، ولابدّ من وصول ما كتب لنا الينا ، قصدناه أو لم نقصده ، طلبناه أو هربنا منه :

« إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنتُمْ بِمُعْجِزِينَ[2] ».

ولا يصل الينا ما كتبه لنا الاّ بسببه الذي جعله الحق سبباً لوصوله الينا ، سنّة الله التي قد خلت في عباده وحكمته ، وله تعالى ثلاثة كتب : كتاب الاستعدادات الكلية ، وكتاب العلم القديم ، وكتاب اللوح المحفوظ . ومع هذا كلّه أمرنا بابتغاء ما كتب لنا في هذه الكتب ، وان كان الكتاب الأوّل غير موجود ؛ فالكتابان بعده مفرعان عنه وناشئان منه . وابتغاؤنا ما كتب لنا انما هو باستعمال ما جرت السنّة الالهية والحكمة الأزلية بحصوله عندها ، حصل أو لم يحصل . فانّا نقول : السبب ما يعلمه الله سبباً ، لا ما نعلمه نحن . فما كان سبباً لزيد في الحصول على مطلوب ما ؛ قد لا يكون سبباً لعمرو على حصوله على ذلك المطلوب ، قال تعالى : « ابْتَغُوا » يعني اطلبوا . وما قال اسكنوا ولا تبتغوا ما كتب الله لكم حتى يصلكم من غير ابتغاء وطلب ، ولولا مراعاة حكمة الأسباب وملاحظتها ؛ ما أرسل رسول ولا نزلت شريعة . ولا كان أمر ولا نهي من الله - تعالى - ورسله - عليهم السلام - وقد وصف امام العلماء بالله تعالى محيي الدين الذي لا يقول بالأسباب ؛ بالمرض . فانه لم يحصل لمقام الصحّة ، حيث فاته من العلم بالله قدر ما تعطيه حكم الأسباب ، فما علم حكمتها

---

(١) ٢/١٨٧ البقرة . (٢) ٦/١٣٤ الانعام .

فهو مريض ناقص ، اذ الاسباب انما وضعها الله حكمة منه في خلقه ، لما علم من ضعف يقينهم . فلا يعطل حكمة الله عالم بالله ، لا على طريق الاعتماد على الأسباب . فان ذلك يقدح في الاعتماد على الله . وهذا مذهب مَن يرى وجوب استعمال الأسباب من العارفين بالله . والقائل بعدم الوجوب يقول بالاستحباب، فهي مأمور بها عند الجميع ، وان اختلفت أحكامهم فيها ، لأنهم علموا أن العالم على قسمين : عالم أمر ، وعالم خلق . فعالم الخلق جميعه لايوجده الله الا عند سبب ، سنّة الله وحكمته اقتضت ذلك . فلهذا كانت كلُّ ذرّة من ذرّات عالم الخلق لها وجهان ، وجه الى الحق ـ تعالى ـ خالقها ، ووجه الى سببها ، وعالم الأمر ليس له الاّ وجه واحد :

« أَلاَ لَهُ الخَلْقُ وَالأَمْرُ »[1] .

وممّا ذكرناه يعلم: أن ما ورد في بعض الأحاديث النبويّة، كقضية تأبير النخل الواردة في صحيح مسلم وغيره؛ لا يفهم منه أن ترك الأسباب أفضل من تعاطي الأسباب، مع الاعتماد على الله ـ تعالى ـ، ورؤية وجه الحق فيها، وانما قال ـ صلى الله عليه وسلم ـ ما قال أولا وآخراً ، كما ورد في الروايتين ، لأنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ أطبُّ طبيب ، وأحسن مؤدب ، وأشفق مربٍّ ، وقد علم من حال أصحاب النخيل في ذلك الوقت ، ان حالهم لا يحتمل الجمع بين العلم بحكم الأسباب ، وبين العلم بتجريد التوحيد ، فخاف عليهم من القدح في التوحيد ؛ فأشار عليهم بترك السبب من غير عزيمة ، ارتكاباً لأخفّ الضررين ، تربية لهم وارشاداً ، فان ترك الأسباب اذا قرن بالقدح في التوحيد كان لاشيء ، فلا يفهم من الأحاديث أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ أشار بترك السبب رأساً ، ولا أنّ تركه أفضل من فعله ، ولا أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ غير عالم بأمثال هذه الأشياء الضرورية للحيوة الدنيا ، فانه يستحيل في حقّ الأنبياء والرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ الأمر بترك الأسباب الضرورية جملة واحدة ، فانهم أرسلوا لعمارة الدارين ، وترك الأسباب رأساً تخريب للدار الدنيا فان مبناها على الحكمة الالهية ، كما أن الآخرة مبناها على القدرة المحضية ، والرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ أعلم

(١) ٧/٥٤ الاعراف .

الخلق بالله ـ تعالى ـ وبحكمته في مخلوقاته، وبحقائق الأشياء التي لاغنى للخلق عنها في معاشهم ومعادهم • وانما الذي يجوز أن تنغفل عنه الرسل ـ عليهم السلام ـ ولا تلقى اليه بالا ما كان من الأشياء التي لاتوقّف عليه مصلحة للخلق معاشية ولا معادية ، وذلك كدقائق الهيئة والحساب ، ومعرفة الخسوف والكسوف ، وأكثر علوم الفلاسفة ممّا لايرجع الى تهذيب النفوس ورياضتها • وكل ما لا ترجع اليه فائدة معتبرة عند الشارع لدين ولا لدنيا ، فهي أمورٌ غير ضرورية حاجية ، بل ولا متمّمة • فهكذا ينبغي ان تعطى الحقائق حقّها ، والنبوّة مستحقّها • وقد تكلّمنا على حديث مسلم ، وأوضحنا اشكالاته في موقفين من هذه المواقف ، كلٌّ على حسب وارد الوقت ، والله المرشد لا ربٌّ سواه ولا معطي غيره •

الموقف

ـ ٢٨٠ ـ

ورد في صحيح البخاري :

« انما الشؤم في ثلاث : الفرس والمرأة والدار » •

وورد في رواية أخرى له :

« ان يكن شؤم ؛ ففي ثلاث » •[١]

---

(١) هو في مسند الامام احمد برقم ٤٥٤٤ براية : (الشؤم في ثلاث : الفرس والمرأة والدار) • قال سفيان : انما نحفظه عن سالم يعني (الشؤم) وهو في البخاري ٤٥/٦ عن طريق شعيب عن الزهري و١١٨/٩ عن طريق مالك عن الزهري عن حمزة ، ورواه مسلم ١٩٠/٢ • وفي بعض روايات الحديث عن الشيخين وغيرهما : (ان كان الشؤم في شيء ففي الدار والمرأة والفرس) • وذكره ابن الاثير في (ش و م) وقال : أي ان كان ما يكره ويخاف عاقبته ففي هذه الثلاثة وتخصيصه لها لأنه انما أبطل مذهب العرب في التطير بالسوانح والبوارح من الطير والظباء ونحوها ، قال : فان كانت لأحدكم دار يكره سكناها او امرأة يكره صحبتها أو فرس يكره ارتباطها فليفارقها ، بأن ينتقل عن الدار ويطلق المرأة ويبيع الفرس ، وقيل : ان شؤم الدار ضيقها وسوء جارها ، وشؤم المرأة ان لاتلد ، وشؤم الفرس أن لايغزى عليها • وقد أفاض الحافظ في الفتح تفسير الحديث وتوجيهه • وكرر الحديث ابن حنبل برقم ٤٩٢٧ و ٤٥٤٤ • وفي حديث آخر : (لا عدوى ولا طيرة ولا هام ، ان تكن الطيرة في شيء ففي الفرس والمرأة والدار، واذا سمعتم بالطاعون بأرض فلا تهبطوا، واذا كان بأرض وانتم بها فلا تفروا) وانظر مسند الامام احمد رقم ١٥٠٢ و ١٥٥٤ و ١٥٧٧ و ١٦١٥ وأبا داود ٢٨/٤ والخطابي في المعالم ٢٣٦/٤ (مصححه : احمد ظافر كوجان) •

اعلم أنه لا مناقضة في كلام النبُّوة ، ولا مدافعة ، ولا نصٌ في الشريعة لصحَّة الشؤم ، ولا مستند ، ورسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أفضل مَن أوتي الحكمة وفصل الخطاب ، يخاطب كلٌ انسان ، ويعالج جهالته ، ويداوي علته حسب استعداده الحالي الجزئي ، وعلى قدر علَّته . فربما نهى واحداً عمَّا أمر به آخر ، وذلك في السُّنة كثير ، وربمَّا أجاب سائلين متعددين عن شيء واحد بأجوبة مختلفة ، كما ورد في الصحيح : أنه سئل عن أفضل الأعمال فقال لواحد : الجهاد . وقال لآخر : الايمان . وقال لآخر : الصلاة لأول ميقاتها ... ونحوه . فيخاطب كلٌ شخص حسب ما يراه قابلا له في الحال ، فانه أعلم الخلق بالقابليات والاستعدادات ، فيربِّي أصحابه ويرقيهم مِن حالة سفلى الى حالة وسطى ، الى حالة عليا ، الى حالة أعلى . والطبيب الماهر ربمَّا ساعد العلَّة أحياناً ، لما يرى من استعداد الجسم لها وقابليته . ويرى العلَّة مستعصية لذلك طالبة للزيادة . فاذا بلغت حدَّها عالجها بما يقطعها . وربمَّا سعى في توقيفها فقط ، لأنه يرى الجسم غير قابل لعلاج يقطعها . وربمَّا أثار علاجها داء أعظم . وأحياناً يسعى في تضعيفها ، اذا كان الجسم غير قابل في الحال لازالتها... كلُّ هذا لما يراه مِن قابليات الأجسام، ولا فرق بين طبِّ الأرواح وطبِّ الأجسام في القابليات والاستعدادات ، ورسول الله ـ صلى اللهعليهوسلم ـ هو الحكيم الماهر والطبيب الأعظم ، قال للذي كان يرى الشؤم ويعتقده في أشياء كثيرة زائدة على الثلاث ، لما حصل عنده من التجربة واستمرار العادة :

« ومَن تطيَّر فعليه طيرته ، ومَن خاف مِن شيء سلِّط عليه » .

ورآه ـ صلى الله عليه وسلم ـ غير قابل في الحال ولا له استعداد جزئي لقبول اعتقاد نفي الشؤم والطيرة ، لما تقرر عنده ، وصار بمثابة العلم اليقين ، ولربمَّا شكَّ اذا قيل له : لا شؤم ولا طيرة أصلا ، وما شكَّ فيما حصل عنده من التجربة واستمرار العادة ، فقال له ـ صلى الله عليه وسلم ـ : انما الشؤم في ثلاث ... الخ ، يعني الذي أجمعت عليه العرب في جاهليتها ؛ في ثلاث .فردَّه عن التشاؤم في أشياء كثيرة الى هذه الثلاث ، حنانيك بعض الشر أهون مِن بعض ، فأزال ـ صلى الله عليه وسلم ـ مِن علَّته أكثرها ، وأبقى بعضها الى

أن يحصل الاستعداد والقبول لزوال العلّة كلها ، فقال ـ صلى الله عليه وسلم ـ حينئذ :

« لا عدوى ولا طيره ولا هام ولا صفر » .

وغير ذلك ، لا أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ قرر الشؤم في هـذه الثلاث ، كلّا وحاشا . وانما جاء باداة الحصر ؛ لما توطنت عليه الجاهلية ، كما قال ـ صلى الله عليه وسلم ـ للمرأة التي قالت له « يارسول الله ، سكنا البيت والعدد كثير والمال وافر فقل العدد وهلك المال » :

« دعوها ذميمة » .

لما رأى مِن قوة يقينها في التشاؤم بالبيت ، ورأى ردّها في الحال عن اعتقاد التشاؤم بالمسكن عسراً . وقال ـ صلى الله عليه وسلم ـ للذي كان يعتقد الشؤم في هذه الثلاثة فقط ، ان كان الشؤم ... الخ ، أي ان كان للتشاؤم صحّة ، ـ ولا صحة له ـ ففي هذه الثلاث . فأتاه « بان » التي هي أداة شكّ ، فأدخل عليه الشكّ ليشكّ ، والعاقل اذا شكّ في شيء طلب اليقين ، فينظر ان كان أهلا للنظر ، أو يسأل أهل الذكر فيصل الى اليقين فيما شك فيه . ومِن هذا الباب قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

« ان يكن في ادويتكم هذه شفاء » .

الحديث . فانهم كانوا يعتقدون تأثير الأسباب كلّها . وبالخصوص هـذه الثلاثة ، لاستمرار نفعها عندهم أكثر من غيرها . فأدخل عليهم الشكّ فيها ، لينظروا أو يسألوا . فانه اذا زال اليقين بشيء ، وخلفه الشك في محل صار قابلا لما يلقى اليه ، فيعلّمهم ـ صلى الله عليه وسلم ـ حينئذ أن الأسباب لا تأثير لها ، مِن حيث هي صور جسمانية . وانما التأثير لله مِن وراء حجابيتها . فأهل الحديث ورواته ـ رضي الله عنهم ـ ينقلون الحديث كما يسمعونه ، ويضبطون ألفاظه وحروفه . وأرباب القلوب ، اذا سمعوه عرفوا كشفاً حديثه ـ صلى الله عليه وسلم ـ مع مَن ، وفي أي مرتبة هو المخاطب بذلك الحديث ، وفي أيّ مقام هو ؟! فلا تشكل عليهم الأحاديث الشريفة ، ولا يضطربون ، لأنهم عرفوا أن خطاباته ـ صلى الله عليه وسلم ـ تتعدّد وتتنوّع بتنوّع استعدادات المخاطبين

وقابلياتهم . والرسل وجميع الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ أهل مقام ، فلا يتكلّمون الاّ بالظواهر المحتملة للتأويل . وكلامهم في الحال قليل جداً . ولهذا كان كلامهم كلّه يحتمل التأويل ، بخلاف الأولياء ـ رضي الله عنهم ـ فانهم اذا كانوا في الحال ؛ أجابوا بالنصّ ، واذا كانوا في المقام ؛ أجابوا بالظواهر المحتملة للتأويل .

الموقف

ـ ٢٨١ ـ

قال تعالى خطاباً لمريم ـ عليها السلام ـ :

« وَاسْجُدِي[١] » وقال خطاباً لمحمد (ﷺ) « وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ[٢] » . وقال له : « وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ[٣] » وقال له : « وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ[٤] » وقال : « وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ[٥] » . وقال : « أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ[٦] » وقال : « أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّداً لِلَّهِ[٧] » .

وقال مادحاً للمؤمنين من أهل الكتابين :

« يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّداً[٨] » .

وقال في صفة الانبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ :

« إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّداً[٩] » .

---

(١) ٣/٤٣ آل عمران . وتمام الآية : (يامريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين) .
(٢) ٩٦/١٩ العلق . (٣) ١٥/٩٨ الحجر . (٤) ٧٦/٢٦ الدهر . (٥) ١٣/١٦ الرعد .
(٦) ٢٢/١٨ . (٧) ١٦/٤٨ النحل . (٨) ١٧/١٠٧ الاسراء . (٩) ١٩/٥٨ مريم .

وقال آمراً لجميع المؤمنين :

« ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا [1] » .

وقال :

« إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّداً [2] »

فما كرّر تعالى الأمر في كتابه العزيز لعباده بعبادة من العبادات أكثر من السجود . وقال ـ صلى الله عليه وسلم ـ للذي طلب مرافقته في الجنة :

« **أعنّي على نفسك بكثرة السجود** » . وفي الصحيح : « **أقرب ما يكون العبد من ربّه وهو ساجد** » .

وما يكون في الآخرة يوم القيامة تكليف بشيء من أنواع العبادات الا بالسجود ، قال :

« يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ [3] » .

وبهذه السجدة يترجّح ميزان أصحاب الأعراف ، فيدخلون الجنّة ، ولو كان في أنواع العبادات والقربات شيء أفضل وأقرب من الحق ـ تعالى ـ من السجود لاستعطف ـ صلى الله عليه وسلم ـ به ربّه ـ تعالى ـ ، واستفتح به باب الشفاعة في اليوم العبوس القمطرير ، فقد ورد في صحيح البخاري وغيره :

« **ان الخلائق يجتمعون الى الأنبياء يطلبون منهم الشفاعة ، فيقول كلّ نبيّ ان ربّي غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله ، الى أن ينتهو الى محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : « فاستأذن على ربّي في داره ، فاذا رأيته وقعت له ساجداً ، فيقول : ارفع راسك ، وقل : يسمع واسأل تعطه** » الحديث بطوله .

فما قدم ـ صلى الله عليه وسلم ـ بين يدي نجواه ، ولا استعطف مولاه الاّ بالسجود . وبهذا المقام كان سيد الناس يوم القيامة ـ صلى الله عليه وسلم ـ وتقدم على جميع الخلائق ، بل وعلى الأسماء الالهية ، فانه ما شفعت أسماء الجمال

---

(1) ٢٢/٧٧ الحج . وتمام الآية : (يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون) . (2) ٣٢/١٥ السجدة . (3) ٦٨/٤٢ القلم .

عند أسماء الجلال ، وهي شفاعة أرحم الراحمين ، الاّ بعد أن فتح ـ صلى الله عليه وسلم ـ باب الشفاعة ، وفي الصحيح :

« ان الله حرم على النار ان تأكل أثر السجود ، فكل ابن آدم تأكله النار الا أثر السجود » .

يعني من المصلين الذين يدخلون النار بذنوب اقترفوها ، ثم يخرجون من النار بالشفاعات ، ولا تعرفهم الملائكة الا بآثار السجود . وما في الطاعات المشروعة والقربات أقرب الى الاخلاص من السجود . فان المفسد للأعمال والقربات امّا الشيطان وامّا النفس . وقد انتفى افساد الشيطان للسجود دون سائر القربات ، لما ورد في الأخبار النبوية : أن الانسان اذا سجد اعتزل الشيطان يبكي ويقول :

« امر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة ، وامرت بالسجود فابيت فلي النار » .

فالساجد حال سجوده محفوظ من الشيطان ، فاذا حصلت آفة وسهو في السجود فذلك من النفس لا من الشيطان . وأساس الطاعات ومبنى القربات الذلّة والخضوع ، وليست الذلة والخضوع في شيء من العبادات كما هي في السجود والركوع ، وان كان فيه ذلّة وخضوع ، فهو دون السجود . وماجعل الشارع شيئاً من القربات القولية أو الفعلية جابراً للسهو في الصلاة ، أو ترغيماً للشيطان ، سوى السجود . ففي صحيح البخاري :

« اذا اذن مؤذن الصلاة ؛ ادبر الشيطان وله ضراط حتى لايسمع التأذين . فاذا سكت المؤذن اقبل ، فاذا ثوبَ ادبر ، فاذا سكت اقبل ، فلا يزال بالمرء يقول له اذكر ما لم يكن يذكر ، حتى لايدري كم صلّى » .

قال أبو سلمه بن عبد الرحمن : اذا فعل أحدكم ذلك فليسجد سجدتين وهو قاعد ، وفي بعض رواياته في صحيحه : « فاذا وجد » فوقف الفقهاء علماء الظاهر الذين ما تعلقت أحكامهم الاّ بما ظهر من الانسان عند النابة ، وهو قوله « حتى لايدري كم صلّى » ، فقالوا بالسجود عند وجود الزيادة والنقصان ، أو

الشك ، في أحدهما • فتوفرت دواعيهم الى معرفة أحكام الشرع في ظواهرهم فقط ، وغفلوا عن الباطن منهم • وأرباب القلوب ، أهل طريق الله ـ تعالى ـ علموا أن الله خاطب الانسان بجملته ، ما خصَّ ظاهره مِن باطنه ، ولا باطنه من ظاهره ، فبحثوا في ذلك ظاهراً وباطناً ، فما مِن حكم قرَّره الشرع في ظواهرهم الا ورأوا أن ذلك الحكم له نسبة الى بواطنهم • فلهذا وقفوا عند قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : فلا يزال بالمرء يقول له اذكر ما لم يكن يذكره وقالوا : يكفي في النقص السهو عند مناجاة ملك الملوك • فان السهو هو كونه لايشعر أنه في الصلاة ، بسبب الخطرات الشيطانية ، فقالوا بالسجود لهذه الخطرات ، وان لم يزد شيئاً من أفعالها وأقوالها ولا نقص ، وقد ورد في الحديث النبوي :

« ان الله لايقبل من صلاة العبد الا ما عقل ، وان الرجل ليصلّي الصلاة فيكتب له نصفها ثلثها الى عشرها » •••

الحديث بالمعنى• أرأيت هذا النقص أو زيادةمن أفعالهاوأقوالها الظاهرة؟! كلا فانها تكون فاسدة ، وانما ذلك لما فاته من الحضور في المناجاة والمشاهدة بسبب الخطرات الشيطانية أو النفسانية • وقد نقل الامام الشعراني ـ رضي الله عنه ـ في كتابه الغمَّة ، عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال :

« مَن استطاع ان يسجد سجدتين عقب كل صلاة ؛ فليفعل » •

وسئل شيبان الراعي ـ رضي الله عنه ـ وكان مِن سادات أهل الطريق الأمين ، عمَّن سها في صلاته ، فقال : هذا قلب غافل عن الله، يجب أن يؤدَّب، يعني بالسجود • وأوَّل مَن سَنَّ السجود ، عقب كلِّ صلاة مِن سادات أهل طريق الله ـ تعالى ـ الحكيم الترمذي ، وكان مِن الأفراد ـ رضي الله عنه ـ ثم اتبعه من اتبعه على ذلك • قال سيدنا في الفتوحات المكية ـ رضي الله عنه ـ : يستحبُّ لكلِّ مصل أن يسجد بعد كل صلاة سجدتي السهو ، اذ كان

الانسان لايخلو أن يغيب لحظة في نفس صلاته عن كونه مصلياً ، فما زاد ، فيكون ذلك ترغيماً للشيطان ، وهو مذهب الترمذي الحكيم ، ورأيت جماعة الزيدية تقول به ، واستحسنته منهم ، وان اختلفت المقاصد ، فهو ترغيم للشيطان ، اهـ والسجود في نفسه قربة وترغيم الشيطان به قربة أخرى ، فانه تعالى يقول :

« وَلاَ يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلاً إِلاَّ كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ »[1].

وأي نيل من الشيطان أعظم من ادخال الحزن والبكاء عليه ، وقد اختلف العلماء في مشروعية السجود ، هل هي للسهو أو للزيادة والنقصان؟ وفي تسمية سجود السهو دلالة على أنه للسهو لا للزيادة والنقص ، وليس في الحديث ما يدل على أنه للزيادة والنقص ، ولا أن السجود على الفذ والامام دون المأموم ، وقال مكحول: يلزم المأموم السجود للسهو كالامام والفذ ، ولما أطلع بعض المريدين للزيادة من الخير ، على ما في الفتوحات صار يسجد بعد كل صلاة ، أنكر عليه بعض الفقهاء وشدد النكير ، ظناً منه أن هذا من الزيادة في الدين ، حيث ما قالته الفقهاء وانما قال به أهل طريق الله ، ولو نقل له هذا عن بعض المعروفين بالفقه لقبله واستحسنه ، لتوهمه أن الفقهاء أعلم بالشريعة وأحكام الدين من أهل طريق الله ، فلا يقولون قولا في الدين الا بدليل ، بخلاف أهل الله ، وما يدريه أن تسعة أعشار أقوال الفقهاء استحسان ، والعشر له دليل من الكتاب أو السنة أو الاجماع أو القياس ؟ وقد نقل عن العز بن عبد السلام ؛ انه اذا نقل له شيء عن طريق أهل الله يقول: وهل ثَمّ شيءٌ زائد على ما فهمنا من الكتاب والسنة؟! وبعد ما صحب أبو الحسن الشاذلي ـ رضي الله عنه ـ صار يقول : ما قعد على قواعد الشريعة الا هؤلاء ، اللهم ألهمنا رشدنا وأرنا الحق حقاً ، وألهمنا اتباعه ، وأرنا الباطل باطلا وألهمنا اجتنابه .

---

(١) ٩/١٢١ التوبة .

الموقف

– ٢٨٢ –

قال تعالى :

« وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ[1] » .

اعلم : أن الضرّ والشرّ والمنع انما نسب الى الحق – تعالى – ، وتسمّى بالضارّ والمانع ، من حيث أنه خالق كلّ شيء ، لا موجد سواه ، والاّ فهو لايريد الشرّ والضرّ والمنع ، بخلاف الخير والنفع والعطاء . ولهذا عبّر بالامساس في الضرّ ، فان المسّ قد يكون بغير قصد ولا ارادة . وأتى بالارادة في الخير ، وقال تعالى :

« بِيَدِكَ الْخَيْرُ[2] » .

وما قال : والشرّ ، وقال :

« مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ[3] » .

وفي الصحيح : « والشرّ ليس اليك » . اذ ليس للحق – تعالى – الاّ اعطاء الوجود ، والوجود من حيث هو وجود كل خير ، والشر هو المعدم ، ولهذا كان ما ينعدم من الموجودات انما ينعدم لنفسه . فان الاعدام شرّ ، وهو تعالى لا يفعله ، والتجلّي الالهي ، أي الذاتي ، واحد غير متعدّد أزلا وأبداً ، لا يتغير ولا يزيد ولا ينقص ، والحوادث الطبيعية

---

(١) ١٠/١٠٧ يونس . (٢) ٣/٢٦ آل عمران . (٣) ٤/٧٩ النساء .

العنصرية تحدث حسب استعداداتها وقابلياتها وثبوتها في العدم . فتقبل من هذا التجلّي الأحدي الأزلي الأبدي ما تقتضيه أمزجتها واستعداداتها المختلفة ، كما أنَّ أرواح الصور كلّها ، علوية وسفلية ، ذاتٌ واحدة غير منقسمة ولا متجزئة ، وانما تميز بعضها من بعض بحسب قبول الصور من تجلّي الروح الكلّ ، فان الأمر الالهي ينزل من الحضرة الجامعة ساذجاً هيولانياً لا صورة ولا صفة له ، قابلا لكلّ صورة وصفة . فتتلقاه الصور الطبيعية العنصرية بقابلياتها وأمزجتها ، فتقبله كلُّ صورة الى ما هي عليه من المزاج والاستعداد ، اذ الحكم أبداً للقوابل في مقبولاتها ، تأمَّل في المرآة فانها تقبل كلّ صورة ترد عليها ، كيف تحكم في الصور وتقلبها الى ما هي المرآة عليه من الصفة والاستعداد ، فلا تظهر الصور فيها الاّ بحسبها ، من طول وعرض وصغر وكبر ... وغير ذلك من الصفات ، والماء ينزل من السماء عذباً فراتاً ، فتقلبه أرضٌ مرّاً ، وأرضٌ زعاقاً ، وأرضٌ مالحاً ، وأرضٌ حاراً ، وأرضٌ سمجاً ، وأرضٌ كبريتاً ، وأرضٌ حديدياً ... الى غير ذلك من الصفات ، والماء واحد في حقيقته وأصله ، وتقبله أرضٌ فيبقى عذباً فراتاً على أصله ، والماء ما تغيَّرت حقيقته ولا تبدلت ، وان تغيَّرت أوصافه بحسب القوابل . وكأنواع الثمار والأزهار التي لاتنحصر ، وانما ذلك كلُّه ماء منعقد ، وهو حقيقة واحدة . وصور الأزهار والأشجار تنوُّعه بحسب قابلياتها وأمزجتها بارادة الحكيم ـ تعالى ـ ، فلا كاشف له الاّ هو ، فلا يرفع أحد غيره تعالى ما مسَّك به من الضرّ ، من حيث قابليتك ومزاجك ، وربما كان ذلك خيراً لمن لم يكن مزاجه وقابليته مثلك ، ألا ترى الشمس حقيقة واحدة يتنعم بها المبرود ويتضرر بها المحرور ، فعين ما تنعَّم به هذا ، تضرَّر به الآخر . وكشفه تعالى لذلك ؛ لا يكون الاّ من وراء حجب صور مخلوقاته المسماة أسباباً ، من حيث وجوهها الالهية الخاصة . فان لكل صورة في العالم العلوي والسفلي وجهاً خاصاً من الحق ـ تعالى ـ ، والصور لا أثر لها في الفعل جملة واحدة، من حيث أنها صورة قائمة بنفسها ، كما هي في نظر المحجوبين واعتقادهم . فالآثار تظهر عند الأسباب العادية شهوداً ، وبالوجوه الالهية التي لها كشفاً ، ولهذا يقول

المحقق في الأسباب العادية : « عندها » وبها » عندها من حيث الصورة ، فان الوجوه الالهية لا تقوم بأنفسها ، فلابدّ لها من صورة تظهر بها . وبها من حيث الوجوه الالهية التي قامت بها الصور ، لايقول « عندها » فقط كما يقول مَن ليس له هذا الكشف : لا يقال لو كان الأمر كما ذكر ؛ لما تخلف المسبب عن السبب عادة ، لأنا نقول : الصور السببية عادة ، قد يكون الاسم الالهي الخاص بتلك الصورة ، وهو الذي كانت تظهر عنه تلك الخاصَّية مغلوباً لاسم الهي آخر ، في ذلك الوقت ، فلا تظهر الخاصية التي تظهر عن تلك الصورة ، الى أن تزول تلك الغلبة ، فتظهر الخاصيَّة والأثر كما كان . فان للأسماءالالهية دولا وأياماً على بعضها بعضاً . والغلبة والحكم لصاحب الوقت . فلهذا قد لايظهر الأثر والخاصية مع وجود السبب عادة، ثم تظهر الخاصية والأثر في زمان آخر ، فكما أنه تعالى ما مسَّك بالضرّ الا بواسطة سبب مشهود أو غيرمشهود، وكذلك لايكشفه تعالى الا متحجباً بصور مخلوقاته . مشهودة أو غير مشهودة ، حسيَّة أو معنوية ، لابدّ مِن ذلك ، لا استعانة بمخلوقاته ، ولكن حكمة أمضاها في العالم وأخفاها عن أكثر عبادة . أضلّ بها مَن شاء ، وهدى بها مَن شاء :

« إنْ هِيَ إلاَّ فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ[1] ».

فما خلق تعالى شيئاً الاَّ عن مخلوق ، حتى تنتهي الى المخلوق الأول بلا واسطة ، وهكذا هو فعله وخلقه بلا واسطة ، ولكن لابدّ من الحجب فما ظهرت معجزة من نبيٍّ ، ولا كرامة من وليٍّ، ولا شيء من الأشياء الاَّ بحركة محسوسة أو معنوية ، أقلّها حركة اللسان أو جمع الهمة . وذلك لاثبات الأسباب التي وضعها الله في العالم ، ليعلم أن الأمر الالهي لايتخرَّم . وانه في نفسه على هذا الحدّ ، فيعرف العارف من ذلك نسب الأسماء الالهية،وما ارتبطت به من وجود الكائنات ، ويعلم المحقق أن الحكمة فيما ظهر . وأن الأسباب لا ترتفع أبداً . وكلُّ مَن زعم أنه رفع سبباً بغير سبب فما عنده علم ، لا بما رفع به ، ولا بما رفع . فالقائل برفع الأسباب العادية التي أجراها الحق ـ تعالى ـ

---

(١) ٧/١٥٥ الاعراف .

في العالم ، وان كان مراده تجريد التوحيد واطلاق الاقتدار الالهي فقد أساء الأدب ، وما أعطي الحكمة الالهيّة حقّها ، فهو تعالى قادر أن يخرج من الحجر ثمراً ، ولكن بعد أن يجعل الحجر شجراً :

« سُنَّةَ اللهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً »[1].

وقد يكشف الله الضرّ عن الانسان ، من حيث يقصد ومن حيث لايقصد . ومن حيث يشعر ومن حيث لا يشعر ، على تعدد أنواع الضرّ ، فقد يجعل الله كشف الضرّ في شربة ماء ، أو لقمة ، أو استنشاق هواء ... والانسان لاقصد له بذلك ولا شعور . فان السبب لابدّ منه . لكن ما يجعله الحق ـ تعالى ـ سبباً. وكلامنا هذا مع مَن يعتقد أن الآثار تظهر عند الأسباب العادية ، وأما القائل بالأسباب الراكن اليها ، المعتمد عليها ، المعتقد أنها تفعل بطبعها أو بقوّة أودعها الله فيها فهذا ضرب من الشرك الصريح ، وصاحبه ممن استعبدته الأسباب وأضلّته ، فنظره مقصور على الصور ، أعمي عن مصورها ، ومسمّيها ، وليس كلامنا معه . وأمّا مَن يعتقد في الأسباب العادية عقيدة أهل السُّنة ، ولكن يضطرب عند فقد الأسباب ويتشوّش لغلبة الطبع عليه ؛ فهذا هو الذي أمره سادات أهل الطريق المرشدين بترك الأسباب ، ليحصل على كمال اليقين والطمأنينة ، بأنه تعالى المنفرد بالخلق والايجاد والتدبير . فانهم رأوا حصول المريد على مقام التوكّل مع تعاطي الأسباب غير ممكن ، أو متعذّر ، لا أنهم فعلوا ذلك لكون ترك الأسباب أفضل مِن تعاطي الأسباب على الطريقة المشروعة، التي يعرفها أهل الله . كلّا وحاشا !! وما ورد في صحيح البخاري ، في السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنّة بغير حساب ، وذكر مِن صفاتهم أنهم لايرقون ولا يسترقون .. الحديث بطوله . ليس المراد منه بيان أفضلية هؤلاء على الذين يتعاطون الأسباب على الوجه المشروع ، كيف ؟! واستعمال الأسباب طريقة أكمل الخلق وأعلمهم بالله ـ تعالى ـ ، وهم الأنبياء والكمّل مِن ورثتهم ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ وانما المراد من الحديث ؛ الاخبار بأنّ طائفة مِن

---

(١) ٤٨/٢٣ الفتح .

أمّته هذا عددهم ، يكون هذا مقامهم ، لا يرتقون الى أعلى منـه ،ولهذا ، لمّا ذكر ـ صلى الله عليه وسلم ـ هذا ما قام وطلب منه أن يدعو له بالحصول على هذا المقام ، لجهله بالمقام الأعلى ، الاّ عكاشة بن محصن ، بدوي حديث عهـد بصحبة ، ما طلب ذلك أحد مِن الخلفاء ، ولا مِن العشرة، ولا أحدٌ مِن علماء المهاجرين والأنصار ، لعلمهم أن الكمال والشرف محصور في أفعال الأنبيـاء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ والذي قام ثانياً وقال له رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ سبقك بها عكاشة ، كان منافقاً على الصحيح ، وما قيل : انه سعد ابن عبادة فغير صحيح ، وما نقل عن نبيٍّ قط ، أنه ترك الأسـباب ، ولا أمـر بتركها ، فان بعثتهم مِن أسباب الشقاء والسعادة ، وما ورد في قصة تأبيرالنخل ؟ فعلى ما ذهب اليه امام العلماء بالله ـ تعالى ـ سيدنا محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان غير عالم بأن التأبير سببصلاحالنخيل،فما أشار ـ صلى الله عليه وسلم ـ بترك سبب عادي يعلمه ، فأكمل الخلق لهم الزهد ، والادّخار ، والتوكّل ، والأسباب .. ظاهَرَ ـ صلى الله عليه وسلم ـ بـين درعين ، وحفر الخندق ، وجنّد الأجناد ، وأعطى عياله قوت سنتهم ، وتداوى واحتجم ، وقال في مرضه :

« أهريقوا عليَّ من سبع قرب لم تتحلل اوكيتهن ، لعلي أعهد الى الناس » وقال « الحمّى مِن فيح جهنّم فابردوها بالماء » .

وأمر العرنيين بالخروج من المدينة لما استوخموها الى خارج. كلُّ هذا في الصحيح . وصحّ أن عائشة أم المؤمنين ـ رضي الله عنها ـ كانت أعلم أهل زمانها بالطبِّ ، فسئلت عن سبب ذلك ؟! فقالت : ان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان كثير الأمراض ، وكان الأطباء يصفون له الأدويـة فتعلّمت الطب ، ونقل عنها أنها قالت : « مرض ـ صلى الله عليه وسلم ـ بكل داء ، وعالجته بكل دواء ، هذه هي طريقة الكمّل من نبيٍّ ووليٍّ كامل ، الاّ ان يكون الولي ممّن غلب عليه الحال ، أو كانت له حالة مخصوصة مع الله ، مع

كماله ، كأبي حمزة وقصته مشهورة . فهذا يسلم له ولا يقتدى به ، ولا خلاف بين المحقّقين من أهل طريق الله في هذا . وأما علماء الظاهر فالخلاف بينهم مشهور ، وأدلتهم معروفة :

« وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ[1] » .

أتى في « الخير » بالارادة ؛ لأنه تعالى يريد الايجاد ، وهو خيرٌ ، كما قدّمنا ، فالخير مراد بالذات ، مقصود له تعالى ، والضرُّ والشرُّ والمنع انما كان من قبل القوابل وأمزجتها ، فالقابل الذي يقبل الأمر والنهي الالهي ، ولا يغيّره ؛ يكون كلُّ شيء في حقه خيراً وعطاء ونفعاً ، كالأنبياء والكمّل من ورثتهم ، وذلك لاتساع قوابلهم واستعداداتهم ، فلا يضيقون عن شيء ورد عليهم . فلذا كانوا دائماً في جميع أحوالهم راضين عن الله وهو راض عنهم ، فلا يرون شيئاً ضرّاً ولا شرّاً ولا منعاً ، وما يحصل لهم من الآلام ؛ انما محلّه ظواهرهم وأنفسهم الحيوانية . والذي يغيّر الأمر الألهي قابليته ومزاجه . فلا يلومن الا نفسه ، يعني قابليته واستعداده ، وفي الصحيح :

« انما هي اعمالكم تردّ عليكم » .

أي أعمالكم الناشئة عن قابلياتكم وأمزجتكم . فمن وجد خيراً فليحمد الله . ومَن وجد شرّاً فلا يلومنّ الاّ نفسه ، عنه الثابتة ، فانه لا يكون هنا الاّ ما كان هنالك . فما جاء الضرُّ والشرُّ والمنع ؛ الاّ من قبلها ، قال تعالى:

« وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ[2] » .

وقال :

« يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ[3] » .

وقال :

« مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ[4] » .

---

(١) ١٠٧/١٠ يونس . (٢) ٢٧/٤ النساء . (٣) ٢٨/٤ النساء . (٤) ٦/٥ المائدة .

ونحو ذلك . فمن وجد غير هذا فذلك من قابليته ونفسه ، فليلم نفسه. ولهذا قال تعالى :

« صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ[1] » .

فأسند الانعام اليه ، اذ كان خيراً :

« غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ[1] » .

فحوّل الاسناد . وقال :

« فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللهُ[2] » .

فأسند الهداية اليه ، اذ كانت خيراً :

« وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ[2] » .

فحوّل الاسناد ، ونحو هذا . وما ورد في بعض الآيات من تعلق الارادة بغير الخير ، كقوله :

« إِنْ كَانَ اللهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ[3] » .

وقوله :

« إِنْ أَرَادَنِيَ اللهُ بِضُرٍّ[4] » .

وقوله :

« إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءاً[5] » .

ونحو ذلك . فانما ذلك بالارادة الكلّية ، وهي أن القوابل لها الحكم

---

(١) ١/٧ الفاتحة . (٢) ١٦/٣٦ النحل . (٣) ١١/٣٤ هود . (٤) ٣٩/٣٨ الزمر.
(٥) ٣٣/١٧ الاحزاب .

في مقبولها . وان كلّ شيء يحصل للانسان انما منشأه من عينه الثابتة ، وهي نفسه ، وبهذا كانت الحجة البالغة له تعالى ، فانه أراد ما علم ، وعلم المعلوم على ما هو عليه ، ومعلومه تعالى لايتغيَّر . وأيضاً من حيث ظهور الضرّ والشرّ والمنع ، في القوابل من العالم . وقد علم أنه لا موجد ولا خالق سواه ، ولا يقع في ملكه شيء لايريده ويكرهه . فبهذا القدر والاعتبار فقط ، وقد اندرجت في هذا الموقف علوم جمّة ومسائل مهمّة ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل .

الموقف

- ٢٨٣ -

قال تعالى :

« وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِنْدِ اللهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ فَمَا لِهَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ[1] » .

سألني بعض اخواني توضيح جواب السؤال الثامن والثلاثين ، من أسئلة الحكيم الترمذي لسيدنا الشيخ الأكبر - رضي الله عنهما -[2] قوله في السؤال: ما الاذن في الطاعة والمعصية من ربّنا ؟! أبهم السائل في السؤال ، وسوّى بين الطاعة والمعصية ، وهو يعلم أنهما غير متساويتين ، حيث كان السؤال سؤال اختبار وابتلاء .

---

(١) ٤/٧٨ - ٧٩ النساء .

(٢) انظر اجابات ابن عربي عن المائة والخمسة والخمسين سؤالا التي سألها الحكيم محمد بن علي الترمذي المتوفى سنة ٢٨٥ في الفتوحات المكية ج/٢ ص ٦٦ وما بعدها .

قول سيدنا : الجواب ؟ قال الله تعالى :

« إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ[1] » .

يريد أن الطاعة والمعصية غير متساويتين في الاذن ، بمعنى الارادة والأمر. فكما أنه تعالى لا يأمر بالفحشاء ، لا يأذن فيها ولا يرضاها ، ولا يريدها ، من حيث أنها معصية محكوم عليها بذلك لكن قضاها وقدَّرها .

قول سيدنا : « فالاذن الذي تشترك فيه الطاعة والمعصية هو الاذن الالهي، في كون المأذون فيه فعلا » يريد ـ رضي الله عنه ـ أن الاذن بمعنى الارادة ، والأمر الذي تشترك فيه الطاعة والمعصية هو الاذن الالهي ، في كون المأذون فيه فعلا مطلقاً لا مقيداً ، بكونه طاعة أو معصية أو خيراً أو شراً ، وأما الاذن الالهي الشرعي الوضعي فلا مشاركة بينهما فيه ، بل الطاعة مأمور بها ، مأذون فيها ، والمعصية منهي عنها ، ممنوع منها شرعاً .

قول سيدنا : « لا من طريق الحكم ، لأن حكمه في الأشياء بالطاعةوالمعصية هو عين علمه بها ، في هذه الحالة . فلا يكون مراداً ، فلا يكون الحكم مأموراً به ». يريد ـ رضي الله عنه ـ أن الاذن الالهي الذي اشتركت فيه الطاعة والمعصية هو الفعل من حيث كونه فعلا ، من طريق الاطلاق والتجُّرد عن الحكم عليه ، لا من طريق الحكم الذي هو اثبات شيء أو نفيه على الفعل ، بأنه كذا ، بمعنى طاعة أو معصية . لأن حكمه في الأشياء بالطاعة والمعصية هو عين علمه بها بهذه الحالة ، عند تلبُّس المكلَّف ، وظهوره منه ، ونسبته اليه . ولهذا نقول كما هو القول الحق: الحكم عند الله في كلِّ مسألة ـ اختلفعلماء الشريعة فيها ـ واحد . والمصيب واحد لا بعينه ، والمخطيء معذور ، ولما كان حكمه في الاشياء ، عين علمه بها ، والعلم قديم ، فمعلومه الذي هو عينه قديم . والقديم لا يكون مراداً ، والذي يدخل تحت الارادة هو الحادث . فحكم الله في الأشياء غير مخلوق ، فلا يكون مراداً عقلا . لكن الارادة للطاعة ثبتت سمعاً دون

---

(١) ٧/٢٨ الاعراف .

المعصية ، فنثبتها ايماناً ، كما أثبتنا ما ورد سمعاً ، ممَّا لاتقبله العقول ايماناً . وأما المعصية فلم يرد سمع بأنها مرادة . بل السمع ورد أنها غير مرادة .

قول سيدنا : والمحكوم به وعليه هو المراد والمأمور به ، فلا يصح الاذن في الطاعة والمعصية ، من حيث أنها طاعة ومعصية ، قال تعالى :

« وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هٰذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ (من حيث أنها فعل) ، فَمَا لِهٰؤُلَاءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً[1] » .

فأنكر عليهم أن تكون السيئة من عند محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ كما قال في موسى :

« يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ » .

فقال لهم :

« وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ » .

لا من محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ .

يريد ـ رضي الله عنه ـ أن المحكوم بـه ، وهو الحسن والقبح والخير والشر ، وعليه ، وهو الفعل ، هو المراد للحق ـ تعالى ـ وهو المأمور به ؛ فلا يصح الاذن في الطاعة والمعصية من حيث أنه محكوم عليهـا بذلك . لأن كون الفعل طاعة ومعصية ، وحسناً وقبيحاً ، وخيراً وشراً ليس عينه ، وانما ذلك حكم الله فيه ، وحكم الله غير مخلوق ، فلا يكون مأذوناً فيه ، ولهذا لما حكى تعالى قول الكفار ، ونسبتهم الحسنة والملائم لهم الى الله ، والسيِّئة وغير الملائم لهم الى محمد ـ صلى الله عليـه وسلم ـ أنكر عليهم ذلك ، وردَّه عليهم ،

---

(١) ٤/٧٨ النساء . (٢) ٧/١٣٠ الاعراف .

وقال له : قل للكفار الكلّ ، مِن الحسنة والسيئة من عند الله ، من حيث أنها فعل وخلق له ، وذمّهم بقوله :

« فَمَا لِهَٰؤُلَاءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً » .

أي لايفرّقون بين الحادث الذي هو المحكوم به وعليه ، وبين القديم ، وهو حكم الله ـ تعالى ـ ، لعدم فقههم وعلمهم بحقائق الأشياء .

قول سيدنا : « فاحتجاجنا في مسألتنا ؟ انما هو بقوله :

« قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ » .

فأضاف الكلّ الى الله ، والكلُّ خيرٌ ، وهو بيده ، والشرٌّ ليس اليه، يريد ـ رضي الله عنه ـ أن قوله :

« قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ » .

حجّةٌ في أن الاذن الالهي في الطاعة والمعصية والحسن والقبيح والخير والشرِّ ؛ انما هو مِن حيث أنه فعل مجرّد ، غير محكوم به وعليه ، فان الكلّ خيرٌ ، مِن حيث أنه فعل الله ـ تعالى ـ ، اذ الشرُّ ليس اليه تعالى ، كما ورد في الصحيح :

« الخير كله بيديك والشر ليس اليك » .

وكذا سأل عن قول سيدنا ، آخر جواب السؤال التاسع والأربعين ، والموفى خمسين « فاعبده لا تعبد أنت ، فان عبدته من حيث عرفته ؟ فنفسك عبدت » يريد ـ رضي الله عنه ـ أن كلّ أحد لابدّ أن يعرف ربّه من وجه ما يتعرّف اليه الحق ـ تعالى ـ بذلك ، حتى المسمّى معطلا ، فما جهله أحدٌ من كلّ وجه ، وما عرفه أحد من كلّ وجه ، فهو تعالى المعروف المجهول ، فمن عبده تعالى مِن حيث معرفته به فانما عبد نفسه ، فنهاه الشيخ ـ رضي الله

عنه ـ أن يعبده من حيث هذه المعرفة بقوله : « لاتعبد أنت » أي لاتعبد نفسك وذلك لأن الحق ـ تعالى ـ لا يتعرّف لعبد من العبيد الاّ من حيث نفسه واستعداده . فما عرف أحد موجده تعالى الاّ من حيث نفسه ، فنفسه عرف ، ولها عبد وخضع ، فالتجلّي الالهي لا يكون الاّ بحسب الاستعداد ، غير هذا لا يكون . والى أصحاب هذه المرتبة ، الاشارة بقوله تعالى :

« مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا[1] » .

وقوله :

«فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا[2]».

أي عنها ، من طريق الاشارة ، لا من طريق التفسير .

قول سيدنا : « وان عبدته من حيث لم تعرفه فنسبته الى المرتبة الالهية عبدت »، يريد ـ رضي الله عنه ـ : أنَّ مَنْ جعَل معرفته بمعبوده ، من حيث معرفته بنفسه، كلا معرفة، وعبدهمن حيث لم يعرفه فنسبته ـ أي المعبود ـ الى المرتبة التي هي الألوهة عبد ، وانما كانت العبادة من حيث الجهل بالمعبود ، متعلّقها نسبة الالوهة . لأن الصنعة لاتعرف صانعها ، والمخلوق لايعرف خالقه، والمعرفة العقليّة السلبيّة ، وهي أنَّ الاله ليس كذا وليس كذا . ليست بمعرفة به ، وانما نعوت النقص والامكان التي لك ، نفيتها عنه ، فتميَّزت أنت عنه ، وما تميَّز هو لك بهذا . والى هذه المرتبة الاشارة بقوله :

« سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ[3] » .

وقوله :

« سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ إِلاَّ عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ[4] ».

---

(١) ٤١/٤٦ فصلت . ٤٥/١٥ الجاثية . (٢) ١٠/١٠٨ يونس . (٣) ٣٧/١٨٠ الصافات .
(٤) ٣٧/١٥٩ ـ ١٦٠ الصافات .

قول سيدنا : « وان عبدته غيباً من غير مظهر ولا ظاهر ولا ظهور ، بل هو هو لا أنت ، وأنت أنت لا هو ؛ فقد عبدته . وتلك المعرفة التي ما فوقها معرفة » قوله : « غيباً » بالغين المعجمة والباء الموحدة . وقوله « من غير مظهر » الخ. بيان للعبادة بالغيب ، هذا الذي فهمته من كلام سيدنا ـ رضي الله عنه ـ . وقال بعض اخواننا : هو عيناً ـ بالعين المهملة والنون ـ معتمداً على النسخة المصحَّحة على خط سيدنا . وسيدنا لاينقط الاّ قليلا . فلعلّ هذه اللفظة لم ينقطها ، يؤيِّد ما ذهبنا اليه انّ العبادة محصورة في الغيبة والحضور بأنواعه ، لا ثالث لهما . وقول العارف الشعراني ـ رضي الله عنه ـ : كان شيخنا ، يعني الخُواص ـ رضي الله عنه ـ يقول : « الخطاب مع الغيبة أقوى في التنزيه ، من الخطاب مع المواجهة والحضور . لأن الحقائق تعطي أنّك ما حضرت الا معك ، لا مع ربِّك » وتأمل قوله لمحمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

« وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ[1] » .

كيف أتى بضمير الغائب في قوله : « فاعبده » ثم ساق عبارة سيدنا هذه الخ. ثم قال : « وعندي أن عين العبادة لله بالغيب ؛ هي عين للعبادة لله مع الشهود ، على حدٍّ سواء . لأن الانسان ، وكل عابد لا يصحُّ أن يعبد معبوده الاّ عن شهود ، امَّا بعقل وامَّا ببصيرة ، فصاحب البصيرة ، لولا شهده بها ما صحَّت له عبادة . فما عبد الا مشهوداً غائباً ... » الى آخر كلامه . يريد ـ رضي الله عنه ـ أنك ان عبدت معبودك على أنه غيب عنك ، منزّه عن معرفتك ، به ، وجهلك من غير أن تشهد له مظهراً ، ولا تشهده ظاهراً ، ولا ظهوراً ، بل تعبد معبوداً غيباً مطلقاً لاتعرف منه سوى وجوده ، وافتقارك اليه في وجودك ، وبقاء وجودك لا تدركه الأبصار ، اذ لو أُدرك بالأبصار ؛ ما كان غيباً ، وهو غيب بلا ريب . فكلُّ مَن قال انه رآه فما رآه . اذ الحقائق تعطي أنه لا يرى الله الاّ الله ، ولا يعرف الله الاّ الله ، فهو هو لا أنت . أي هو الرائي نفسه منك ، لا أنت العالم بنفسه منك ، لا أنت ، لأن الممكن لايعرف موجده ؛ الاّ

---

(١) ١٢٣/١١ هود .

من حيث أنه موصوف بالوجود . فنفسه تعالى علم . وأنت أنت لا هو ، أي أنت الموصوف بالجهل وعدم الادراك له تعالى ، من حيث أنك ممكن ، لا من حيث هو وجودك . فهذه المعرفة لا تحديد في معروفها . فهي فوق كلّ معرفة . اذ كلُّ ما سواها من المعارف فيها تحديد . قال تعالى :

« فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ[1] » .

بضمير الغيبة . فالعبادة على الغيبة ، لما فيها من التنزيه وعدم التحديد ؛ أفضل من العبادة على الحضور . والى أصحاب هذه المرتبة الاشارة بقوله :

« الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ[2] » .

مدحاً لهم ، في غير ما آية . وأما قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في حديث جبريل المشهور ، لما سأله عن الاحسان : « ان تعبد الله كانك تراه » .

فانما ذلك تدريب وتعليم للأدب في العبادة ، فانّ الأصاغر ، لو لم يتخيّلوا معبودهم في قبلتهم كأنهم يرونه ، وانهم بين يديه ؛ ما تأدّبوا معه تعالى ، وأمّا الأكابر فلا يحتاجون الى هذا ، والمرتبتان الأوليتان لهما فضل نسبي ، وأعلى الجميع المرتبة الثالثة .

المــوقف

ـ ٢٨٤ ـ

قال تعالى :

« قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى[3] » .

اعلم : أن آيات القرآن الكريم ، منها ما هو مخلص للحق ـ تعالى ـ ، ومنها ما هو مخلص للعبد ، ومنها ما يحتمل الوجهين ، فمثل قوله :

« قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ[4] ، قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللهِ[5] ،

---

(١) ١١/١٢٣ هود . (٢) ٢/٣ البقرة . (٣) ٤٢/٢٣ الشورى . (٤) ١٨/١١٠ الكهف ٤١/٦ فصلت . (٥) ٦/٥٠ الانعام .

مخلص للعبد . ومثل قوله :

« قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ[1] » .

مخلص للحق تعالى . ومثل قوله :

« قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى » .

محتمل للوجهين ، من طريق الاشارة ، لا التفسير . أي : قل يا محمد لعبادي المؤمنين : لا أسألكم عليه ، أي على ما بشرتكم به وأكرمتكم ، في قولي :

« وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ[2] » .

ذلك الذي يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، فان لله على عباده أجراً ، اذا فعل بهم ما يرضيهم ، وللعباد على ربهم أجر اذا فعلوا ما أمرهم به . أوجبه الله ـ تعالى ـ على نفسه منة وافضالا ، وللعباد على ربهم أجر من أجل العباد ، كما في قوله :

« فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ[3] » .

و « على » تقتضي لوجوب ، الا المودة في القربى ، أي محبة القريبين مني ، وهم أولياء الله وخاصته الواقفون عند حدوده العارفون به وبجلاله الذين قال فيهم رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيما يرويه عن ربه :

« **من آذى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة** » وفي رواية «**فقد آذنته بالحرب**» وفي الخبر أيضاً « **أهل القرآن أهل الله وخاصته** » .

والمراد بأهل القرآن العارفون بالله . والأهل لغة هم الخاصة الأقربون . فالقربى الذين سأل الله من عباده المؤمنين مودتهم هم الصالحون العلماء بالله .

---

(١) ١١٢/١ الاخلاص .   (٢) ٤٢/٢٢ الشورى .   (٣) ٤٢/٤٠ الشورى .

قال بعض سادات القوم في خبر : « الأقربون أولى بالمعروف » المراد : الأقربون الى الله ، فهم أحق الناس بالمقابلة بكل معروف ، وبالتحبُّب اليهم بكلّ جميل. وفي القربى الى الله قريب وأقرب ، فمن كان قربه قرب النوافل فهو قريب . ومَن كان قربه قرب الفرائض فهو أقرب . وقربهم منه تعالى على قدر تخلُّقهم وتحقُّقهم بأسمائه تعالى ، والكامل المكمَّل هو الذي له الظهور بجميع الأسماء الالهية ما عدا الوجوب بالذات ، وذلك مجموع الصورة الالهية التي خلق الله آدم ـ عليه السلام ـ عليها ، كما ورد :

« ان الله خلق آدم على صورته » .

وفي رواية خرّجها ابن البخاري وصحّحها الكشف على صورة الرحمن :

« فاذا تقابلت الصورتان سجدت كل واحدة منهما للاخرى » .

والمتحقق بهذه المرتبة ؛ هو الذي يسمَّى بالانسان الكامل ، وهو الذي يقول : « أنا الله بالأمر الالهي » كما نقل عن أبي يزيد البسطامي[1] أنه كان يقول : انني أنا الله لا آله الاّ أنا فاعبدني ، وكما نقل عن الشيخ الأكبر أنه قال في جملة أبيات له :

يا قبلتي خاطبيني بالسجود لقد ... وجدت شخصاً لشخصي فيّ قد سجدا
لاهوته حلّ ناسوتي فقدّسه ... حتى عجبت لمثلي كيف ما عبدا ؟!

والى هذا يشير قوله تعالى : **ذلك بأن الله هو الولي**(٢) .

اشارة لا تفسيراً ، واحذر أن ترميني بحلول أو اتحاد أو امتزاج أو نحو ذلك ، فاني بريء من جميع ذلك ومن كلّ ما يخالف كتاب الله وسنة رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فانني فهمت منهما ما فهمت أنت ، وزدت عليك، وكلام الله وكلام رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بحر زخّار ، لا نهاية لمدلولاتهما

---

(١) هو ابو يزيد طيفور بن عيسى البسطامي الصوفي المعروف . قيل مات سنة ٢٦١ هـ .
(٢) وفي القرآن ٤٢/٩ الشورى : (فالله هو الولي) وفي ٤٧/١١ محمد: (بان الله مولى الذين آمنوا).

ولا قرار ، وكلُّ مَن قال في مسألة : هذا مراد الله ـ تعالى ـ لا زائد عليه ، أو مراد رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لا غير ؛ فقد أعظم الفرية . ولهذا امتنعت رواية القرآن بالمعنى اجماعاً ، ورواية الحديث عند أهل الله قاطبة ، وبعض علماء الظاهر ، فانه لو روي القرآن أو الحديث بالمعني ؛ ما أخذ أحدٌ منهما الاّ ما فهمه الراوي بالمعنى ، فاذا كان القرآن بلفظ ما نزل ، والحديث بلفظ الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ أخذ منهما كلُّ مَن فتح الله فهمه عنه ، ما قسم له الى يوم القيامة ، روى البخاري في صحيحه ، عن علي بن أبي طالب ـ عليه السلام ـ امام أهل هذه الطريقة وقدوتهم بعد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لما سئل : هل خصَّكم أهل البيت رسولُ الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بشيء من العلم ؟! فقال : لا ، والذي فلق الحبَّة ، وبرأ النسمة ، الاّ فهماً أعطيه رجل في كتاب الله . وقد وعد الله تعالى رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ببيانه فقال :

« ثُمَّ إنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ[1] » .

وبيانه عام لرسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في حياته ، ولمن شاء الله من عباده بعد وفاته ، ولا يبيِّنه تعالى الاّ بكلامه ، على ألسنة مَن شاء مِن عباده . قال تعالى :

« فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ[2] » .

وما سمعه الاّ مِن مظهر محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ .

الموقف

ـ ٢٨٥ ـ

مطلب : سألني بعض الاخوان عن قول سيدنا في الباب الثالث والسبعين :

---

(١) ٧٥/١٩ القيامة . (٢) ٩/٦ التوبة .

« فمنهم الأقطاب وهم الجامعون للأحوال والمقامات بالأصالة أو النيابة » الى أن قال : « ولكن الأقطاب المصطلح على أن يكون لهم هذا الاسم مطلقاً من غير اضافة لايكون منهم في الزمان الواحد الا واحد وهو الغوث » ثم قال : « ومنهم مَن يكون ظاهر الحكم ، ويحوز الخلافة الظاهرة كما حاز الخلافة الباطنة ، من جهة المقام كأبي بكر وعمر وعثمان وعليّ والحسن ومعاوية بن يزيد وعمر بن عبد العزيز والمتوكل ، ومنهم مَن له الخلافة الباطنة خاصَّة ولا حكم له في الظاهر كأحمد بن هارون الرشيد السبتي ، وأبي يزيد البسطامي ، وأكثر الأقطاب لا حكم لهم في الظاهر . ومنهم الأئمة ، ولا يزيدون في كلّ زمان على اثنين » انتهى[1] .

توضيح هذه الجملة : يريد ـ رضي الله عنه ـ أن من أولياء الله الأقطاب بل هم أعلا الأولياء ، وخاصَّة الأصفياء ، وانمَّا سمُّوا بالأقطاب لأن فلك العالم أعلاه وأسفله انما يدور على قطب زمانه ، لأنه محلُّ نظر الحق ـ تعالى ـ ، وبه ينظر الحق ـ تعالى ـ الى العالم . ولولا وجود القطب ما استقام العالم ، ولا قبل امداد الحق ـ تعالى ـ له ، فان المدد الالهي انما يصل الى العالم بواسطة القطب . فهو الذي يستمدُّ من الحق ـ تعالى ـ ويمدُّ العالم جميعه أسفله وأعلاه أرواحه وأجسامه ، اذ القطب ذو صورة وروح ، فروحه تدور عليه الأرواح، وصورته تدور عليها الصور ، يدبِّر الأرواح بروحه ، والصور بصورته، فمنزل القطب ومقامه الايجاد الصرف ، ينفذ الأمر ، ويصرِّف الحكمة ، له رقايق ممتدة الى جميع قلوب الخلائق ، بالخير والشرّ ، على حدّ واحد ، لايترجَّح واحد على صاحبه ، وهي عنده لا خير ولا شرّ ولكن وجود يظهر كونها خيراً أو شرّاً ، في المحلّ القابل لها . وحال القطب الحالة العامية ، لايتقيَّد بحالة تخصُّه . بيده خزائن الجود . ومع هذا ؛ لا يأكل من الغيب ، ولا يطير في الهواء ، ولا يمشي على الماء . والأقطاب في العلوم التي تختص بمقام القطبانية؛

---

(١) قد مر رأي الامام المؤلف في الخلافة عن سيدنا ابن عربي وانظر رأي ابن عربي في الخلافة مفصلا في فصوص الحكم ص ١٦١ ـ ١٦٥ و ٢٠٧ وتعليقات الاستاذ ابو العلاء عفيفي ص ٣٠٦ ـ ٣٠٧ . (مصححه : كوجان) .

كلّهم فيها سواء . ويخصّ الله مَن شاء من الأقطاب ، بما شاء من العلوم ، زيادة على ما يقتضيه مقام القطبانية . ولا يصير القطب قطباً الا اذا جمع الأحوال والمقامات كلّها ، التي ينزلها السالكون . أولها التوبة وآخرها البقاء ، ومسمّى القطب بالاصالة ليس الا ادريس – عليه السلام – فانه الخليفة الكامل في الحقيقة . ولذا أبقاه الله حيّاً بجسده وروحه ، ولا يموت . فان الله حيّ لا يموت ، وهو ممّن استثنى الله في قوله :

« وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ، إِلاَّ مَنْ شَاءَ اللَّهُ[1] » .

وأسكنه الله السماء الرابعة ، التي هي قلب العالم . فوقها سبعة أفلاك وتحتها سبعة أفلاك . وكلُّ مَن سواه من الاقطاب ، الذين يأتون ويذهبون ويتوارثون مقام القطبية هم نوابه . ولا يعرف هذا أحدٌ من الأولياء الا الأقطاب عند وصولهم الى مقامها . وما سمّى قطباً في اصطلاح أهل الله مطلقاً من غير تقييد ، باضافة الى شيء كالتوكل والزهد ؛ الا هذا القطب ، وهو الغوث ، وأما قولهم فلان قطب التوكّل في زمانه ، وفلان قطب الورع في زمانه ، وفلان قطب الزهد ، ونحو ذلك فمن باب التوسّع والمجاز ، ولا يكون القطب في الزمان الواحد الا واحداً ، لأنه خليفة الله ، والله واحد :

« لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا[2] » .

وفي الصحيح : « اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما » .

فمن الأقطاب مَن يكون على قدم عيسى وموسى ونوح وابراهيم وصالح وغيرهم من الأنبياء ، وليس في الأقطاب مَن هو على قدم محمد – صلى الله عليه وسلم – بأن يكون وارثاً له – صلى الله عليه وسلم – وانما يكون على قدمه بعض الأفراد ، والشيخ الأكبر محيي الدين منهم . وهو خاتمهم . فليس بعده وارث محمّدي .

---

(١) ٣٩/٦٨ الزمر . (٢) ٢١/٢٢ الانبياء .

ومـن الأقطاب مـَن يكون ظاهر الحكم ، بان يكون خليفة في الظاهر ، كما حاز الخلافة في الباطن ، لحصوله على مقام القطبانية ومنزلها كالخلفـاء الأربـع والحسـن بن علي ومعاوية بن يزيد وعمر بن عبد العزيز من خلفاء بني أمية ، والمتوكـّل على الله من خلفاء بني العباس . ومنهم من يلي الخلافة الباطنةخاصة، أعني القطبانيـّة ، لحصوله على مقامها ، ولا حكم له في الظاهروهم أكثرالاقطاب. والقطب الذي لا حكم له في الظاهر هو الذي يمدُّ الخليفة الذي يكون له الحكم في الظاهر . فان كان الخليفة صالحاً حكماً عدلا قبل امداد القطب خيراً ، فعدل في رعيّته ، وحكم بشرع نبيّه ، فكان له ولهم . وان كان الخليفة فاسقاً شريراً خبيثاً قبل امداد القطب ، وردَّه حسب مزاجه واستعداده ، فظلم الرعيّة وأساء السيرة وخالف الشريعة ، فكان لهم . وعليه ؛ فانَّ الامدادات الالهية والقطبية تابعة للقوابل ، غير ذلك لا يكون حكمة وعدلا منه تعالى .

ومن أولياء الله تعالى وخاصتّهم الأئمة ، ولا يزيدون على اثنين ، وهمـا بمنزلة الوزيرين للقطب ، أحدهما عن يساره.واسمه عبد الربِّ، نظره وتصرُّفه في عالم الشهادة ، عالم العناصر . وعند موت القطب ينتقل الى القطبانية. والآخر عن يمين القطب ، واسمه عبد الملك ، وهو الذي يتصرَّف في الأبدال ، ومـَن نزل عن مرتبتهم مـن الأولياء . وقد لا يعرف هذا الامام في العالم أبدالا ، ومع هذا هو المدُّ لهم ، يحضرون مجالسه ولا علم له بهم ، والامداد من غير علم ممـّن يمدُّ غير مستغرب . فان الشمس تمدُّ العالم أعلاه وأسفله ، وتربّيه ، ولا علم لها بمن تمدُّ ، بل العقل الأوَّلُ والنفس الكلية ، لا علم لها بما تحتهما من عالم الطبيعة والعناصر ، مع أنهما المدَّان لجميع ما تحتهما . نظر هذا الامام وتصرفه في الأرواح : أنسيّة وملكية نورانية ، وجنّة نارية . وليس عنده من علوم الأرض خبر . وكذا سأل الأخ المذكور عن قول سيدنا في جواب السؤال السابع والتسعين : « وأمّا نحن ، فلا تثبت اطلاق لفظ الشيئية على ذات الحقِّ ، لأنها ما وردت ولا خوطبنا بها . والأدب أولى . الأولى أن يكون هنا وجهه ، مثل اطلاق الأول ، يريد المظهر لا هويـّته » يريد ـ رضي الله عنه ـ بهـذه الجملة ، أن الكاملين المحقـّقين مـن أهل الله ـ تعالى ـ أهل الكشف والوجود ،

كهو ـ رضي الله عنه ـ وأمثاله ، لا يثبتون اطلاق لفظ الشيء عن ذات الحق ـ تعالى ـ لأن لفظ الشيء ، عند أهل اللسان وعند أهل الله والمعتزلي منهم ومَن تبعه ؛ أعمُّ العام وأنكر النكرات ، يطلق على المعدوم والموجود . قال تعالى :

« إنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ[1] » .

سمَّاه شيئاً وهو معدوم . وقال :

« وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَداً[2] » .

سمَّاه شيئاً وهو معدوم في الحال . فمنعو لذلك اطلاق لفظ الشيء على ذات الحق ـ تعالى ـ . ولأن لفظ الشيء ما ورد في أسماء الله الحسنى ، لا في الكتاب ولا في السنة ، والأدب أنه لا يسمَّى الحق ـ تعالى ـ الاَّ بما سمَّى به نفسه ، أو سمَّته رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ . والقول الحق أن أسماء الله توقيفية لا قياسية . وأمَّا جمهور أهل السُّنة فأجازوا اطلاق لفظ الشيء على ذات الحق ـ تعالى ـ حيث كان لفظ الشيء عندهم لا يطلق الاَّ على الموجود . اذ الشيء والموجود والثابت ـ عندهم ـ ألفاظ مترادفة . واستدلوا على وروده سمعاً بقوله تعالى :

« قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً ؟ قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ[3] » .

والحق والتحقيق أنه ليس بدليل ، لأمور يطول ذكرها . وانما هو مبتدأ ، وخبر الله « شهيدٌ بيني وبينكم » فهو بمثابة الاستثناء المنقطع ، أي لكن الله أكبر شهادة مِن كلِّ شيء . وقد شهد لرسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالرسالة عنه ، فلا تطلب شهادة شيء بعد شهادته . والأولى أن يكون وجهه في قوله :

« كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ[4] » .

---

(١) ١٦/٤٠ النحل . (٢) ١٨/٢٤ الكهف . (٣) ٦/١٩ الانعام . (٤) ٢٨/٨٨ القصص .

أي مظهره ، بمعنى أي مظهر كان ، لا مظهر خاص . فليس المراد بالوجه الذات . وانما اطلاق الوجه هنا ، على المظهر لا الذات ، مثل اطلاق « الأوّل » عليه تعالى ، بمعنى أنه أول بالنسبة الى المظهر لا الذات . لأن أولية الحق من حيث ذاته ليست بمعنى الأوّل الذي له ثان . فان أوّلية الحق لا ثاني لها ، من حيث ذاته ، وانما ذلك من حيث مظهره . فلذا جامعت أوليته آخريته . فهو أوّل بالنسبة الى المظهر ، آخرٌ بالنسبة الى المظهر .

الموقف

- ٢٨٦ -

قال تعالى :

«وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً»[1] .

الأمر لأعلم الخلق وأقربهم من الحق محمد - صلى الله عليه وسلم - والأمر اذا تعرّى عن البيان وقرائن الأحوال ؛ اقتضى التكرار ، عند المحقّقين ، فهو - صلى الله عليه وسلم - مأمور بطلب الزيادة من العلم في كلّ وقت . وهذا من حيث اتصال الروح الشريف بالجسم الكريم ، وأمّا من حيث روحانيته الفاضلة ، وانسانيته الكاملة فهو منبع العلوم الجامع بين الحقائق الالهية والكونيّة ، وكما أن ذات الحق - تعالى - كتاب كلّيّ وأمّ جامع للأشياء قبل تفصيلها ، وعلمه بنفسه كتاب مبين ؛ كذلك هو - صلى الله عليه وسلم - من حيث انسانيته الكاملة وحقيقته الجامعة كتاب جملي وأمّ جامع للأشياء بعد تفصيلها ، وعلمه بنفسه كتاب مبين . فبين علم الحق وذاته - تعالى - وذاته - صلى الله عليه وسلم - وعلمه مضاهاة من حيث الشهود الفرقي . بل علمه علمه وذاته ذاته - صلى الله عليه وسلم - وعلمه مضاهاة ، من حيث الشهود الفرقي . بل علمه علمه وذاته ذاته من حيث الشهود الجمعي ، من غير اتحاد ولا حلول ولا امتزاج ، اذ ليس الاّ وجود واحد ، ففي مَن يحلّ ، وبمن يتّحد ويمتزج ؟! وكما أن الحق

---

(١) ٢٠/١١٤ طه .

ـ تعالى ـ علم كلّ شيء مِن علمه بنفسه ، لأنه جميع الأشياء كذلك هو ـ صلى الله عليه وسلم ـ علم جميع الأشياء اجمالا وتفصيلا من علمه بذاته ، وحقيقته التي هي حقيقة الحقائق ، ومصدر كلّ كائن ، ومبدأ الكلّ وخزانة العلوم الالهية والكونية منه تخرج ، وعلى يديه تقسم ، فالقلم الأعلى ، وهو العقل الأوّل . والنفس الكلية ، وهو اللوح المحفوظ ، وسائر الأرواح العلوية والسفلية مِن دواته تكتب ، وبعينه تبصر ، ومِن مشاكاته تنظر . فهو بكلّ شيء عليم ، بيده مفاتح الخزائن الالهية ، وكلّ ما ظهر في العالم مطلقاً فلا يظهره الاسم الالهي الاّ عن اذن محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ فان قيل : ما الفرق بين علمه ـ صلى الله عليه وسلم ـ وبين علم الحق ـ تعالى ـ في مقام الفرق ؟! قلنا : هو أنه تعالى علم الأشياء ، وهي في العدم ، لا عين لها في الوجود بوجه من الوجوه ، وهو ـ صلى الله عليه وسلم ـ انما علم الأشياء ، بعد أن صار لها ضرب من الوجود ، وهو الوجود العلمي . فانه ما علمها الاّ وهي موجودة في علم الحق ـ تعالى ـ . وعندما اتصل روحه العليم بجسمه الكريم ، الذي هو مركَّب من الطبيعة التي هي بين النور والظلمة ، أمره الحق ـ تعالى ـ أن يطلب من ربّه زيادة العلم ، وذلك بامداد الروح المحمّدي الكريم، للنفس الأحمدي العظيم . فهو يمدُّ بوجه ، ويستمدُّ بوجه . كما أن جبريل فيما يأتي به من الوحي والعلوم ، يستمدُّ منه ـ صلى الله عليه وسلم ـ بوجه ، ويمدُّه بوجه . والمأمور بطلب الزيادة منه ، ليس هو علم الأحكام مِن حلال وحرام ، فقد ثبت في الصحيح أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان يكره كثرة السؤال عن الأحكام الشرعيّة ، شفقة على أمّته ، ورفقاً بهم . وانما العلم المأمور بطلب الزيادة منه هو العلم الحاصل من التجلّيات الالهية . فاذا وقع التجلّي لظاهر النفس أدركت علوم الأكوان وما يتعلق بها ، واذا وقع التجلّي لباطن النفس أدركت الحقائق والمعاني المجرّدة في العلوم الالهية ، وما يتعلّق بالآخرة . أما علمه ـ صلى الله عليه وسلم ـ بربّه ؛ فانه علِمَ عِلْمَ الأوّلين قبله ، أي قبل اتصال روحه بجسمه الشريفين ـ صلى الله عليه وسلم ـ والآخرين بعده ، مِن كلّ ما خلق الله ـ تعالى ـ كما أخبر بذلك عن نفسه في حديث الضربة . وأمّا علمه

ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالعالم ، وهو كلُّ ما سوى الحق ـ تعالى ـ .فالعالم على ضربين : ضرب وجدت أجناسه وأنواعه وبعض أشخاصه وأفراده ، ولأفراده نهاية كالنوع الانساني مثلا، فهذا الضرب يعلمه ـ صلى اللهعليه وسلم ـ تفصيلا، لأنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ علم جميع الأسماء المتوجِّهة على ايجاد العالم ، كلياتها وبعض جزئياتها . وما من حقيقة كونيَّة كليـة الاّ وهي مرتبطة بحقيقة كلّيَّة الهية ومستندة اليها . ولا جزئيَّة كونيَّة الاّ وهي مرتبطة بحقيقة جزئية الهية ومستندة اليها . لابدَّ من ذلك . وقد علم ـ صلى الله عليه وسلم ـ الأسماء ، فأحرى آثارها ، فان آدم ـ عليه السلام ـ الذي هو قطرة من بحره ، وجزء من كلّه ، علّمه الله الأسماء كلّها، فكيف به ـ صلى الله عليه وسلم ـ؟! والضرب الآخر من العالم ، وجدت أجناسه وأنواعه وبعض أشخاصه ، ولا نهاية لأفراده وأشخاصه . فهذا الضرب الذي لاتتناهى أفراده أبد الآبدين ، ودهر الداهرين يعلمه ـ صلى الله عليه وسلم ـ غير متناه ، فانه أخبر أنّه أوتي جوامع الكلم ، وكلمات الله لاتنفد ، بمعنى مقـدوراته ومراداته . فقـد أعطى ـ صلى الله عليـه وسلم ـ علم ما لايتناهى اجمـالا ، كما أعطي علم ما يتناهى تفصيلا ، خصوصيَّة له ـ صلى الله عليه وسلم ـ فانه ما أعطي مخلوق علمجميع العالم : أجناسه وأنواعه وأشخاصه ، ما يتناهى منه وما لا يتناهى غيره ـ صلى الله عليه وسلم ـ فان الممكنات لا نهاية لها ، فما ثمَّ موجود آخر ، بل وجود مستمرٌ . فليست الأشخاص متناهية في الآخرة ، وان كانت الدنيا متناهية . فالممكنات لا نهاية لتكوينها . ومعنى علم ما لا يتناهى ولم يدخل في الوجود هو أنَّ أجناس العالم قد وجـدت وتناهت ، ووجـد من كل جنس ونـوع بعض أشخاصه وأفراده . فالعلم بحقـائق الأجناس والأنـواع وبعض شخصيَّاتها وأفراد جزئياتها علم بكلِّ شخص وفرد ، وان لم تتناه ، ولا دخلت في الوجود بعد ، لأن ما لم يوجد هو مثل لما وجده والمثلان همـا المشتركان في جميـع الصفات النفسية . وعروض بعض العوارض غير الذاتية ، لبعض أفراد النوع ؛ غير قادح في العلم بالشيء . فان الاختلاف بالعوارض انما هو من الأمزجةالقابلة، لا من الحقائق . فالعلم عند المحققين لا يتعلق الاّ بالموجود . وتعلُّقه بالمعدوم

انما هو لتعلّقه بمثله الموجود • وكلُّ ما بقي في الخزائن الالهية ، ممّا لا يتناهى فهو مثل ما وجد وعلم • بل الحق ـ تعالى ـ علم العالم أزلا ؟ من علمه بنفسه ، وهو موجود ، والعالم معدوم أزلا ، فمن علم الحقيقة وشخصها واحداً من تلك الحقيقة فقد أحاط علماً بجميع أشخاص تلك الحقيقة وذلك الجنس ، فانه ماثمّ الاّ أمثال وصور تعقب صوراً ، والعلم يسترسل عليها قبل تفصيلها ، لأنها لو تفصلت لتناهت • اذ التفصيل مستلزم للتناهي ضرورة • فلو قيل : علمها مفصلة حال اجمالها ، ما علمها ، اذ العلم لا يكون علماً الاّ حتى يكون تعلّقه بما هو المعلوم عليه تفصيلا واجمالا ، والمعلوم هنا غير مفصّل ، فأحاط ـ صلى الله عليه وسلم ـ علماً بحقائق المعلومات المتناهية وغير المتناهية ، وعلم أجناسها وأنواعها على التفصيل ، وبعض شخصيّاتها وجزئياتها كذلك ، وعلم ما لايتناهى من الأفراد والجزئيات على الاجمال ، وهذه صفة الهية لم تكن لغيره ـ صلى الله عليه وسلم ـ • فان قيل : ما الفرق بين علمه ـ صلى الله عليه وسلم ـ وعلم الحق ـ تعالى ـ بما لا يتناهى ؟ ! قلنا : هو أنه تعالى علم التفصيل في الاجمال ، وهو ـ صلى الله عليه وسلم ـ علم الاجمال من التفصيل • فالقول بأنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ علم ما كان وما سيكون حقٌّ صدقٌ • وكذلك يعلم ـ صلى الله عليه وسلم ـ جميع المصالح الدنيوية ، ممّا تدعو اليه ضرورة الحياة الدنيا • فانه ـ صلى الله عليه وسلم ـ بعث لعمارة الدارين : الدنيا والآخرة • وليعلّم الناس ما ينفعهم في معاشهم ومعادهم • فهو عالم بعلوم ذلك ، وان لم يتعاطاها بالفعل ، ولو عدم مَن يتعاطاها بالفعل لعلّمهم ذلك ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأمّا ما عدا الضروري ، ممّا ربمّا عد بطراً وفضولا وشغلا بما لا يعني ؟ فلا لأنه ليس من الكمال • وان من العلم ما هو مذموم ، وهو كلُّ علم لايكون سبباً في سعادة صاحبه في الدار الآخرة • فاشدد يدك على ما سمعت ، وارم كل ما سمعت ممّا يخالفه ، فانه مذهب المحقّقين من أهل الله • وقد وقفت على كلام للحافظ جلال الدين الأسيوطي ـ رحمه الله ـ ولعلّه صدر منه قبل مصاحبته للطائفة العلية ، فان الامام الشعراني ـ رضي الله عنه ـ ذكر في بعض كتبه : أن الحافظ الأسيوطي كان من أهل هذا الشأن ، والله أعلم بما كان •

قال : قد جاهر بالكفر بعض مَن يدَّعي في زمانه العلم ، وهو متشبِّع بما لم يعطَ، وهو أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان يعلم متى تقوم الساعة وهؤلاء الفلات عندهم علم رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ منطبق على علم الله سواء بسواء ، فكلُّ ما يعلمه الله يعلمه رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ومن اعتقد تسوية علم الله وعلم رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يكفر اجماعاً ، كما لايخفى ا هـ . وكونه ـ صلى الله عليه وسلم ـ لايعلم متى تقوم الساعة ولا الأربعة المذكورة بعدها في قوله :

« إنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ »[1] الآية .

هو ممَّا أجمع أهل الله ، أهل الكشف والوجود على خلافه ، وان كان عندهم من قبيل انكار الضروريات . بل الأقطاب الذين هم قطرة من بحرة ـ صلى الله عليه وسلم ـ لايصحُّ لهم مقام القطبية والتصرف في كلِّ ما حواه العرش المحيط ؛ الاَّ بعلم هذه الخمسة ، وأعظم منها ، ومع هذا ؛ فانا نقول : لا يزال ـ صلى الله عليه وسلم ـ يزداد علماً بجزئيات الأسماء الالهيةوالكوائن الجزئية ، لأن الكائنات لا تزال تظهر كلَّ آن بالتجلِّي الالهي . وكلُّ تجلٍّ له اسم الهي يخصُّه ، يظهر من الغيب ، اذ لا تكرار في التجلِّي للوسع الالهي ، فلهذا هو ـ صلى الله عليه وسلم ـ لايزال يزداد علماً مع الآنات دنيا وبرزخاً وآخرة ، وان كان ـ كما قدَّمنا ـ عالماً بما لا يتناهى . فلا نقول : انه لا تخفى عن علمه خافية من حيث جسمانيته ، كيف ؟! والحق ـ تعالى ـ يقول له :

« قُلْ لَاأَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ »[2] وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ[3] ... » الآية .

وسيقول له يوم القيامة : « انك لا تدري ما أحدثوا بعدك » وقال له في المنافقين ، وهم معه في المدينة :

---

(١) ٣١/٣٤ لقمان . (٢) ٦/٥٠ الانعام . (٣) ٧/١٨٧ الأعراف .

« لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ[1] » .

كلُّ هذا لينفرد الحق ـ تعالى ـ بالكمال المطلق والمخلوق ـ وان بلغ ما بلغ من الكمال ـ فلابدَّ وأن يصحبه التقيـد ولو بوجه ما ، فاحفظ هـذا التفصيل ، فانه القول الحق ، والصواب الصدق .

المـوقف

ـ ٢٨٧ ـ

قال تعالى :

« إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ[2] » .

قرأها ابن السماك برفع « كل » . أخبر تعالى أنه كلُّ شيء ، من حيث الذات ، من معدوم وموجود . فان الشيء أعمُّ العام ، وهو كلُّ ما يصحُّ أن يعلم ويخبر عنه . فهو من حيث هو : العدم والوجود والمعـدوم والموجود . فقولنا : العدم المطلق ، والوجود المطلق ، والعدم المقيَّد ، والوجود المقيَّد ، وهذا كان معدوماً ودخل في الوجود ، ومعدوم لا يدخل في الوجود ، وعـدم اضافي ، وعدم حقيقي ... ونحو هذا . كلُّ ذلك كناية عنه، فلا يتصوَّر شيء يكون محسوساً أو معلوماً أو مكتوباً أو ملفوظاً ؛ الاَّ وهو هو . وليس الوجود بشيء زائد على الموجود ، ولا العدم بشيء زائد على المعدوم . فانبساط النور ، وليس الاَّ مرتبة الصفات عـلى العدم ، حتى كان منه قابل للنـور ، وليس الاَّ الممكنات . وغير قابل ؛ وليس الاَّ الممتنعات ، المشار الى ذلك بقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ « ان الله خلق الخلق في ظلمة ، ثمَّ رشَّ عليهم مـن نوره ، فمن أصابه من ذلك النور اهتدى . ومَن أخطـأه ضلَّ » . هو هو . فهو النـور المنبسط ، وهو الظلمة المنبسـط عليها . فما قبل النور من العدم ، وليس الاَّ الذات ، فانها مادة العدم . والوجود حصلت له صور في العلم تسمَّى أعيـاناً

---

(١) ٩/١٠٢ التوبة . (٢) ٥٤/٤٩ القمر .

ثابتة . وما لم يقبل النور ضلَّ . يعني في العدم ، وهو ظلمة الذات . وما وجد وانعدم ، وليس الاّ الصور والأعراض ؛ رجع الى الظلمة . ولمّا الجواهر فانها لا تنعدم بعد الوجود .

الموقف

ـ ٢٨٨ ـ

سألني بعض الاخوان ، عن قول سيدنا في الفتوحات ، في باب الرسالة البشرية : « ولاتشترط العصمة في حقِّ الرسول الاّ فيما يبلغه عن الله . فان عصم من غير هذا فمن مقام آخر ، وهو أن يخاطب العباد المرسل اليهم بالتأسّي به ... » الخ ، يريد ـ رضي الله عنه ـ : أن العصمة وان كانت ثابتة للرسول مطلقاً ، فثبوتها من منزلين مختلفين ، لا من منزل الرسالة ومقامها فقط ، فمن حيث أنه رسول مبلّغ ما أمره ربه به ، لا يثبت للرسول العصمة الاّ فيما يبلّغه عن الله فقط . وثبوت العصمة له فيما عدا ذلك ليس من منزل الرسالة ومقامها ، ولكن من مقام ومنزل آخر ، وهو أمر الحق ـ تعالى ـ ، المرسل اليهم ، بالتأسّي بالرسول والاقتداء به ، فيما لم يختص به . والحق ـ تعالى ـ انما بعث الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ ليعلّموا الخلق بأقوالهم وأفعالهم . قال تعالى :

« لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ[1] » .

وقال :

« قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ[2] » .

فالعصمة ثابتة لكل رسول مطلقاً ، لكن من مقامين ، ولا تتصوّر عصمة الرسول فيما يبلّغه عن الله فقط ، ولا يكون معصوماً في غير ذلك . فان العصمة

---

(١) ٣٣/٢١ الاحزاب .   (٢) ٣/٣١ آل عمران .

هي المنع ممَّا نهى الله عنه • ونهيه تعالى لا يعلم الاَّ من الرسول ، فانه لا حكم الاَّ للشارع • فاحذر أن تتوهَّم أن سيدنا لا يقول بعصمة الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ مطلقاً • ولكن أهل هذه الطريقة العليَّة ، لما اطلعهم الحق ـ تعالى ـ على حقائق الأشياء ، وعرَّفهم نسبة كلَّ شيء في العالم ، فهم يثبتون كلَّ شيء مِن مقامه وبابه • لايخلطون الحقائق ، كما يفعل مَن ليس له علمهم ولا ذوقهم •

الموقف

ـ ٢٨٩ ـ

سألني بعض الاخوان عن قول سيدنا في باب الولاية الملكية : « ولا ينبغي أن يكون الاله الاَّ مَن هذه اسماؤه ، مضاف اليها مشيئته وارادته ، المقيدتان بلو ، وهو حرف امتناع ، فيه سرٌّ خفي لأهل العلم بالله » السرّ الذي أشار اليه ـ رضي الله عنه ـ هو أنه تعالى ما ذكر أن له مشيئة وارادة واختياراً؟ الاَّ مِن أجل مَن يقول : انه تعالى علَّة أو طبيعة ، لا يفعل ما يفعل بمشيئة وارادة واختيار • اذ الفاعل عند الحكماء وبعض المتكلّمين أنواع : فاعل بالعلّيَّة، وهو الذي يكون منه الفعل دون الترك • وفاعل بالطبيعة ، وهو الذي يتوقّف فعله على وجود شرط وانتفاء مانع • وفاعل بالمشيئة والارادة والاختيار ، فأثبت له تعالى المشيئة والارادة المقيَّدتين بـ « لو » الامتناعية ، وهي كما قيل : حرف مشؤم ، لا يكون ما بعدها • وان كانت لا تدخل في اللسان الاَّ على ممكن • قال تعالى :

« وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا[1] » .

فما شاء ، ولا آتى كلَّ نفس هداها • وقال :

« فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ[2] » .

---

(١) ١٣/٣٢ السجدة • (٢) ١٤٩/٦ الانعام •

فما شاء ولا هدى الجميع . وقال :

« وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ[1] ».

فما شاء وفعلوه . وقال :

« لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا[2] » .

فما أراد ولا اتّخذ لهواً . والمراد من اثبات هذا أنه تعالى غير مكره ولا مجبور لغير ، وهو كذلك . فانه يفعل ما شاء ، وشاء ما علم ، وعلم المعلوم على ما هو عليه ، فهو يوجده على ذلك . فما ترك سبق العلم بالرتبة الـ « لو » شاء . ولو أراد محلا . فالمشيئة والارادة واحدة . قال :

وقال :

« مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ[3] » .

وقال :

« كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ[4] » .

وقال :

« وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي[5] » .

فنفى بهذا عن نفسه : لو شاء ، لو أراد ، وأثبت عين ما شاء ، من غير تحيز في ذلك ، والوجود محصور في واجب بذاته ، وواجب بغيره . ولما انتفى الامكان انتفى الاختيار . فليس عنده تعالى تردُّد بين شيئين ، الذي هو معنى الاختيار في اللسان . والذي صحّح هذا عند النظّار من المتكلمين هو حقيقة الممكن . فانه ـ أي الممكن ـ ما يصحُّ وجوده وعدمه على السواء ، مع

---

(١) ٦/١١٢ الانعام . (٢) ٢١/١٧ الانبياء . (٣) ٥٠/٢٩ ق. (٤) ١٠/٣٣ يونس، ٤٠/٦ غافر . (٥) ٣٢/١٣ السجدة .

ما ذكره تعالى من المشيئة والارادة المقرونتين « بلو » ومن الاختيار ، وما تفطّنوا لما وراء ذلك . وهذه المسألة من الأسرار التي لاتذاع ؛ الا لمن غطّى نورُ ايمانه نور عقله . ومحق التسليم ما عرفه من درسه ونقله . وكان كما قيل :

السر عندي في بيت له غلق قد ضاع مفتاحه والباب مردوم

لأنه اذا سمعه منه عالم فقيه كفّره وزندقه ، وقال : انه كذّب القرآن ، ونفى عن الله ـ تعالى ـ ما أثبته لنفسه ، فتشوّش حاله وشوّش غيره ، وما كلُّ ما يعلم يقال . ولا كل عقل يجول في هذا المقال .

الموقف

ـ ٢٩٠ ـ

سألني بعض الاخوان عن معنى قول الشاعر :

رأتْ قمرَ السماء فأذكرتني لياليَ وصلها بالرقمتين
كلانا ناظرٌ قمراً ولكنْ نظرتْ بعينها ورأتْ بعيني

قوله : « رأت » يريد حقيقة الغيبة التي بها هو هو ، وانما أسند الرؤية لحقيقته الغيبيّة دون صورته الشهادية ؛ لأن رؤية هذا القمر لا تكون بالأبصار الشهادية ، وانما تكون بالبصائر الغيبيّة . أو يكون الاسناد على طريق التجريد، أو هو من باب رأت عيني وسمعت أذني ، فيكون مجازاً مرسلا .

قوله « قمر السماء » يعني الحقيقة الكلية المسماة بالقمر ، وانما سمّيت قمراً لكونها مظهر شمس الأحدية ، وهي غيب مطلق ، ليس لأحد عن حقيقتها خبر ، ولا معلم فيها لأحد ولا أثر . فهذا القمر مظهر لنورها ، كما أن القمر المحسوس مظهر لنور الشمس المحسوسة ، فيظهر به نورها عند غيبتها عن الأبصار ، لأن الحق ـ تعالى ـ ظهر في هذا القمر بذاته ، وظهر فيما عداه من المخلوقات بصفاته .

قوله : « فاذكرتني » التفات أو رجوع من الفرق الى الجمع ، لأنه بعد

حصول هذه الرؤية للحقيقة ، تلوح على الجسم آثارها ، وتسري في جزئياته أنوارها ، فتعذب منه الموارد ، وتظهر عليه منها شواهد ، يعني : أذكرتني هذه الرؤية ما كنت عنه غافلا ، ونبّهتني لما كنت عنه ذاهلا ، بسبب انغماسي في الكدورات الشهوانيّة ، واشتغالي بما حصل لي من الادراكات الجسمانية ، لأنني لما تعلّقت بالهيكل الأرضي اتحدت به اتحاد العاشق بمعشوقه ،فصرت لا أتعقّل سواه ، ولا أرى نفسي الاّ ايّاه . وما شعرت أني لست من هذا العالم ، ولا معلمي هذه المعالم . فأنا فيه غريب ، مالي من نسيب .

قوله : « ليالي وصلها » يريد : أوقات وصل حقيقتي الرائيـة الجزئيـة بالحقيقة الكلّية القمريّة المرئية بالاعتبار ، يعني : أوقات كان الجزء غير المتعّين من كله ، والفرع غير بائن من أصله ، حيث لاتميّز ولا بين ، بأثر ولا عين.

قولـه « بالرقمتين » الرقمتـان روضتـان ببادية الصمان ، كني بهما عن الموطنين القديمين لحقائق العـالم . أحد الموطنين : التعيُّن الأوّل ، وهو تعيُّن الاجمال ، وتسمّى الحقائق فيه ، شؤوناً جمع شأن ، أي أمر ذاتي . وثاني الموطنين : التعيُّن الثاني . وتسمّى الحقائق فيه أعياناً ثابتة ، أي غير منفيّة . فالوجود الحقُّ موطن الحقائق في هاتين المرتبتين . وليس لحقائق الممكنات وجود في هذين المرتبتين ، حتى يكون الحقُّ محلا للمسمّى غير أو سوى ، تعالى عن ذلك ، فليالي الوصل كانت له في هاتين الحضرتين ، حيث ما كان له امتياز عن الذات ، ولا تعيُّن خارجي . والى هذين الوطنين حنين العارفين ، وعليهما أنين المكاشفين . يقول قائلهم :

أنا في الغربةأبكي،ما بكت‌عين‌غريبِ لم أكن يوماً خروجي،عن‌مكاني‌بمصيبِ

عجباً لي ولتركي ، وطناً فيه حبيبي

قوله : « كلانا ناظر قمراً » ضمير التثنية عائد على الحقيقة الرائية والمرئية، لأن الحقيقة الرائية الجزئية تنظر الحقيقة الكلية المسماة قمراً قمراً ، وهوطه . والحقيقة الكلية تنظر نفسها في مظاهرها وتعيناتهـا التي هي بمنزله المرايا لهـا قمراً ، كما هي كذلك ، لأن كلَّ شيء ــ وهو ما يصحُّ أن يعلم ويخبر عنه ــ

هو مظهر لهذا القمر ، يظهر فيه بكماله من غير تبعيض ولا تجزئة ولا تعديد •

قوله : « نظرت بعينها » يعني : أن النظرة للحقيقة المسماة قمراً ؛ لا يكون الا بعينها ، من حيث أنه لا بصر له الا بصرها ، ولا سمع له الا سمعها ، وكذا سائر الصفات • فهي لايبصرها من يبصرها ؛ الا ببصرها • واليه يشير القائل :

أعارته طرفاً رآها به فكان البصير لها طرفها

وان أخطأ في قوله : « أعارته » فانه بحكم الأصالة لا العارية ، فهو مصيب في قوله : « فكان البصير لها طرفها » واليه يشير حديث المتقرب بالنوافل : «حتى أكون بصره الذي يبصر به » الحديث • واليه يشير ما ورد في الخبر أنه ــ صلى الله عليه وسلم ــ سئل هل رأيت ربك ؟! فقال : نوراني أراه » فانه ــ عليه الصلاة والسلام ــ عرف من حال السائل أنه لايعرف من الرؤية ؛ الا الرؤية المعروفة عند العامة ، المقيدة بالرأس ، فأجابه أنه ما رآه ، يعني : بالعين التي لايعرف السائل الرؤية الا بها • واجزاه أن نور هذه العين المعروفة ؛ يقصر عن رؤية الرب ــ تعالى ــ • وسأله ــ عليه الصلاة والسلام ــ آخر : هل رأيت ربك؟! فقال : نعم، رأيته • لأنه ــ عليه الصلاةوالسلام ــ علم من أحوال السائل أنه لايريد الرؤية المعروفة عند العامة ، لأن السائل كان عارفاً بالله ــ تعالى ــ • وبهذا يحصل الجمع بين الخبرين • يقول الشيخ الأكبر : وما يرى الله الا الله• فاعتبروا قولي ليعلم منحاه ومعناه •

قوله : « ورأت بعيني » يعني : أن هذه الحقيقة القمرية ، ترى نفسها بأعين مظاهرها في مظاهرها • فهي الرؤية والرائي والمرئي ، لأن العالم صورتها ، وهي هويته • والصورة عين الهوية • فان هويتها المطلقة ، اذا ظهرت بذاتها ، مقيدة بأحوالها ؛ فانها باعتبار تقيدها مظهر لنفسها باعتبار اطلاقها • فهذه التقيدات والتعينات ؛ يغاير بعضها بعضاً من حيث خصوصياتها • والكل متحد بالكل من حيث الحقيقة الوجودية •والوجود المطلق لايغاير الكل ولا يغاير البعض ، لكن كلية الكل وجزئية الجزء ؛ نسباً ذاتية له ، لاتنحصر في الكل ، ولا في الجزء • مع كونه فيهما عينهما •

فسبحان مَن يرى نفسه بنفسه في أعيان خلقه ، ويكلّم نفسه بنفسه من أعيان خلقه . لا آله الاّ هو العزيز الحكيم .

وانما قال : « نظرت بعينها ورأت بعيني » فجاء بالنظر في حقّه ، وبالرؤية في حقّها ؛ لأن حقيقة النظر هو تقليب الحدقة نحو الشيء ، طلباً لرؤيته ، مع تأمّل ، بخلاف الرؤية ؛ فانها مجرد ادراك ، فنزّهها عمّا تقتضيه لفظة النظر . وهذا غاية الأدب ، والله أعلم وأحكم .

المـوقف

– ٢٩١ –

سألني بعض الاخوان عن معنى ما ذكره سيدي عبد الوهاب الشعراني – قدّس الله سره النوراني – في طبقاته ، عند ترجمة شيخه سيدي علي الخواص – رضي الله عنه – نقلا عنه ، فقال : وسأله أيضاً – أي أخوه الشيخ أفضل الدين – عن تفسير :

« إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ[1] ».

فقال الشيخ : اللسان في هذا الوقت عاجز عن البيان باللسان المألوف فقال له أخي أفضل الدين : قولوا ما تيسّر . فقال له : اكتب في ورقة :

إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ .

بطنت الشمس ، كناية عن الذات . وتكويرها ؛ كناية عن بطونها ،وذلك عن فناء المظاهر :

« لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ[2] ».

قوله : « وباسمه الباطن ظهرت » يعني : ظهور الذات ، انما كان باسمه الباطن . وهو نفس الرحمن الذي هو باطن العلم ، اذ النفس باطن المتنفّس ، وبه كانت الكلمات ، فكان الظهور .

---

(١) ١/٨١ التكوير . (٢) ٤٠/١٦ غافر .

قوله « ولم تظهر ولم تبطن ؛ انك لعلى خلق عظيم » يعني : أن الظهور والبطون نسبتان ، ولا تكون نسبة الا باعتبار الغير ، ولا غير حقيقي . فظهرت لمن ؟ وبطنت عمّن ؟ وليس الاّ هو ؟! كان الله ولا شيء معه .

قوله : « وانقسمت بعد ما توحّدت » يعني : ان الذات الأحديّة ، بسبب الحبّ والميل الارادي الثابت بقوله : « فأحببت أن أُعرف » انقسمت انقساماً اعتبارياً الى طالب ومطلوب ، ومحبّ ومحبوب ، وشاهد ومشهود ، وحاضر ومحضور . وبهذا الاعتبار صارت اثنين حقاً وخلقاً ، رباً وعبداً ، بعد الوحدة . وليس في الحقيقة الاّ واحد نظر نفسه في مرآته .

قوله : « ثم تعدّدت » يعني : صارت باعتبار الانقسام متعدّدة ، أي متكثرة بكثرة تعيُّناتها بلا نهاية ، كالكثرة العددية . فان العدد لا نهاية له .

قوله : «وانعدمت بظهور المعدود»« وَالْقَمَرِ اذَا تَلاَهَا » يعني أن الذات العلية أحدية الحقيقة ، كالواحد في العدد . ثم لما ظهرت المظاهر انعدمت الأحديّة ، بمعنى بطنت . كالواحد في المعدود ، فانه لما ظهرت الأعداد بطن الواحد ، بسبب تنقُّله وتنزُّله في مراتب الأعداد ، من الاثنين الى العشرات ، الى ما لا نهاية له ، مع أنها ما قامت الاّ بالواحد ، اذ هو الظاهر فيها ، المتجلّي في مراتبها كلها .

قوله : « ثمّ تنزّلت بما عنه انفصلت، لما به اتصلت، واتحدت « وَالنَّجْمِ اِذَا هَوَى » يعني : أنّ الذات العليّة تنزّلت بتجلّياتها ، في مراتب تعيُّناتها وظهوراتها ، متلبّسة بما انفصلت عنه . والذي انفصلت عنه هو الأحديّة.وهي سارية في التنزُّلات والتجلّيات كلّها ، باطنة فيها . والذي اتصلت واتحدت به ؛ هو ما تنزّلت به واليه . وهو تعيّناتها ومظاهرها . والاتصال والانفصال والاتحاد كلّها أمور اعتبارية مجازية .

قوله : « ثمّ تنوّعت بالأسماء » يعني : « أن الذات الأحديّة، بعد وحدتها الحقيقية صارت ذات أنواع ، بسبب تنوُّع أسمائها مِن قابض وباسط ، ومعزّ

ومذل ومعط ومانع ... وذلك لمّا انقسمت الانقسام الاعتباري الى حق وخلق، وواجب وممكن ، وكلُّ متقابلين لابد أن يظهر بينهما أمر ثالث ، يكون برزخاً بينهما ، جامعاً لهما ؛ فكانت مرتبة الصفات .

قوله : « واتحدت بالمسمَّى » يعني : أنَّ الأسماء وان تنوعت وتكثرت وتضادت . فهي متَّحدة ، أي واحدة . بسبب أنَّ المسمَّى بها واحد ، فكثرتها ترجع الى عين واحدة ، لأن كلَّ اسم له اعتباران : اعتبار من حيث الدلالة على الذات ، فكلُّ اسم عين الذات ، وعين جميع الأسماء ، بهذا الاعتبار .

قوله : « وظهرت من أعلى عليين الى أسفل سافلين » أعلى عليين هي الهوية الغيب المطلق . وأسفل السافلين الطبيعة المظلمة .

قوله : « ثمَّ رجعت على نحو ما تنزَّلت :

« وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ[1] » .

وبالجبال سكن ميدها ، وميدها هو فسادها ، يعني : أن الذات الأحديَّة ، بعد انقسامها وتعدُّدها ، بحسب تعدد المظاهر والتعينات ؛ رجعت الى الاحديَّة ، على الطريق التي عليها تنزَّلت ، بخلع تلك الملابس ، ومفارقة تلك القيود . وذلك بنفخة الصعق العامة أو الخاصَّة ، عند الحصول على الفناء .

قوله : « ثمَّ اتصفت ، وبعدت بما به وصفت ، عمَّا به اتصفت » يعني أن الذات حصل اتصافها بالصفات ، بعد تنزُّلها من أعلى عليين الأحديَّة ، وهي وان اتصفت بما به وصفت ، فهي بعيدة عما وصفت به :

« سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ[2] » .

فصفاتها الحقيقية التي تعلمها ، هي لنفسها بعيدة عمَّا وصفها به غيرها من سائر الموجودات . فاتصافها بعيد عن وصفها ، لأن كلَّ مَن وصفها انما وصفها بحسب ما عنده ، وعلى قياس صفاته . والأمر فوق ذلك . بل مباين له كلَّ المباينة ، ولا اجتماع له الاَّ في الاسم .

---

(١) ٢/٢٥١ البقرة . (٢) ٣٧/١٨٠ الصافات .

قوله : « وما اتصفت الا لما خلقت » يعني ان الذات ، ما عرفت صفاتها الا حين خلقت . لأن المخلوقات آثار . ولابدّ لكل أثر من مؤثّر ، ولا أثر للذات من حيث هي ذات فقط ، بل لابدّ للذات من مراتب ، وهي الصفات ، تكون الآثار لها . اذ الوجود المحض لا يخلق مثله ولا ضدّه .

قوله : « وانحرفت فحشرت » يعني: أن الواصفين للذات فرق.وانحرفت أكثر الفرق عن الاستقامة ، والطريق المقامة في صفاته تعالى ؛ فحشرت وجمعت لأجل الجزاء على ما كانوا اعتقدوه في صفاته . فحشرها فرع انحرافها .

قوله : « وبأعمالها انحشرت » يعني : أن الأمم المحشورة تحشر مع أعمالها ، أي متلبّسة بها :

« وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ[1] » الآية .

ليجازى كل بعقده وعمله ، ان خيراً فخير ، وان شرّاً فشر .

قوله : وبوحوشها اتحدت « كل ميسر لما خلق له » .

« قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ[2] » .

يعني : أن الخلائق المحشورة تتحد بوحوشها . وذلك كناية عن أعمالها الموحشة ، اذ كلُّ انسان يحشر في صورة عمله ، كما ورد :

« انّ الذي يمزق أعراض الناس يحشر في صورة كلب . والذي يسخر من الناس يحشر في صورة قرد ...» ونحو ذلك .

قوله : « ثمّ انعدم التقيد بوجود الاطلاق » يعني : أن مَن قامت قيامته ، على الخصوص أو العموم انعدم التقيد بالنسبة اليه ، ووجد الاطلاق في حقّه .

قوله : « وانخرق الحجاب ، وتعطّلت الأسباب » يعني : أن من انعدم التقيد في حقّه ، وصار أمره الى الاطلاق فقد انخرق حجابه . اذ الحجاب هو التقيد ، وقد زال بوجود الاطلاق ، وتعطلت الأسباب عنده . اذ مَن زال حجابه

---

(١) ١٧ ,١٣ الاسراء .   (٢) ٨٤/١٧ الاسراء .

فقد تعطلّت عنده الأسباب ، فلا يبقى لهـا حكم • وأمّا عينها فلا ترتفع • والأسباب من الحجب ، وقد ارتفع الحجاب بانعدام التقيد ، ووجود الاطلاق •

قوله : « وطلبت القلوب ظهورات المحبوب ليكون معها كما كان يوم يأتيهم الله في ظلل من الغمام • هذا أصل لما قبله ، وما قبله فرع عنه » يعني : أنا القلوب والأرواح تطلب ظهور المحبوب • وظهوره انما هو برفع حجب التعيُّنات الاعتبارية ، اذ المحبوب واحد وحدة حقيقية ، والتعيُّنات والتقيُّدات تنافي وحدته لكثرتها ، سواء التعيُّنات المعنوية الأسمائية ، أو الحسيَّة • واذا ظهـر المحبوب رجعت القلوب كما كانت من عدم الحجاب، اذ ما حجبتها الا مظاهره •

قوله: « وَاذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ ، وبزوجها تعلّقت، ولحسبها تشوّقت، وبحقيقتها اتصلت » يعني : ان النفوس الجزئية في ذلك الوقت المعروف تعلقت بزوجها ، بمعنى طلبت الرجوع الى أصلها ، الذي منه تفرّعت ، وعنصرها الذي منه نبعت ، وهو النفس الكلّيّة • وتشوّقت لحسبها ، وكرمها الذي لها بالاصالة وبالذات ، لأنها لما تعلّقت بالأجسام عرضت لهـا عوارض من اشتغالها بتدبير الاجسام ؛ فانحطت عن أوج كمالها وشرفها ، الى حضيض أسفل سافلين ، بعد أن كانت في أحسن تقويم • واتصلت بحقيقتها لما تشوقت لحسبها • وحقيقتها هو الروح الكلّي الذي النفس خطرة من خطراته ، ومنـه انبعثت كانبعاث حواء من آدم :

« اليوم أرفع انسابكم ، وأضع نسبي » •

الخبر الرباني • وتعلّق النفس بزوجها وتشوّقها لحسبها واتصـالها بحقيقتها قد يكون في الدنيا للخواصّ ، وفي الآخرة للعموم •

قوله : « وبمظاهرها تعدّدت » يريد أن النفس حقيقة واحدة لا تعدُّد فيها ولا تجزئة لها • وانما تعدّدت بمظاهرها التي هي اضافات واعتبارات • وحقيقة النفس هي الروح • وحقيقة الروح هو الحق تعالى •

قوله وبها تنعمت :

« وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِالسَّاقِ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ[1] ».

يعني أن النفس ، من حيث هي مجردة ، لا تدخل تحت مساحة ومقدار . فلا يتعلّق بها نعيم ولا عذاب . وانما يحصل لها ويطلق عليها العذاب ؛ بواسطة المظهر ، وهو الجسم .

قوله :

« وإذَا ٱلْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ[2] » .

والروح لم تقتل ، لأنها حيّة » . يعني : أن الموؤدة التي هي النفس ، هي المقتولة ، فتسأل بأيّ ذنب قتلها من قتلها ؟! وأمّا الروح فلا يطلب أحد قتلها ، لأنها لاتقبل القتل . فهي حيّة بالذات ، بخلاف النفس ، فان كلّ عاقل يطلب قتلها ، لكونها أعدى عدوّ .

قوله : وان قتلت فبه قتلت.وان سئلت فبه سئلت» يعني: أنّ النفس اذا قتلها قاتل فانما قتلها بأمره تعالى وبعونه وقوته . فهو عالم بقاتلها ، وبالذنب الذي به قتلت . بل القاتل الفاعل هو تعالى .

قوله : « فقاتلها هو محييها بقتلها ومماتها » يعني : أن قاتل النفس بالرياضات والمجاهدات الشرعيّة ، على الطريق المألوف هو الذي أحياها بالعلم والمشاهدة ، لأنه طهرّها ونجاها :

« قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا[3] » .

بقتلها واماتتها .

---

(١) ٧٥/٢٩ و ٣٠ القيامة . (٢) ٨١/٨ و ٩ التكوير . (٣) ٩١/٩ الشمس .

قوله : « والموت عدم العلم ، والعلم عند الله ، لأنه هو العالم بالقاتل وما يستحقه . فجزاؤه عليه ورجوعه اليه :

« قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَيْدِيكُمْ[1] » .

يعني : كما أن العلم حياة أو :

« أَوَمَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً[2] » .

فالموت عدم العلم ، فبينهما تقابل العدم والملكة .

قوله :

« وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ[3] » .

الصحف ؛ هي الحاوية للأعمال . والأعمال علوم القلب المفاضة على الجوارح ، يعني : أن أعمال الجوارح ، وهي ثمرات العلوم المفاضة على القلب ، لولا وارد لم يكن ورود .

قوله : « فالعمل صورتها ، كما أنه روحها » يعني : أن العلوم معاني وأرواح ، والعمل صورة تلك الروح ، كما أنه - أي العلم - روح تلك الصورة .

قوله : « ومَن لا روح لصورته ؛ فلا نشر لصحفه :

« وَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ[4] »

فرسوله يرى عملكم لأنه هو العلم والله يرى عملكم لانه العامل حقيقة » يريد أن العمل ، اذا كان بلا علم كان صورة بلا روح . والصورة بلا روح لا تكون لها صحف . اذ الصحف انما كانت للجزاء ، والعمل بلا علم لا جزاء له .

قوله : « وقد تنزّه تعالى عن الرؤية بالأبصار ، أو القلوب المقيّدة بغيره ، يحشر المرء على دين خليله » . يعني : أنه لا يرى الله الا الله فلا يراه البصر المقيّد ، ولا يراه الا مَن كان الحق سمعه وبصره وجميع قواه .

---

(١) ٩/١٤ التوبة . (٢) ٦/١٢٢ الانعام . (٣) ٨١/١١ التكوير . (٤) ٩/٩٥و١٠٦ التوبة .

قوله :

« وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ كُشِطَتْ[1] »

لا أطيق التعبير عن معناه ،

« وَإِذَا ٱلْجَحِيمُ سُعِّرَتْ[1] » .

نار الخلاف اشتعلت » يعني : أن نار الآخرة ؛ انما هي أعمال بني آدم ، ظهرت متصوّرة بصورة النار . وأعظم أعمالهم المضرّة لهم ؛ هي الخلاف . أي مخالفة الأمر والنهي .

قوله : «والأعمال المظلمة عذبت ، انما يريد الله أن يعذّبهم ببعض ذنوبهم» يعني أنه ما عذّب أحداً الاّ عمله ، فانّ الأعمال البشريّة المظلمة تتجسد اما بصورة نار ، أو شجاع أقرع له ذبيبتان ، أو صورة كلوب ، أو نهر دم ، أو حجارة يشدخ بها رأسه ... أو نحو ذلك . كما ورد في الخبر .

قوله : « فما عذبهم الاّ بهم . وما رحمهم الا به » يعني : أن تعذيب الحقّ لعباده ؛ ليس الاّ بأعمالهم السيّئة ، تجزي كل نفس بما تسعى :

« وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً[2] » .

فلا بدّ للغضب الالهي من سبب من العبد . وأما رحمته فلا سبب لها الاّ رحمته ، سواء الرحمة من غير تقدّم غضب أو بعده .

قوله : « والواحد ليس من العدد ، لأن الواحد موجود مستور ، والعدد معدوم مشهود » يعني : أن العدد ، وان تركّب من الواحد فليس الواحد من العدد ، لأن العدد ما انقسم بمتساويين ، وليس العدد الاّ الواحد متنقلا في مراتبه . فالواحد موجود في المراتب مستور ، لأن المراتب تسمّى اثنان وثلاثة وعشرة ومائة وألف الى ما لا نهاية له . وليس الاّ الواحد متكرراً في مراتبه ، فهو موجود ؛ لأنها ما قامت الاّ به . وهو مستور ؛ لأن المراتب ما تسمّى بالواحد ،

---

(١) ٨١/١١و١٢ التكوير . (٢) ١٨/٥٠ الكهف .

وانما تسمّى بأسماء أخر ، وكذلك الوجود الحقُ ، ما قامت الأشياء الا به ، وليس هو من الأشياء ، فهو موجود مستور ، فهو موجود بالأشياء من غير ظرفيّة ولا حلول . وهو مستور بصورها وأسمائها ، لأنها تسمّى بأسماء غير الوجود الحق تعالى .

قوله :

« وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ[1] » .

الآيات . لا استطيع النطق بمعناها :

« إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ[2] » .

لأنه مستو بنبوّته على عرش ولايته ، وهم العيون الأربعة ، تسقى بماء واحد . يعني : والله أعلم بالعيون الأربعة : الولاية ، ونبوة الولاية ، ونبوة التشريع ، والرسالة . لأن مَن لم ينظر بأحد هذه العيون فهو أعمى. فالولاية اسم للوجه الخاص الذي بين الله وبين عبده . ونبوّة الولاية اسم للوجه المشترك بين الحق والخلق في الولي . ونبوّة التشريع اسم لوجه الاستقلال في متعبداته بنفسه ، من غير احتياج الى أحد . والرسالة اسم للوجه الذي بين العبد وبين سائر الخلق . وهذه كلّها ترجع الى أصل واحد ، وهي الدائرة الكبرى ، التي هي الولاية . فهي تسقى بماء واحد ، وان اختلفت أسماؤها .

قوله : « لأن الحكم في ذلك اليوم لله ، باسمه الله ، لا باسمه الرب . لأن حكم الله يعمُ . وحكم الربّ يخصُّ . يعني : لأن الله اسم لمرتبة شاملة لجميع المراتب الالهية والكونية ، واعطاء كلّ ذي حقّ حقّه من مرتبة الوجود . فلهذا كان حكم الله يعمُ . والربُ اسم للمرتبة المقتضية للاسماء التي تطلب الموجودات ، سواء كانت مشتركة بينه وبين المخلوقات ، أو مختصّة بالمخلوقات، كالأسماء الفعلية .

---

(١) ١٣/٨١ التكوير . (٢) ١٩/٨١ التكوير .

قوله : « ثمَّ الى رَبِّهِم يرجعون » • يعني : أن الوجوه الخاصة بكلِّ مخلوق مِن الحقِّ ، التي هي ارباب المخلوقات ومدبِّراتها • والواسطة في وصول الأمداد لها مِن المرتبة الربِّية الجامعة ترجع كلُّها الى المرتبة الشاملة لها ، التي هي أمره ، كما قال :

« أَلا إِلَى اللهِ تَصِيرُ الأُمُورُ[1] ، وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ[2] ».

فهو أمر واحد ، وأمور كثيرة • فقوله : ولا وجود لصفة مع ذاتها ؛ يعني : أنَّ الأمور الكثيرة ، وهي صفات الله وأسماؤه، اذا ظهرت الذات ترجع الصفات كلُّها اليها ، وتستتر تحت حيطتها ، كاستتار الكواكب عند ظهور الشمس •

قوله :

« ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ[3] » .

المراد به العرش المطلق ، لذلك اليوم المطلق بتجلِّي الوجود • المطلق على العابد • المطلق الذي هو اطلاق المقيَّدات :

« كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ[4] مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ[5] » .

الى آخر السورة •

صفات ونعوت وأسماء للموصوف المنعوت بالأسماء ا هـ• قلت : هذا لسان لا أعرف له معنى على مراد قائله ، وانما ذكرته تبركاً والله أعلم ا هـ •• العرش المطلق هو الفلك الجامع لجميع الأفلاك المعنويَّة والحسية • واذا قيِّد بالعظيم أو المجيد أو الكريم فهو اسمه ، لوجه من وجوه هذا العرش

---

(١) ٤٢/٥٣ الشورى • (٢) ١١/١٣ هود • (٣) ٨١/٢٠ التكوير • (٤) ٢١/١٠٤ الانبياء • (٥) ٨١/٢١ التكوير •

المطلق . واليوم المطلق هو الذي لايتقيَّد بطلوع ولا غروب ولا ليل بعده . والمعبود المطلق هو مطلق الوجود ، الذي هـو نفس هويَّة العرش المطلق . والعابد المطلق هو الانسان الكامل ، الذي خرج عن التقيد بالأسماء والصفات، وصار ذاتاً ساذجاً لا اسم له ولا صفة . فهو مطلق عن جميع القيود . والله أعلم بمراد الشيخ . وهذا الذي ذكرناه قشـور ، واللبُّ من ورائه ، اللهم زدنا علماً .

الموقف

- ٢٩٢ -

قال تعالى :

« أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ[1] » .

قول سيدنا في حضرة الخلق والأمر : وهي للاسم الخالق ... الخ .

ظاهر قول سيدنا : « والوقت أمرٌ عدمي ، لأنه نسبة . والنسب لا أعيان لها في الوجود ». يريد - رضي الله عنه - أن النسب لا أعيـان لهـا خارجيَّة محسوسة . فان لها أعيـاناً ، وحقائق موجودة في العلم والعقـل . وهكذا هي النسب . لا موجودة خارجاً ولا معدومة عقلا .

قول سيدنا : « وانمَّا الأعيان الممكنات الثابتة في حال العدم ، مرتبة كما وقعت ، وتقع في الوجود ترتيباً زمانياً » . يريد - رضي الله عنه - أنه لما كانت الأعيان الثابتة ، منها منعوت ونعت ، وملزوم ولازم ، ومعروض وعرض . كان لهذه الأعيان الثابتة ترتُّب ذاتي طبيعي ، فان النعت تابع لمنعوته ، والعرض تابع لمعروضه ، وكانت كلُّ عين مِن أعيان الأعراض والأحوال منعزلة ومتميِّزة عن الأخرى ، ومنعزلة أيضاً عن العين التي تكون نعتاً وحالا لها في مرتبةالوجود الحسِّي ، وكلُّ حالة تكون عليها ، اذا وجدت هي الى جانبها ، ناظرة اليها ؛

---

(١) ٧/٥٤ الاعراف .

فان مرتبة الثبوت لاتركيب فيها ٠ فالأعيان فيها بسيطة ٠ كلُّ عين متميزة على حدتها ، ما فيها حامل ومحمول ، ولا شيء قائم بشيء ٠ بخلاف مرتبة الوجود الخارجي ، ما فيها الا مركب ، ليس فيها بسيط أصلا ٠ والبسائط معقولة لا موجودة ٠ ولما كانت الأعيان الثابتة ، مرتَّبة في مرتبة الثبوت كما تقدم ؛ كانت مرتَّبة في الوجود الخارجي كما وقعت ، ووجد منها ما وجد ٠ وكما تقع ويوجد منها ما سيوجد ترتباً زمانياً فان الموجودات الخارجية زمانية ٠ فأحوال عين زيد الثابتة مثلا ، التي تكون عليها ، اذا نسب اليها الوجود الخارجي لاتتقدَّم منها عين على عين ٠ أعني حالا على حال في الوجود الخارجي، كما هو في الثبوت٠

قول سيدنا : « وكلُّ عين تقبل تغيُّرات الأحوال والكيفيات والأعراض ، وأمثال ذلك عليها ، فالأمر الذي تتغير اليه الى جانبها متلبِّسة به»٠يريد ـ رضي الله عنه ـ : أنَّ كلَّ عين من الأعيان المتبوعة ، كعين زيد وخالد مثلا ؛ تقبل حال ثبوتها بتغييرات الأحوال والأعراض ، اذا اتصفت بالوجود الخارجي ٠ فانَّ الأمر والحال الذي تتغير اليه كلُّ عين ، عين متبوعة ؛ هو الى جانبها في الثبوت ، وهي ناظرة اليه بنظر ثبوتي ، عالمة بأنه لها ، بعلم ثبوتي ، كأنهامتلبِّسة به ، من غير ذوق لملائمته ، ولا لمنافرته لها ٠

قول سيدنا : « فلهذه العين ، القابلة لهذا الاختلاف في الثبوت ؛ أعيان متعدِّدة لكلِّ أمر ، تتغيَّر اليه عين ثبوتية تتميز في أحوالها ، وتتعدَّد بتعدد أحوالها ، سواء تناهى الأمر فيها أو لا يتناهى » ٠ يريد ـ رضي الله عنه ـ أن العين الثابتة المتبوعة ، كعين زيد مثلا ، القابلة حال ثبوتها لاختلاف الأحوال والأعراض عليها ، لها أعيان ثابتة تابعة متعدِّدة لكلِّ أمر تتغير اليه العين المتبوعة، حال نسبة الوجود اليها ، عين ثبوتيِّة تابعة ٠ فهي ـ أي العين الوجوديةالمدركة بالحس ـ تتميَّز في أحوالها الوجوديَّة ، وتتعدَّد بتعدُّدها مطلقاً ، سواء كانت الأحوال التي تتميَّز بها وتتحول اليها متقابلة أو غير متقابلة فان الأمر هكذا هو٠ فاختلاف الأحكام على الصور الوجودية في كلِّ حال يدل على أن تلك الصورة الخارجية التي لها هذا الحال الخاص ليست هي الصورة التي كان لها ذلك الحال، الذي شوهد مضيُّه وزواله ٠ وهذا هو الخلق الجديد ، الذي الناس في لبس منه،

ولا تزال الأعيانُ تتغيَّر الأحوالُ والأحكامُ عليها ، حالة أتصافها بالوجود الخارجي ، سواء تناهى أمر الوجود فيها بأن كان لتلك الصورة نهاية في الوجود الخارجي ، كصورة الانسان مثلا ، أو لا يتناهى ، بان كانت تلك الصورة من الدائمات كالعرش مثلا ، والذي يوصف بالتناهي وعدم التناهي هو الموصوف بالوجود الخارجي الحسِّي . وأمَّا الأعيان الثابتة فلا توصف بالتناهي ولا عدم التناهي ، لأنها لم توصف بالوجود الحسِّي الخارجي .

قول سيدنا : « وهكذا تعلَّق بها علم الباري أزلا ، فلا يوجدها الاّ بصورة ما علمه في ثبوتها ، في حال عدمها ، حالا بعد حال ، وحالا في الأحوال التي لا تتقابل » . يريد ـ رضي الله عنه ـ أنه تعالى لا يوجد عيناً من الأعيان في الخارج المحسوس الاّ بصورة علمه بها، وهي معدومة، لا أزيدَ ولا أنقصَ، ولاتبديل ولا تغيير ، ولا تقديم ولا تأخير ، فيوجدها خارجاً ، كما علمها ثبوتاً ، حالا بعد حال ، وذلك في الأحوال التي تتقابل ، ولا تجتمع عادة وعقلا . فان الصورة الأحدية العين لا تحمل شيئين متقابلين في الآن الواحد ، أو يوجدها حالا في أحوال متعدِّدة . وذلك في الاحوال والأعراض التي لا تتقابل، ويمكن اجتماعها، اذ معنى نسبة الوجود الى أيِّ عين كانت هو ظهور وجود الحق بأحوالها ونعوتها. فالأعيان ـ اي الصورة الوجودية ـ فيها حامل ومحمول ، وقائم ومقوم بالفعل. وأمَّا الأعيان التي هي الصور الثبوتية فليس فيها حامل ومحمول الاّ بالقوة والاستعداد .

قول سيدنا : « فانَّ نسبتها الى حال ما من الأحوال المتقابلة ، غير نسبتها الى الحال التي تقابلها . فلابدَّ أن تثبت لها عين في كلِّ حال » . يريد ـ رضي الله عنه ـ أنَّ نسبة العين ، التي الصورة الوجودية كناية عنها ، الى حال من الأحوال المتقابلة ، التي لايمكن اجتماعها ؛ غير نسبتها الى الحال التي كانت عليها، وحينئذ ، فلابدَّ أن تكون الصورة الوجوديَّة ، التي كانت لها تلك النسبة ، ذهبت بذهاب تلك النسبة . لأن اختلاف النسب والأحكام يدلُّ على اختلاف الصور ، كما تقدم . وعليه فالأحوال التي تتقابل على الصورة ، تكون لكلِّ حال صورة غير الأولى .

قول سيدنا : « واذا لم تتقابل الأحوال تكون لها عين واحدة في أحوال مختلفة ».» يريد ـ رضي الله عنه ـ أنه اذا لم تتقابل الأحوال والأعراض على العين ـ أي الصورة الخارجية ـ تكون لها عين ـ أي صورة واحدة ـ في أحوال مختلفة غير متقابلة . فمراد سيدنا بالعين ، التي تتقابل الأحوال عليها ، والتي لا تتقابل الصورة الخارجية المحسوسة ، فانك علمت مما تقدم : ان الأعيان حال ثبوتها وعدمها كلّها بسائط ، لا حاملة فيها ولا محمول ، ولا تلبس شيئاً من الأحوال المتقابلة ولا غير المتقابلة . وهذه العبارة تنزل من سيدنا الى الذين ادراكهم مقصور على المحسوس . فان الصورة ، اذا تقابلت الأحوال عليها يدرك ذهابها ، كصورة الماء اذا صار بخاراً مثلا ، واذا اختلفت عليها الأحوال غير المتقابلة فلا يدرك ذهابها الاّ كشفاً ، أو بالدليل . والاّ فالصور كلّها تتجدّد كلّ حين .

قول سيدنا : « فالأمر الالهي يساوق الخلق الايجادي ، فعين قول « كُنْ » عين ، قبول الكائن للتكوين . « فَيَكُونُ » فالفاء في قوله « فَيَكُونُ » جواب أمره « كُنْ » وهي فاء التعقيب ، وليس الجواب والتعقيب الاّ في المرتبة ».» يريد ـ رضي الله عنه ـ أنّ أمَر الحق ـ تعالى ـ الشيء الذي يريد ايجاده ، وهو قوله : « كن » بمعنى أوجد مِن « كان » التي هي حرف وجودي ، لا مِن « كان » التـي هي من الأفعال الناقصة ، يساوق الخلق الوجودي لا الخلق التقديري ، أي يصاحبه ، بحيث لا يتقدم أحدهما الآخر ، فزمان عين قوله تعالى « كُنْ » عين قبول المأمور للتكوين ، فيكون كوناً . فأضاف التكوين الى الذي يكون ، لا الى الحقّ ، ولا الى القدرة . فان الآمر والمأمور والأمر شيء واحد ، فما أمر الاّ نفسه . ولا كان الاّ هو . فانّ معنى الامكان هو قبول الممكن لظهور الحق بصورته . فمعنى « كُنْ » : أقبل ظهوري بك ، والذي يكون انما هو الصورة الخاصّة ، كظهور الصورة المنقوشة في الخشب مثلا ، وليس الترتيب والجواب المفهوم من الفاء ، في قوله « فَيَكُونُ » الاّ في الرتبة ، وهو تقدّم المأمور على المأمور به في التعقّل . وأمّا في الخارج فهما متصاحبان لا متتابعان . فلازمان بينهما كالبرق مثلا : آنُ لمعانه ؟ آنُ انصباغ الهواء به .

وآنْ ظهور الأشياء ؛ آنْ ادراك البصر الأشياء ، فلا ترتيب ولا تعقيب في هذه الأمور الاّ في التعقّل . وأمّا في الخارج فجميعها في آن واحد .

قول سيدنا : « كما يتوهّم في الحقّ أنه لا يقول للشيء « كُنْ » الاّ اذا أراده ، ورأيت الموجودات يتأخر بعضها عن بعض ، وكلٌّ موجود منها ، لابدّ أن يكون مراداً بالوجود ، ولا يتكوّن الاّ بالقول الالهي على جهة الأمر ، فيتوهّم الانسان ، أو ذو القوة الوهمية ، أوامَر كثيرة ، لكلّ شيء كائن أمرٌ الهي ، لم يقله الحق الاّ عند ارادته تكوين ذلك الشيء . فبهذا الوهم عينه ، يتقدّم الأمر الايجادي الوجود ، لأن الخطاب الالهي على لسان الرسول اقتضى ذلك ، فلابدّ مِن تصوره . وان كان الدليل العقلي لا يتصوَّره ، ولا يقول به . لكن الوهم يحضره ويصوّره ، كما يصوّر المحال ويتوهّمه صورة وجوديّة ، وان كانت لا تقع في الوجود الحسّي أبداً . ولكن لها وقوع في الوهم » . يريد – رضي الله عنه – أنّ كون الحق – تعالى – لايوجد شيئاً الاّ بقوله للشيء « كن » وأن الأعيان الثابتة مترتبة في حال عدمها وثبوتها ، كما هي مترتبة في حال وجودها الحسّي ، ترتباً زمانياً ، انما يدركه المتوهّم المتخيّل بقوته الوهمية الخيالية . والوهم عين الخيال . وهو الذي جاءت به الشرائع ، وبلّغته الرسل – عليهم الصلاة والسلام – في نعوت الحق السميّة ، وفي أمور الآخرة ، ممّا لاتقبله العقول ، كما يتوهّم في الحق – تعالى – أنه لايقول للشيء « كُنْ » الاّ إذا أراده أن يكون ، لا قبل ارادته كونه . ورأيت أيها الرائي الموجودات الحسّية الداخلة تحت ظرفية الزمان ، يتأخّر وجود بعضها عن بعض بالزمان . وكلٌّ موجود تقدّم أو تأخر ؛ لابدّ أن يكون مراداً بالوجود . واللازم من ذلك تقدُّم ارادة وتأخُّر ارادة . ولا يتكوّن المراد تكوينه الاّ بالقول الالهي له « كُنْ » على جهة الأمر . فيتوهّم الانسان المخصوص بالقوّة الوهمية الخيالية ، أو ذو القوّة الوهميّة ، على فرض وجودها في غير الانسان، أوامَر كثيرة لا نهاية لها ، كما أن المكوّنات لا نهاية لها، لكلّ شيء كائن أمرٌ الهيٌ بالتكوين ، لم يقله الحق – تعالى – الاّ عند ارادته تكوين ذلك الشيء المعدوم ، لا قبله . واللازم من ذلك تقدّم قول وتأخر قول وتجدّده . فبهذا

الوهم الخيال يتقدّم الأمـر الالهي للكائن بالتكوين ، الذي هو الايجـاد ، أي الوجود ضرورة ، تقدُّم الأمر على المأمور به . وانما كان الانسان ، أو ذو القوّة الوهميّة ، كان مَن كان ، يتوهّم هذا ؛ لأن الخطاب الالهي بالكلام القديم ، الوارد على لسان الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ اقتضى ذلك التوهُّم التخيُّل، وصحته . فلابدّ مَن تصوُّره بالقوة الوهميّة عند كل مؤمن بالرسول، وبما جاء به . وان كان الدليل العقلي لا يتصوَّره ، لأنه ليس في قوته تصوُّر ذلك. ولا يقول به ، لأنه ليس مِن طوره . وانما القول بذلك طور الايمان والكشف. فان الدليل العقلي يقول : ما ثَمَّ شيء ثُمَّ ظهر شيء ، لا عن شيء . ويقول : الايجاد بصفة القدرة ، لا بالقول . ويقول : كلام الحق واحد ، لا يتعدد بتعدد الأشياء ولا يتجدَّد . ويقول : ارادته تعالى واحدة قديمة ، لاتتعدَّد ولا تتجدد. وكلُّ ما ورد على لسان الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ ممَّا لايعطيه دليله ؛ يؤوِّله حتى يردَّه الى مرتبة ادراكه ، مِن حيث أنه عقل . لأن للمعقول حداً تقف عنده ، من حيث أنه عقل لا من حيث أنه قابل . فانه يقبل كلَّ ما جاءت به الرسل ـ عليهم الصـلاة والسـلام ـ من الأمور المتوهّمة والمتخيّلة ، اذا مازج نوره نور الايمان ، فالعقل من حيث ادراكه لا يتصوَّر أنَّ ثمَّ شيئاً كان غيباً فصار شهادة . وأن للحق قولا مع كلِّ كائن ، وارادة كذلك ، وأنَّ للحق نفساً وعماء وكلمات . وأنَّ ظهور المكون في النفس الرحماني يسمَّى كلمة وأمراً ، وظهوره في العماء يسمَّى كوناً وخلقاً ، ولكن الوهم يحضر هذا كله ، وأبعد منه في العقل ، ويصوِّره بقوته الوهمية الخيالية، كما يصوِّر المحال الذي لا يتصوَّر في العقل وجوده . ويدركه صورة وجودية ، وان كانت تلك الصورة لاتقع ولا توجد في الوجود الحسي أبداً ، ولكن لها وجود في مرتبة الوهم الخيال ، وهو أحد مراتب الوجود .

قول سيدنا : « وكذا هي مفصلة في الثبوت الامكاني » هذا معطوف على قوله قبل : « وكذا توجد » يعني أن كلَّ عين ثبوتية لها أعيان ثابتة ، وهي أحوالها التي تكون عليها حالا بعد حال ، أو حالا في أحوال ، وهي منفصّلة متميِّزة في العدم والثبوت الامكاني .

قول سيدنا : « فانّ قوة الخيال ما عندها محال أصلا ولا تعرفه، فلها اطلاق التصرُّف في الواجب الوجود والمحال . وكل هذا عندها قابل بالذات امكان التصوُّر ». يريد ـ رضي الله عنه ـ أنّ قوّة الخيال الوهم ما عندها شيء من الأشياء محال أصلا ، ولا تعرف ثمّ شيئاً لايصحُّ تصوُّره ولا وجوده. فتكثّف اللطيف المطلق ، وتلطّف الكثيف المطلق ، في مرتبة ، وتكثف اللطيف المقيّد، وتلطف الكثيف المقيد في مرتبة ، فلها التصرف المطلق في الواجب الوجود ، توجده في محلّ ، وتعدمه في محلّ ، وتقيّده وتحدّده وتصوّره بصور المحدثات ، وتصفه بصفاتها . بل تخلقه خلقاً ، ثم تعبده ، كما لها التصرف المطلق في المحال فتصوّره وجوداً ، وتشاهده ، كالجمع بين الضدّين ، ووجود الشخص الواحد في مكانين ، في آن واحد ، وقيام العرض بنفسه ، وحياة الأعراض . ومن ذلك حياة الشهيد ، وسؤال القبر ، وايراد الكبير على الصغير من غير أن يكبر الصغير ، ولا يصغر الكبير ... وأمثال هذه المحالات العقلية والعادية . وكلُّ هذا التصرف في الواجب والمحال انما ذلك لقبولهما بالذات والحقيقة امكان التصوُّر والتصرُّف فيهما عندها .

قول سيدنا : « وهذه القوة ، وان كان لها هذا الحكم فيمن خلقها فهي مخلوقة . وهذا الحكم لها وصف ذاتي نفسي ، لايكون لها وجود عين في مَن خلقت فيه الاّ ولها هذا الحكم ، فانه عين نفسها ، وما حازها الاّ هذا النشاء الانساني ، وبها يرتب الانسان الأعيان الثبوتيّة في حال عدمها كأنها موجودة . وكذلك هي لأن لها وجوداً متخيّلا في الخيال . ولذلك الوجود الخيال يقول الحق له « كُنْ » في الوجود العيني « فَيَكُونُ » السامع لهذا الأمر الالهي وجوداً عينياً ، يدركه الحسُّ . أي يتعلّق به في الوجود المحسوس الحسّ كما تعلّق به في الوجود الخيالي ». يريد ـ رضي الله عنه ـ أنّ قوّة الوهم الخيال ، وان كان لها هذا الحكم المطلق ، والتصرف في مَن خلقها ، وهو الحق ـ تعالى ـ حتى انتهى حكمها فيه الى أن تخلقه وتصوّره كيف شاءت ، وهو معنى ما ورد في بعض الأخبار الغريبة : « ان الله خلق نفسه فانكرته العقول ، وحكمت بوضعه بل بكفر قائله ». ومع هذا كلّه فهي مخلوقة له تعالى ، مع

ما تخلقه . وهذا التصرُّف في الواجب الوجود ، والمحال لهذه القوَّة: وصف ذاتي نفسي لا عرضي . والوصف الذاتي هو نفس الحقيقة وعينها ، فلا يكون لها وجود عين في مَن خلقت فيه وهو الانسان ؛ الاَّ ولها هذا الحكم والتصرُّف في كلّ موجود خارجي وخيالي ، وهي أقوى سلطاناً في الانسان من العقل . فان العقل ـ ولو بلغ ما بلغ ـ لم يخل عن حكم الوهم عليه، لأن الوهم يستشرف الى ما وراء مدارك العقول ، ويطلب الصورة فيما لا صورة له . وما حاز هذه القوة الوهمية ، وفاز بها فكملت له المعرفة بالله في مرتبتي التنزيه العقلي والتشبيه الوهمي الاَّ هذا النشء والخلق الانساني ، الذي جمع الله له في خلقه بين يديه تعالى ، خلقها تعالى له في وسط الدماغ ، تجمع فيها مدركات الحواسّ الظاهرة والباطنة ، الجسمانية والروحانية ، جعلها تعالى مظهر الاقتدار الالهي ، فهي أرض واسعة ، توجد فيها المستحيلات العقلية والعادية كلُّها . ولعلَّها هي المكني عنها بأرض السمسمة ، التي خلقت مِن بقيَّة خميرة طينة آدم ـ عليه السلام ـ وبهذه القوة الوهمية يرتِّب الانسان الأعيان الثبوتيَّة في العلم ، حال عدمها ، كأنها موجودة مترتبة ترتباً زمانياً محسوساً ، وكذلك هي مترتِّبة في نفس الأمر ، لأن لها وجوداً متخيَّلا متوهَّماً في الخيال المطلق ، ولذلك الوجود الخيال ، أي المتخيَّل يقول الحق ـ تعالى ـ له « كُنْ » في الوجود العيني المحسوس « فَيَكُونُ » المأمور السامع لهذا الأمر الالهي وجوداً عينياً محسوساً يدركه الحسُّ ، أي يتعلَّق به في الوجود المحسوس الحسّ ، كما تعلق به في الوجود الخيالي الخيال .

قول سيدنا : « وهنا حارت الألباب ، هل الموصوف بالوجود ، المدرك بهذه الادراكات الحسيَّة هي العين الثابتة انتقلت من حال العدم الى حال الوجود ؟ أو حكمها تعلَّق تعلقاً ظهورياً ، تعلُّق صورة المرء في المرآة ، وهي في حال عدمها ، كما هي ثابتة منعوتة بتلك الصفة ، فتدرك أعيان الممكنات بعضها بعضاً في عين مرآة الوجود الحق ؟! ». يريد ـ رضي الله عنه ـ أن العقول التي هي لبّ مطلق العقول ، وهي المنعوتة بقوله تعالى « أولِي الأَلْبَاب » وانما كان لهم هذا النعت لانهم يستخرجون لبّ الأمر المستور بالقشر ، هل الموصوف بالوجود

الحسّي ، المدرك بالادراكات الحسّية ، من بصر ولمس وغيرها من الادراكات هو العين الثابتة ، التي هي نسبة معلوميّة الحق تعالى ، انتقلت من حال الثبوت والعدم الى حال الوجود الحسّي الخارجي ، فهي المدركة بالادراكات الحسّية؟! وهو قول الحكماء وبعض المتكلمين ممّن قال بالأعيان الثابتة ، والعالم عندهم موجود وجوداً حقيقياً ، بوجود حادث ، وهو مذهب المتكلّمين قاطبة ، مَن قال بالأعيان الثابتة ومَن لم يقل بها ، أو بوجود قديم ، وهو مذهب المشّائين من الحكماء ؟! »، قول سيدنا : « أو حكمها تعلّق تعلّقاً ظهورياً ، تعلّق صورة المرئي في المرآة بعين الوجود الحقّ ، وهي في حال عدمها ، كما هي ثابتة منعوتة بتلك الصفة ، فتدرك أعيان الممكنات بعضها بعضاً في عين مرآة وجود الحقّ » هذا القول ، والذي بعده هما لأهل الكشف والوجود ، ساداتنا ـ رضوان الله عليهم ـ وهم متفقون على أنّ الأعيان الثابتة ما شمّت رائحةالوجود ،ولاتشمّها أبداً ، وانما اختلفوا في الظاهر المحسوس : هل هو الوجود الحق ، وأحوال الممكنات ونعوتها مظاهرة ؟! أو هو حكم الممكنات ، والوجود الحق مظهر لها ؟! فقالت طائفة : الظاهر المحسوس هو حكم العين الثابتة ، ونعتها تعلّق بالوجود الحق ، الذي هو بمثابة المرآة ، لظهور حال العين الثابتة به تعلقاً ظهورياً لا معنوياً ، تعلّق صورة المرئي في المرآة . والصورة دائماً حائلة بين الرائي والمرآة . والعين الثابتة في حال عدمها ، وان ظهر حكمها ونعتها في عين مرآة الوجود الحق ، كما هي ثابتة معدومة منعوتة بتلك الصفة ، والحال فتدرك أعيان الممكنات بعضها بعضاً في عين مرآة الوجود الحق ، فالظاهر اذاً : أحكام الممكنات، والمقوّم لها الوجود الحق . وأحكام الممكنات ، وان كانت اعداماً فهي تدرك كما يدرك المسحور أشياء لا وجود لها في نفس الأمر . وكذا ألوان قوس قزح ، وتلوّنات الحرباء ، وتلوّن النور اذا ضرب في الزجاج ، ونحو هذا . فهي أمور تدرك ولا وجود لها الاّ في الادراكات . فالممكن موجود شهوداً لا علماً ، ويدرك العلم ما لا يدرك البصر .

قول سيدنا : « أو الأعيان الثابتة على ترتيبها ، الواقع عندنا في الادراك هي على ما هي عليه من العدم . ويكون الحق الوجود ظاهراً في تلك الأعيان ،

وهي له مظاهر . فيدرك بعضها بعضاً عند ظهور الحقّ فيها . فيقال : قد استفادت الوجود ، وليس الاّ ظهور الحق . وهو أقرب الى ما هو الأمر عليه من وجه ، والآخر أقرب من وجه آخر ، وهو أن يكون الحق محلّ ظهور أحكام الممكنات ، غير أنها في الحكمين معدومة العين ، ثابتة في حضرة الثبوت » يريد ـ رضي الله عنه ـ بهذه الجملة بيان القول الثاني من قولي أهل الكشف، وهو أنّ الأعيان الثابتة وان كانت أحكامها ونعوتها على ترتيبها الواقع عندنا في الادراك الحسّي ، فهي على ما هي عليه من العدم أزلا وأبداً ، ويكون الحق الوجود هو الظاهر في أحكام تلك الأعيان الثابتة ، وهي له مظاهر ، فيدرك بعضها بعضاً عند ظهور الحقّ فيها بالوجود ، فانها حال ثبوتها ما هي مظاهر للوجود ، فيقال عند ظهور وجود الحق فيها ؛ قد استفادت الوجود ، وليس معنى هذه الاستفادة الاّ ظهور الحق فيها ، وهو معنى قول الطائفة : العالم ما اكتسب من الحق الاّ الوجود ، وليس الوجود الاّ الحق . فما أكسبهم سوى هويّته ، فهو الوجود بصور الممكنات ، والعالم على أصله من العدم ، والحكم له فيما ظهر من وجود الحقّ . فما ثَمّ الاّ الله مجملا ومفصلا . بل التحقيق أن أعيان الممكنات ما استفادت من الحق الوجود ، وانما استفادت منه ما ظهر ممّا هي عليه من الحقائق عند ظهوره فيها ، فأعطته كلّ وصف ونعت اتصف به ، ممّا تطلبه بطريق الحقيقة ، وهو أي كون الوجود الحقّ هو الظاهر ، وأحكام الممكنات الثابتة وأحوالها محلّ ظهوره ، أقرب الى ما هو الأمر عليه من حيث أنه لا وجود حقيقي الاّ له تعالى ، وأول ما يرى من كل شيء وجوده، ثم يتعلّق البصر بالصورة فهو الظاهر ، اذ مَن قال : انه تعالى الظاهر ، فما قال الاّ ما قال الله عن نفسه . ولا فائدة لكون الأمر ظاهراً الاّ مشاهدته وادراكه ، فهو مشهود مرئي من هذا الوجه . والآخر وهو كون الظاهر هو أحكام الممكنات الثابتة ونعوتها ، والوجود الحقُ محلُ ظهورها ، فهو كالمرآة لها أقرب من وجه ، حيث أنّ الادراكات الحسّية تدرك أشياء كثيرة متعدّدة متنوّعة ، والوجود واحد لايتعدّد ولا يتنوع ، وهذه الادراكات أدركت شيئاً ولابدّ ، فادراكها صحيح بالنسبة اليها ، وان تعلّق بمعدوم علماً وحينئذ فالظاهر

أحكام الممكنات ، والوجود الحق باطن ، ومَن قال ان الله باطن : فما قال الاَّ ما قاله الحق عن نفسه ، ولا فائدة لكون الأمر باطناً الاَّ أنه لا تدركه الأبصار . غير أنَّ الأعيان الثابتة منعدمة العين ، باقية في حضرة الثبوت دائماً لا تبرح منها .

قول سيدنا : « ويكشف المكاشف هذين الوجهين ، وهو الكشف الكامل . وبعضهم لا يكشف من ذلك الا الوجه الواحد ، كان ما كان . فنطق صاحب كلٍّ كشف بحسب ما كشف ، وليس هذا الحكم الاَّ لأهل هذا الطريق » يريد ـ رضي الله عنه ـ أن الله ـ تعالى ـ قد يكشف لبعض الكمَّل من أهل هذه الطريق ، الوجهين المتقدِّمين . ومحصلهما أن أهل الله شهدوا العالم على وجهين ثابتين ، أحدهما أن الحق مرآة الخلق ، فالخلق يظهرون نفوسهم ببصر الحق في مرآة الحق ، فهو الناظر نفسه منهم . والثاني أن الخلق مرآة للحق ، فهو يظهر لهم بصور استعداداتهم ، ويبصر نفسه منهم بصورهم . والمكاشف بهذين الوجهين هو الكامل الجامع بين شهود الحق في الظهور والبطون . وقد لا يكشف الله لبعضهم الاَّ الوجه الواحد من الوجهين ، فنطق صاحب كل كشف بحسب ما كشف ، والكلُّ حق صدق . وليس هذا الشهود لأحد من الحكماء ولا من المتكلمين ، فانهم يظنون أن الحقَّ ـ تعالى ـ مباين للعالم ، لا ارتباط له مع العالم بوجه من الوجوه .

قول سيدنا : « وأمَّا غيرهم فانهم على قسمين » الخ ظاهر واضح .

الموقف

ـ ٢٩٣ ـ

قال تعالى في صفة النحل :

« يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ[1] » .

---

(١) ١٦/٦٩ النحل .

اعلم : أن أقوال أهل الظاهر في هـذه الايـة ونحوها ، ممَّا ورد عن الشارع كقوله :

« الحبة السوداء شفاء من كل داء » .

معروفة ، وهي أن تنكير « شفاء » يفيد الخصوص لا العموم ، مِن جميع الأمراض لكلِّ الأشخاص ، لأنه نكرة في سياق الاثبات فلا تعمُّ . وانما ذلك شفاء لبعض الأدواء ، في بعض الأمزجـة الخاصَّة ، واحتجوا عـلى ذلك أيضاً بكلام الأطبَّاء وبالتجربة . وأمَّا أهـل طريق الله : فقـالوا : كلُّ ما ورد عن الشارع فيتلقَّى بالقبـول . وعموم النفع والشـفاء في ذلك ؛ راجع الى نيَّة المستعمل وقوة يقينه وكمال تصـديقه . فعلى قـدر اليقين ينجح الاستعمال ، ويحصل الظفر بالمراد . ولهم في ذلك وقائع غريبة وحكايات عجيبة ـ رضي الله عنهم ـ ومَن ضعف يقينه ، أو تردَّد فليرجع الى الأطباء . حكى العارف الكبير المرجاني ، عن شيخه أبي الحسن الزيات ، أنه تكلَّم يوماً على حديث الحبَّة السوداء ، فمرض شاب من أصحابه بعينيـه ، فعمل له الحبَّة السـوداء فاشتدَّ عليه الألم أبلغ ما يكو ن، فقال مخاطباً لعينيه : أذهبا أو لا تذهبا . فوالله ما قال الشيخ الاَّ حقاً ، ولا نقل عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ الاَّ صدقاً ، فلما أخبر الشيخ بذلك قال الشـيخ للحاضرين : أجملوا بالكم مَن مرض منكم بعينيه . فلا يكتحل بالحبة السوداء ، فان هذا ما نجَّاه الا قوَّة يقينه . فالأمل في هـذه الأدوية المأثورة عن الشـارع قوَّة اليقين وكمـال التصديق . وما ورد في صحيح البخاري :

« الشفاء في ثلاث شربة عسل ، وشرطة محجم ، وكيّة نار وما احب ان اكتوي » وفي رواية أخرى له : **« ان كان في شيء من أدويتكم ، او يكون في شيء من أدويتكم خير ؛ ففي شرطة محجم او شربة عسل او لذعة نار توافق الداء ، وأنهى أمتي عن الكي » .**

فاعلم أنه ليس في كلام النبـوَّة اختلاف ، بل كلُّه في توافق وائتلاف ، وانما اختلاف العبارات لاختلاف أحوال المخاطبين . وقد بعث ـ صلى الله عليه وسلم ـ لجاهلية جهلاء ، فكان يسوسهم بلطف وحكمـة ، وكانت العـرب في

جاهليتها تستشفى بهذه الثلاثة المذكورة وغيرها من التمائم والرقي والتولة والخرز والودع والأصنام وغير ذلك ، ممّا فيه شرك ، ولا يمكن أ ن يردّهم ـ صلى الله عليه وسلم ـ عما أعتادوه من الباطل واعتقدوه دفعة واحدة ، ولا يبقيهم مع جميع الأسباب لما في بعضها من الشرك ، وقد ورد في الخبر :

« من علّق تميمة فقد أشرك » وفي خبر آخر « ان التولة من الشرك » وفي آخر : « مَن علّق ودعة فلا ودع الله له » .

فقال لهم ـ صلى الله عليه وسلم ـ الشفاء في ثلاث ، ولم يرد الحصر ولا الاخبار بذلك فقط . وانما أراد منهم ترك ما هو شرك ، أو ما ظاهره شرك . وانما اقتصر على العسل والحجامة والكي ؛ لأنه ليس فيها شرك ظاهر كما قال :

« انما الشؤم في ثلاث » .

بصيغة الحصر والتأكيد ، ولم يرد اثبات الشؤم في هذه الثلاثة ، وانما أخبر عمّا تقرّر عندهم ، وكذلك هنا ، أخبر عمّا تقرّر وثبت عندهم في جاهليتهم. ثم قال لهم بعد ما رفعهم من حضيض الشرك الظاهر ، وبعدما تتغير حالهم في الأشفية التي كانوا اعتادوها ، والاسباب التي اعتقدوها : « ان كان في أدويتكم خير » يعني شفاء ، فأدخل عليهم الشك في الاستشفاء بهذه الثلاثة ؛ ليعلّمهم بعدُ أنّ الله هو الشافي عند هذه الثلاثة ، وغيرها اذا أراد تعالى الشفاء . وهذا مثل قوله :

« ان يكن الشؤم في شيء » الحديث .

فشكّكهم ليعلّمهم أنه لا أصل للتشاؤم والتطيّر ، لأنه قادح في التوحيد . وأفراد الحق ـ تعالى ـ بالايجاد والتأثير . وقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

« وما احب أن اكتوي ، وأنهي امتي عن الكي » .

فهي كراهة اشفاق على أمّته ، لما في الكي بالنار من التعذيب ، ونهي تنزيه . وقد ثبت أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ كوى أبيّاً يوم الأحزاب على أكحله . وكوى سعد بن معاذ ، وكوى نفسه ـ صلى الله عليه وسلم ـ حكاه

الطبري والحليمي ، والنبي قد يفعل المكروه تشريعاً لبيان الجواز . فان كراهة الشيء لا تنافي جوازه .

الموقف

ـ ٢٩٤ ـ

قال تعالى :

« يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ[1] » ،

وقال :

« إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ[2] » .

وقال :

« لَوْ أَرَادَ اللهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدَاً لاصْطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ[3] ».

وقال سيدنا ـ رضي الله عنه ـ في فص حكمة لقمان ـ عليه السلام ـ[4] اشارة الى ما في هذه الآيات وأمثالها من الأسرار :

اذا شاء الاله يريد رزقاً ... له فالكون أجمعه غـذاء

وان شاء الاله يريد رزقاً ... لنا فهو الغذاء كما يشـاء

مشـيئته ارادتـه فقولوا ... بها قد شـاءها فهو المشـاء

يريد زيادة ويريـد نقصاً ... وليس مشـاءه الاّ المشـاء

فهـذا الفرق بينهما فحقّق ... ومن وجـه فعينهما سـواء

فاعلم : أن عقيدة العوام هي أنه تعالى له مشيئة وارادة ، هما صفتان له

---

(١) ١٣/٣٩ الرعد . (٢) ١٤/١٩ ابرهيم ، ٣٥/١٦ فاطر . (٣) ٣٩/٤ الزمر .

(٤) فص حكمة احسانية في كلمة لقمانية ، انظر فصوص الحكم ١٨٧/١ وشرحه ٢٧٦/٢ وما بعد. (كوجان)

تعالى يخصّص بهما أحد الأمرين الجائزين على كلّ ممكن، وعقيدة الخواصّ هي أنّ له تعالى مشيئة ، هي تعلق الذات بالممكن ، من حيث سبق العلم على كون الممكن • وارادة ، هي تعلّق الذات بتخصيص الممكن ، ببعض ما يجوز عليه على التعيين • وعقيدة خواصّ الخواص التي هي من السرّ المكنون ، الذي لا يعلمه الاّ العلماء بالله ، ولا كلّ العلماء بالله فانها ممّا تنبو عنها العقول وتمجّه الأفكار ، وهي أنّ المشيئة والارادة للحقّ ـ تعالى ـ عبارة عن تصرّف الحق في نفسه بنفسه ، كما سيأتي ايضاحه ، وبتصرّفه في نفسه ؛ ثبت قوله :

« يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ » .

ونحوه من الآيات •

قول سيّدنا :

اذا شــاء الآله يريــد رزقا	له فالكون أجمعه غــذاء

أي اذا شاء الاله أن يريد ارادة جازمة ، وهي التي قيل فيها: الارادة تعلّق المشيئة بالمراد ، ومنها قوله :

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ [1] » .

هذا من تعلّق المشيئة بالمراد ، فانه قد يريد شيئاً ارادة غير جازمة ، وهو معنى التردّد والتوقّف الوارد في الصحيح :

« ما تردّدت في شيء أنا فاعله ؛ تردّدي في قبض نسمة عبدي المؤمن ، يكره الموت ، وأكره مساءته ، ولابدّ له من لقائي » •

فوصف نفسه بالتردّد في أشياء ، ووصف نفسه بالمفاضلة في التردّد ، وأنه يميته وهو كاره لاماتته • وهذه ارادة مجرّدة عن تعلّق المشيئة بالمراد • وذلك لحقيقة الهيّة اقتضت منه تعالى هذا التردّد ، والى هذه الحقيقة يستند التردّد والتوقف الواقع في العالم ، فان الانسان يدعو نفسه الى فعل شيء او

---

(١) ١٦/٤٠ النحل •

تركه ، ثمَّ يتردَّد فيه ، الى أن يكون أحد ما يتردَّد فيه ، اذ ما في العالم حقيقة كونيَّة ؛ الاَّ وهي مرتبطة بحقيقة الهية ، كما أنَّ مشيئة العالم واقعة بمشيئته تعالى ، فانه القائل :

« وَمَا تَشَاؤُنَ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللهُ[1] » .

أي يشاء الله مشيئتكم وارادتكم ، وقد لايقع ما يشاؤه العالم ، فيريد شيئاً ويتردَّد فيه ، كما شاء مشيئته العالم وارادته . ويتردَّد العالم ويتوقَّف ، وله تعالى ارادة جازفة ، وهي مقارنة المشيئة للفعل أو الترك . فالمشيئة لها الحكم في التردُّد الالهي ، كما لها الحكم في الأمر الالهي يردُّ الأمر الالهي على المأمور . فاذا توجَّهت المشيئة بوقوع المأمور به سمَّى المأمور طائعاً . وان لم تتوجَّه المشيئة بوقوع المأمور به سمِّي المأمور عاصياً ، وانما ذلك لحكم المشيئة على الأمر الالهي ، وعصيان الارادة الالهية الأمر الآلهي أو طاعته ، ولذا ورد في الخبر :

« ما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن » .

وهي كلمة اتفقت عليها جميع الملل والنحل . وما ورد « ما أراد الله كان ، وما لم يرد لم يكن » لا في كتاب ولا سنَّة ، ولهذا قال بعض سادات القوم : « المشيئة عرش الذات » بمعنى أن المشيئة ظهر كون الذات ملكاً ، أن شاء فعل ، وان لم يشأ لم يفعل . والذي عند الحق ـ تعالى ـ أمرٌ واحدٌ . فما عنده الاَّ مشيئة واحدة . ولكون سيِّدنا ـ رضي الله عنه ـ أراد المعنى الذي ذكرناه ، قال :

« اذا شاء الآله يريد رزقاً ... له فالكون أجمعه غذاء »

أي اذا شاء أن يريد غذاء ورزقاً ؛ فالكون أجمعه غذاؤه ورزقه ، وذلك في اختلاف الصور عليه ، التي يتجلَّى بها تعالى ، فانه يتنوَّع في الصور ، وبتنوع الصور الالهية تنتقل الممكنات من حال الى حال ، ومتعلَّق

---

(١) ٧٦/٣٠ الدهر و ٨١/٢٩ التكوير .

هذا التنوع هو المشيئة ، لا مطلق الارادة • فالكـون ـ أي المكونات ـ وهي الصور جميعها كانت ما كانت غـذاء للأسماء الالهية • فانه لا ظهور ولا بقاء للأسماء الالهية الا بصور المكنات • وكلُّ اسم انهدَّ مناره ، خَبَتْ ناره • ولهذا كانت الأسماء الالهية أشدَّ طلباً لايجاد الممكنات من العدم ، من الممكنات حال ثبوتها • فان بذلك حياتها وظهورها ، مِن القوّة الصلاحية الى الفعل • فمن غذا كونا مِن الأكوان بهذا القصد شـكرته الأسماء الالهية ، حيث كان سبباً في بقائها ، ودوام حياتها • اذ الغذاء سبب بقاء عين كلِّ متغذ ، فاذا فقـد المتغذّي غذاء فذلك عبارة عن عدمه ، كان ما كان المتغذّي • وغذاء الأغذية على الاطلاق هو الذات العلية بالاتفاق • فتصرُّف المشـيئة في تعلُّق الارادة بالظهور بالصور اذا شاء ، وبطونه بعد ظهوره بذهاب الصور • اذا شاءالبطون؛ تصرُّف فيه ، اذ ما ثَمَّ غيره ، فهو الظاهر وهو الباطن •

قول سيِّدنا :

وان شاء الاله يريـد رزقـا   لنـا فهو الغـذاء كما يشـاء

أي وكما أنه اذا شاء أن يريد رزقاً له كنّا معشر الكائنات رزقاً وغذاء له ، كذلك اذا شاء أن يريد رزقاً لنا ؛ كان هو غذاء لنا تعالى ، كيف يشاء • فهو رزقنا وغذاؤنا مِن حيث أسماؤه • فانه لا وجود لنا ولا بقاء الاَّ بأسمائه وأمداد أسمائه • ومهما انقطع المدد عن الصورة من الأكوان خفي أثرهاوانقطع خبرها • وغذاء الاله ورزقه مستلزم لرزقنا وغذائنا • فلا ينفرد أحدهما عن الآخر الاَّ بالاعتبار ، اذ حقٌّ بلا خلق لا يظهر • وخلقٌ بلا حق لا يوجـد ولا يبقى • فالكل غذاء ومتغذ ، ولكن اذا اعتبر ظهور الأسماء الالهية ، وبقـاء آثارها ؛ فالأسماء هي المرزوقـة المتغذيّة ، والكون تبـع • واذا اعتبر ظهـور الكون ، أي المكوَّنات ؛ فالكون هو المرزوق المتغذّي ، والأسماء تبع •

قول سيدنا :

مشيئته ارادتـه فقـولوا   بها قد شاءها فهو المشاء

لمَّا قدم ـ رضي الله عنه ـ الارادة ، تحت حكم المشيئة ، بقوله :

« اذا شاء الاله يريد » ... الخ .

بيَّن في هذا البيت ، أنَّ مشيئته لأن يريد تصرُّف في ارادته . وتصرُّفه في ارادته تصرُّف فيه . فانَّ ارادته ليست غير ذاته . فقولنا : شـاء الحق ، ترجيح أحد الجائزين على الممكن ، كقولنا : شاء الحق ارادة أحد الجائزين على الممكن . أعني الارادة التي بمعنى التردُّد في الفعل ؟ يشاؤها الحق مـن نفسه . فيشاء أن يريد ، ويحكم العلم والمشيئة بما هو المعلوم عليه في ثبـوته ، وأمـر ـ رضي الله عنه ـ مَن لم يصل الى هذا الكشف من المؤمنين بأقواله أن يقولوا بهذه المقالة . فقال : قولوا بها ولا تجبنوا ، فانها الحق ، ولو أجمعت العقول غير المؤيَّدة بنور الايمان عـلى فسادها وردِّها ، فهو ، أي الاله المشـــاء ، من حيث تصرُّفه في تعلق ارادته ، وارادته ما هي غيره ، فهو المشاء . اذاً ، فانه ماثَمَّ الاَّ الله ، فهو المرجِّح المخصص من حيث ظهوره وبطونه . وهو المخصِّص المرجِّح (اسم فاعل) من حيث ذاته ، لا بزائد على ذاته ، سواء سمِّيت ذلك مشيئة أو ارادة أو غيرهما[1] .

قول سيِّدنا :

« يريـــد زيادة ويريـــد نقصاً »

أي يريد ارادة غير جازمة ، وهي المعبَّر عنها بالتردُّد كمـا في الحديث المتقدِّم ، فيشاء ارادته وتردُّده .

قول سيِّدنا :

« وليس مشـــاءه الاَّ المشـاء[2] »

---

(1) انظر شرح الفصوص ـ فصوص الحكم ٢/٢٧٧ ـ ٢٧٨ .

(2) كلمة المشاء الواردة مرة في البيت الثالث ومرتين في البيت الرابع فقد قرئت بفتح الميم وبضمها . يقول جامي (ص٢٨٧) انها بضم الميم في موضعها الاول والثاني حسب النسخة المقروءة على المؤلف ، وفتح الميم في موضعها الثالث . ولكنها اذا قرئت بالضم كانت اسم مفعول من الثلاثي عن صيغة المزيد ، وهذا خلاف القياس (مصححه : كوجان) .

هذا معنى قوله آخر الحديث : ولابدّ له من لقائي ، فهو تعلّق المشيئة بالمراد . وهو الارادة التامّة التعلّق . فالذات من حيث أنها مشيئة تتصرّف في تعلق الذات ، من حيث أنها ارادة وتردّد ، وبهذه الحقيقة ارتبط بدل الغلط . وقد المثل الأعلى ، تقول : رأيت زيداً الفرس ، أردت أن تقول الفرس ، فغلطت ، فأبدلت الفرس من زيد ، لحكم القصد الأول عليك . فهو بمثابة المشيئة . والعلم في الالهيات بهذه العبارة عينها ، ورد الوارد .

الحاصل : ان كشف الغطاء في هذه المسألة هو أنه تعالى ليس يشاء الاّ ما شاء . فالممكن لايعقل الأمر حجاباً لوجود أو لعدم ؛ لأن العلم تابع للمعلوم ، والمشيئة مترتبة على العلم ، فهي سادن العلم . ولولا حضرة الامكان وقبول الممكن من حيث حقيقته ؛ ما ظهر للارادة والاختيار اسم ولا رسم ، فالممكن ، وان كان قابلا لأحد الجائزين عليه ؛ فليس يقابل بالنظر الى علم الحق ـ تعالى ـ به ، وأحديّة مشيئته فيه ؛ الاّ أحد أمرين . ولهذا نفى بعض المتكلّمين الامكان وقال : انه ليس الاّ واجب بذاته وواجب بغيره . ومحال للعلم وأحديّة المشيئة . ولا يهولنّك ما قدمّناه ، ويحجبنّك عما ذكرناه : لو شاء الله ، لو شيئنا ، لو شاء ربّك ، أن يشاء ، اذ شئنا ... فانه لايشاء بعد . لأن « لو » حرف امتناع لامتناع ، والمشروط بشرط لا يكون بدون شرطه ، جفّت الأقلام وطويت الصحف . فليس للمشيئة الاّ تعلّق واحد لا تردّد فيه ولا اختيار :

« حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ[1] ، حَقَّ ٱلْقَوْلُ[2] ، مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ[3] » .

أي لا تبديل لما عندنا ، وهذا هو اللائق بجناب الحق ـ تعالى ـ ووجه ثبوت المشيئة والاختيار والارادة انما هو لدفع ما يتوهّم من الايجاد الذاتي والعلّية والجبر ونحو ذلك . تعالى الله عن ذلك .

قول سيدنا : « فهذا الفرق بينهما محقق » . يريد أن الفرق بين المشيئة

---

(١) ١٠/٣٣ يونس ، ٤٠/٦ غافر . (٢) ٣٦/٧ يس . (٣) ٥٠/٢٩ ق .

والارادة هو ما تضمَّنه كلامه قبل هذا . وذلك تصرُّفه بمشيئته في تعلُّق ارادته . فان شاء أن يريد رزقاً له فعل . وان شاء أن يريد رزقاً لنا فعل . وان شاء أن يريد محواً أثبت فعل . وهو معنى التردُّد الذي بيَّناه قبل . وليس ذلك للارادة لتقدم المشيئة على الارادة بالذات . ولكون المشيئة تعلُّق الذات بالممكن من حيث سبق العلم . فكانت وجهتها الى العلم والارادة تعلُّق بالذات ، بالممكن من حيث قبول الممكن لأحد أمرين . فكانت وجهتها الى حقيقة الامكان. وقد أخبر تعالى أن له ارادة مع كل ممكن يريد ايجاده وقولا .

كذلك قول سيِّدنا : « ومن وجه فعينهما سواء» . يريد أن المشيئة والارادة متَّحدان من وجه آخر ، فعينهما وحقيقتهما سواء . وهو اتحادهما في التعلُّق بحضرة الامكان ، أي القبول ، فهما في مطلق التعلُّق بتخصيص الممكن وترجيحه سواء ، وانما خص سيدنا - رضي الله عنه - حكمة لقمان - عليه السلام - بذكر الرزق ، وتصرُّف الحق في نفسه بمشيئته لارادته[1]؛ لأنه - عليه السلام - القائل لابنه :

« يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي ٱلسَّمٰوَاتِ أَوْ فِي ٱلْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ[2] » .

في صخرة ؛ أي في ضمن صاحب قلب قاس كالصخرة ، لارقَّة فيه ولا شفقة له على المحتاجين الى الرزق من مخلوقات الله - تعالى - ، أو في السموات في ضمنها بما أوحى الله - تعالى - في كلِّ سماء أمرها ، وبما أودع في سير كواكبها ، أو في الأمطار . فان المطر يسمَّى سماء عند العرب ، أو في الأرض ، في ضمنها ، بما قدَّر فيها من أقواتها . يأت بها الله الى مَن خلقها لأجله ، وقدَّرها له ، ان الله لطيف خفي عن البصائر والأبصار ، يتصرَّف في نفسه بنفسه . والجاهل يتوهَّم أنه يتصرَّف في غيره ، فهنا ألطف لطف وأخفى

---

(١) انظر فصوص الحكم (فص حكمة احسانية في كلمة لقمانية) ١/١٨٧ - ١٩١ .

(٢) ١٦/٣١ لقمان .

خفاه . وهذا الذي ذكرناه في حلّ هذه الأبيات هو من أنفاس سيدنا ـ رضي الله عنه ـ وأمداد لهذا الحقير بالالقاء في الواقعة ، وان كان مرمى سيدنا ـ رضي الله عنه ـ جلّ أن يصل اليه رام ، وقد كنت رأيته ـ رضي الله عنه ـ في مبشّرة من المبشّرات ، فذاكرته في مسائل من « فصوص الحكم »فقال لي : انّ الشراح كلّهم ما فهموا مراده ، ولا ابن شاهنشاه . فجعلت أتفكر في نفسي ، لم قال « مراده » . بضمير الغائب . ثم ظهر لي في الحال أنه يريد بذلك رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فانه هو الذي جاءه بكتاب فصوص الحكم . وقال له أخرج به الى الناس ينتفعون به[1]، ومراده بشاهنشاه ؟ أعلم العلماء الذين تكلموا على فصوص الحكم . فان معنى شاهنشاه ، ملك الملوك . وكان بين يديه ـ رضي الله عنه ـ في تلك الرؤيا فقير . فقال له الشيخ : قم قبّل يده ، يريدني الحقير ، فتثبّط الفقير وتثاقل ، فقمت أنا الحقير ، وقبّلت يدَ ذلك الفقير ، وقلت له : انّ هذا الطريق لايصلح الاّ لأقوام كنست بأرواحهم المزابل، فسرّ سيدنا الشيخ بذلك . وفي صبيحة تقييدي لهذا الموقف ؟ رأيت مُبَشِّرةً عبرتها على أني قاربت المراد فيما كتبت.رأيت كأني تزوّجت بنتاً بكراً ودخلت بها وافتضضتها وهي تضحك وأنا أقول في نفسي : هذه البنت ما بلغت حدّ الالتذاذ بالنكاح ، ولا عرفت الرجال فما يضحكها ؟! وكانت امرأة تقول لي : سبحان الله ، انك تأتي البنات الصغيرات فتطأهن فلا تضرّهن فلا يهربن منك ، ولا ينفرن عنك ، والحمد لله رب العالمين .

الموقف

ـ ٢٩٥ ـ

قال تعالى :

« وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً[1] ».

---

(١) قال الشيخ في الفصوص ١/٤٧ : (اما بعد : فاني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في مبشرة اريتها في العشر الآخر من محرم سنة سبع وعشرون وستمائة بمحروسة دمشق . وبيده صلى الله عليه وسلم كتاب . فقال لي : هذا (كتاب فصوص الحكم) خذه واخرج به الى الناس ينتفعون به . فقلت : السمع والطاعة لله ولرسوله واولي الامر منا كما امرنا ...) .

(٢) ٤/٨١ النساء .

اعلم : أنَّ كل كلام كان المتكلم به متكلماً بنفسه لا بربِّه ، ولا عن ربِّه، عند نفسه . والا فالحقيقة تعطي أن كلَّ متكلم انما يتكلَّم بربِّه . والفارق العلم والجهل ، يوجد فيه الاختلاف الحقيقي والتناقض البيِّن . ولابدَّ . فاذا كان المتكلِّم متكلماً بربِّه ، أو عن ربِّه علماً ، سواء كان بواسطة مشهودة كما هو حال الأنبياء والرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فيما يوحي به اليهم ، أو كان بواسطة غير مشهودة ، أو مِن الوجه الخاص كبعض أحوال الأنبياء ، وجميع أحوال الأولياء ، غالباً فلا يوجد في كلامهم اختلاف حقيقي ، ولا تناقض . وان كان ؛ فخلافه لفظي فيما يتكلمون به من العلوم والمعارف والأسرار والأخبار عن الحق ـ تعالى ـ لا مطلق الكلام العادي . فان العصمة التي للأنبياء ، والحفظ الذي للأولياء انما هو فيما ذكرناه . وأمَّا الكلام العادي ، فقد صحَّ في صحيح مسلم ـ رضي الله عنه ـ عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال :

« انما انا بشرٌ مثلكم ، وان الظن يخطيء ويصيب ، ولكن ما قلت لكم ، قال الله . فلست أكذب على الله » وفي رواية : **« انما انا بشرٌ ، اذا امرتكم بشيء من دينكم ؛ فخذوا به . واذا أمرتكم بشيء من رايي ؛ فانما انا بشرٌ مثلكم »**.

وفي صحيح البخاري ، عن علي ـ عليه السلام ـ اذا حدَّثتكم عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فلأن أخرُّ مِن السماء الى الأرض ؛ أهون عليَّ من الكذب على رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ واذا حدثتكم فيما بيني وبينكم ؛ فالحرب خدعة . وهكذا الأولياء ـ رضوان الله عليهم ـ فان الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ انما امتازوا عن الأولياء بالمنزلة الزلفى ، والمرتبة العليا ، مرتبة النبوة ، وأمام العلوم ؛ فقد يكون عند الولي مِن العلوم ما ليس عند النبيِّ تشريفاً لعلماء هذه الأمَّة المحمدية لسيادة نبيها ـ عليه الصلاة والسلام ـ وشرفه على كلِّ مخلوق ، وقد ورد :

« علماء امتي كانبياء سائر الأمم » وفي رواية **« علماء امتي كانبياء بني اسرائيل »** .

والمراد بالعلماء الأولياء ، لا مطلق العلماء . ومن هذا الباب قول عبد القادر الجيلي ـ رضي الله عنه ـ : « معاشر الأنبياء أوتيتم اللقب وأوتينا ما لم

تؤتؤه »» وقول أبي الغيث ابن جميل « خضنا بحراً وقفت الانبياء بساحله » • وقال سيدنا في الباب التاسع والستين : « في هذه الامة من لحقت رتبته رتبة الأنبياء لا في التشريع »» ونقل عنه ـ رضي الله عنه ـ انه قال في بعض كتبه : قال لي رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : انك اعطيت ما لم تعط الأنبياء غيري • ويكفي في القضية شهادة الحق ـ تعالى ـ بأعلمية الخضر وهو ولي من موسى وهو نبي لاسيما ختم الوراثة المحمدية، ومظهر الصفة العلمية ،والولاية الأحمدية ، المد لكل ولي نيابة عن محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ حتى للأنبياء من حيث ولايتهم ، لا من حيث نبوتهم ، ومعلوم أن الكامل من الأولياء له ثلاثة أثواب : ثوب ايمان ؛ وهو أن يظهر التصديق بقول القائل • وثوب كفر ؛ وهو أن يستر ما عنده • وثوب نفاق ؛ وهو أن يظهر خلاف ما أكن • وكل واحدة من هذه الثلاثة مرتبطة بحقيقة الهية ، فابحث عنها • وان أخبر الكامل بشيء من الكوائن واستقرب زمانه وما وقع ؛ فذلك ان الكمل ينظرون المعلومات في الحضرة المنزهة عن التحديد في الزمان ، المجردة عن الغواشي الغريبة ، فعلمهم حضوري فلا يقدح ذلك في اختباراتهم عن الكوائن • قال تعالى :

« إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً وَنَرَاهُ قَرِيباً[1] » .

وعليه فقول سيدنا ـ رضي الله عنه ـ في الباب السادس والأربعين وثلاثمائة : فالعالم اليوم كله نائم من ساعة مات رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يرى نفسه حيث هي صورة محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ الى أن يبعث • ونحن بحمد الله في الثلث الآخر من هذه الليلة ، التي العالم نائم فيها، ولما كان تجلي الحق في الثلث الآخر من الليل ، وكان تجليه يعطي الفوائد والعلوم والمعارف التامة على أكمل وجوهها ، لأنها عن تجل أقرب، لأنه تجل في السماء الدنيا ، فكانت علم آخر هذه الأمة أتم من علم وسطها وأولها بعد موت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ الى أن قال : « فلما وصل زمان ثلث هذه الليلة ، وهو الزمان الذي نحن فيه ، الى أن يطلع الفجر فجر القيامة

---

(١) ٧٠/٦ و ٧ المعارج •

والبعث . ويوم النشر والحشر . تجلّى الحق ـ تعالى ـ في ثلث هذه الليلة ، وهو زماننا ، فأعطى من العلوم والأسرار والمعارف ما لا تعطيه حروف الأخبار . الى أن قال : وبقي الفضل في العلم حيث أخذناه من تجلّي هذه الليلة المباركة، التي فاز بها أهل ثلثها ، ممّا لاقدم للثلثين الماضيين من هذه الليلة فيها ، ثم ان تجليه سبحانه في ثلث الليل من هذه الليالي الجزئية ، التي يعطيها الجديدان في قوله :

« ان ربّنا ينزل كلّ ليلة في الثلث الآخر منها الى السماء الدنيا فيقول : هل مِن تائب ؟ هل مِن مستغفر ؟ هل من سائل ؟ حتى ينصدع الفجر » .

فقد شاركنا المتقدّمين في هذا النزول وما يعطيه ، غير أنه تجلٍّ منقطع ، وتجلي هذه الليلة التي نحن في الثلث الآخر منها ، وهي من زمان موت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ الى يوم القيامة لم يشاركنا في هذا الثلث أحد من المتقدمين . فاذا طلع فجرها ، وهو فجر القيامة ؟ لم ينقطع التجلّي ، بل اتصل لنا تجليَه ، فلم يزل بأعيننا ، فنحن بين تجل دنياوي وأخراوي، وعامّ وخاصّ، غير منقطع ولا محجوب . وفي الليالي الزمانية يحجبه طلوع الفجر ، فحزنا ما حازوه في هذه الليالي ، وفزنا بما حصل لنا من تجلي ثلث هذه الليلة المباركة، التي لاتصيب لغير أهلها فيها ، جبراً لقلوبهم ، لما فقدوه من مشاهدة الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ . وقوله في الباب الثامن والأربعين وثلاثمائة : « ويوم شرع محمد أن كمل ليله ونهاره فهو من أيام الربّ وان لم يكمل ، وانقطع في أية ساعة انقطع فيه ، فذلك مقداره ، وهو من الاسم الخاذل ، لأنّ الخاذل والناصر ليس ليومهما مقدار معلوم عندنا ، بل ميزانه عند الله ، لا يعلمه الاّ هو به . وحكمهما في كلّ انسان بقدر عمر ذلك الانسان . وقدره في هـذه الأمة بقدر بقائها في الدار الدنيا . وذلك بحسب نظرها الى نبيّها محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ فان نظرت اليه ؟ كمل لها يوم الربّ ، وان أعرضت فلها ما انقضى من مدة يوم الربّ . ويرجع الحكم لاسم آخر ، له عند الله يوم موقت لايعلمه الاّ هو . ويوم هذه الأمة متّصل بيوم الآخرة ، ليس بينهما الاّ ليل البرزخ خاصّة . وفي فجر هذه الليلة تكون نفخة البعث، لا منافاة بين الكلامين.

لأنه لما كان العالم نائماً من ساعة موته ـ صلى الله عليه وسلم ـ الى قيام الساعة ، والنوم لا يكون غالبا الا ليلا ، وقد ورد في الصحيح :

« ان الرب تعالى يتجلى في الثلث الآخر من كل ليلة زمانية . يقول : هل من تائب ؟... الحديث » .

وكذلك المتوجّه بالصدق والاخلاص من أهل الثلث الآخر ليلا أو نهاراً من هذه الليلة ، التي هي كناية عن المدة الكائنة من موته ـ صلى الله عليه وسلم ـ الى قيام الساعة ، يحصل له ما يحصل للمتوجّه في الثلث الآخر الزماني . شبّه هذه المدة بالليلة الزمانية ، وقسمها أثلاثاً : أول ووسط وآخر . والتقسيم حقيقة ، انما هو في الأمة المحمّدية وفي المقامات الثلاثة التالية ، على كل قسم من أقسام الأمة المحمّدية ، والليلة أي المدة التي هي من ساعة موته ـ صلى الله عليه وسلم ـ الى قيام الساعة ؛ انما دخلها التقسيم أثلاثاً باعتبار تقسيم الأمة ومقاماتها الثلاثة . فما انقسمت هذه الليلة أثلاثاً قسمة حقيقية ، كقسمة الليلة الزمانية الواردة في الحديث ، وذلك بحسب الغالب على كل ثلث من خيار الأمّة المحمّدية ، مع اشتراكهم في المقامات الثلاثة . ولكن الحكم للأغلب . فكان للثلث الأوّل غلبة مقام الايمان وللثلث الوسط غلبة مقام العمل . وللثلث الآخر غلبة مقام العلم . فليس المراد بقوله : ونحن في الثلث الآخر من هذه الليلة ؛ أنه ـ رضي الله عنه ـ في الثلث الآخر باعتبار المدة الزمانية ، التي بين موته ـ صلى الله عليه وسلم ـ وقيام الساعة بل المراد بقوله انه في الثلث الآخر ، الذي انقسمت به الامة المحمّدية ، الى كمال ايمان وعمل وعلم . وقوله : ويوم أي مدة بقاء شرع محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن كمل ليله ونهاره الزمانين المحدودين بطلوع الشمس وغروبها ، فهو أي يوم شرع محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ من أيام الربّ ، وهو ألف سنة ممّا تعدون من أيامنا المعروفة عندنا . وان لم يكمل يوم شرع محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ وانقطع عنك ما ليوم الربّ ، وهو ألف سنة ، في أي ساعة انقطع فيه ، أي في يوم الربّ ، فذلك القدر والمدة التي أخذها من يوم الربّ مقداره ، أي قدر مدة بقاء يوم شرع محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ تحت حكم الربّ وتدبيره . وهو أي

الانقطاع عن كمال يوم الربّ ، من حكم الاسم الالهي الخاذل وسلطانه ، لأن الاسم الخاذل والناصر ؛ ليس ليومهما مقدار معلوم محدود بسنة أو ألف أو أقل أو أكثر . وحكم الخاذل والناصر في كلّ انسان بقدر عمر ذلك الانسان . فاذا انقطع عمر الانسان وغيره ؛ حكم عليه سلطان الاسم الخاذل ، وقدره أي العمر في هذه الأمة المحمَّدية بقدر بقائها في الدار الدنيا ، تحت حكم الاسم الربّ وسلطانه وتربيته . أو تحت حكم اسم آخر من الأسماء الالهية وسلطانه بحسب نظرها الى نبيها محمد - صلى الله عليه وسلم - وقيامها بشرعه ، ولو بالبعض من البعض كمل لها يوم الربّ ، وهو ألف سنة ، ولابدّ . وتكون في هذه المدة تحت حكم الاسم الربّ وتدبيره . ثم تبتدىء في يوم آخر من ايام الربّ ، أو من يوم اسم آخر من أيام الأسماء الالهية . وليس في هذا تعرض لما يكون لهذه الامة المحمَّدية بعد كمال يوم الرب ، هل تزيد يوماً أو أقلّ أو أكثر . وان أعرضت عنه أي عن شرع نبيها وأهملته كله ؛ فلها أي الأمَّة المحمَّدية ، من تدبير الاسم الربّ وحكمه ، ما انقضى من مدة يوم الربّ قلّ أو كثر . ويرجع الحكم والتدبير والسلطان لاسم آخر من الأسماء الالهية غير الاسم الربّ ، لهذا الاسم المجهول عند الله يوم موقت معلوم محدود ، لا يعلمه الاّ هو ، من حيث الولاية ومن حيث التوقيت ، بخلاف الاسم الربّ فانه تعالى أعلمنا أنّ يومه ألف سنة ممّا تعدّون ، ويوم هذه الأمة المحمَّدية ، أي مدة عمرها وبقائها في الدار الدنيا متّصل بيوم الآخرة وقيام الساعة . وليس بينهما ، أي بين يوم هذه الأمَّة المحمَّدية وبين يوم الآخرة وقيام الساعة الاّ ليل البرزخ ، وهو الصور والناقور ، الذي تجتمع اليه جميع الأرواح عند النفخة الأولى ، وهي نفخة الصعق ، وتبقى فيه الى النفخة الثانية وهي نفخة البعث ، وفي فجر هذه الليلة ، وهي ليلة البرزخ تكون نفخة البعث ، لأن البرزخ وان كان له وجهان : وجه الى الدنيا ووجه الى الآخرة ؛ فهو الى الدنيا أقرب . فانظر وتأمَّل في هذا ، فانك لاتجد فيه تحديداً لمدة بقاء هذه الأمة ، ولا لخراب الدنيا ، وانما فيه الاخبار أنّ الأمَّة المحمَّدية اذا نظرت الى شرع نبيِّها ؛ يكون الاسم الرب هو المتولّي أمرها بحكمه فيها ، وسلطانه عليها ، الى أن يكمل يوم الرب .

وان أعرضت عن شرع نبيِّها ساعة تركها الاسم الرب بعزله عن الحكم فيهـا والتدبير لها ، وتولاها اسم آخر من الأسماء الالهية له يوم معلوم عنده تعالى في أية ساعة أعرضت عن شرع نبيِّها ، وهو الذي ذكره سيدنا ، هو معنى الحديث الذي رواه جعفر بن عبد الواحد بلفظ :

« ان احسنت امتي فبقاؤها يوم من ايام الآخرة • وذلك الف سنة • وان اساءت ؛ فنصف يوم » •

أخبر ـ صلى الله عليـه وسلم ـ أنَّ أمتـه ان احسنت باتبـاع شـرعه والاستقامة عليه يكون لها يوم من أيام الآخرة ، وهو ألف سنة ، المسمَّى بيوم الرب • فتكون تحت تدبير الاسم الرب وسلطانه، دون غيره من الأسماءالالهية• وان أساءت في أثناء يوم الرب فتكون لها خمسمائة سـنة ، ولابدَّ تحت حكم الربِّ وتدبيره • وتخرج بعد ذلك من تدبير الاسم الربِّ ، وتدخل تحت حكم اسم غيره من الأسماء الآلهية • فما في الحديث تصريح ولا اشارة الى أنها تزيد على يوم الربِّ أو لا تزيد • وهو معنى الحديث الذي رواه الامام أحمد بلفظ:

« اني لأرجو ان لاتعجز امتي عند ربها ان يؤخرها نصف يوم » •

معناه اني أؤمل مِن ربِّي أن يعطي القوَّة لأمَّتي على عمل الشريعة ، فتكون بذلك عند ربِّها • أي تحت تدبير الاسم الرب وحكمه، ويؤخِّرها لذلك نصف يوم من أيام الرب ، مع امكان الزيادة على نصف يوم ، والعنديَّة ؛ هي المعية والمصاحبة ، أخبرني بذلك شيخنا محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ • فما دامت غير عاجزة عن حمل شرع نبيِّها فهي عند ربها ومعـه وتحت تصـرفه وتدبيره • فاذا عجزت عن حمل شرع نبيها ؛ تولاَّها اسم غير الرب • فما تكون مع الرب معية حكم وتدبـير • وعلى كل حال ، مـدة بقاء هـذه الأمة متَّصل بالآخرة ، طال الزمان أو قصر ، وكيف يفهم من الحديث الشريف ومن كلام سيدنا خلاف هذا الذي ذكرناه ؟ وهو القائل في الباب الخامس : « فلابدَّ من كمال ألف سنة لهذه الأمة ، وهي في أوَّل دورة الميزان ، ومدتها ستة آلاف سنة روحانية محقَّقة » ؟ وقال في الباب التاسع : « وكان ينبغي على ما يزعم بعض

الناس أن ينقضي التوالد من البشر بعد انقضاء سبعة آلاف سنة ، ولم يقع الأمر على ذلك . فالتوالد الى اليوم فينا ، فتحقَّق بهذا كم لآدم من السنين . وكم بقى الى انقضاء الدنيا ، وفناء البشر عن ظهرها ، وانقلابهم الى الدار الآخرة .وليس هذا بمذهب الراسخين في العلم . وانما قال به شرذمة لايعتدُ بها » وقال في الباب الثاني عشر : « ولما كان ظهوره ــ صلى الله عليه وسلم ــ بالميزان وهو العدل في الكون ؛ كان مِن حكم الآخرة ، فان حركة الميزان متَّصلة بالآخرة الى دخول الجنة والنار » الى أن قال : « فكان وجودالزمان فيالميزانالعدلالروحاني، وفي الاسم الباطن لمحمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ ثم استدار بعد انقضاء الدورة التي هي ثمانية وسبعون ألف سنة ، ثم ابتدأت دورة أخرى من الزمان بالاسم الظاهر ، فظهر جسم محمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ وظهرت شريعته» . الى أن قال : « وانتهت الدورة الزمانية الى الميــزان ، لتكرار الــدور ؛ فظهــر محمد ــ صلى الله عليه وسلم » . وقال في باب آخر : « وجود الزمان بطالع الميزان ، وقد انتهت الدورة اليه من أوَّل مبعث رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــونحن اليوم في سلطانه » فتلخَّص من هذا كله أنه ــ صلى الله عليه وسلم ــ في ظهــر سلطان الميزان . وأنَّ مدَّة حكم الميــزان وسلطانه ســتة آلاف ســنة محقَّقة روحانية . ومعنى روحانيَّة ؛ أنَّ حكم الميزان داخل في كلَّ شيء من معقول ومحســوس . وأن حكم الميزان وسلطانه متَّصل بالآخرة الى دخول الجنــة والنار . فلو حملنا الأوَّلية في قوله : ظهر محمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ في أول حكم الميزان ، على ما قبل النصف الأول والماضي من ظهــور رســـول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ بجسمه الشريف الى وقتنا ، ألف وثلاثمائة وثــلاث وأربعون سنة قمرية ، وفرضنا ألف سنة من ستة آلاف ؛ تكون معدودة من الآخرة . فانظر ماذا ترى بقي لهذه الأمة المحمدية ؟! والله أعلم وأحكم . وقد ورد هذا الوارد على روحي ، وهي تعفر وجهها على العتبة الشريفة بالمدينـــة المنوَّرة ، وكان ذلك أول الليل . فحمدت الله وشكرته ، وأحييت تلك الليلة الى الصباح ، ليلة دام تجليها فعظمت المنَّة فيها وكشف لنا فيها أشياء كنا نعتقد خلافها . والحمد لله رب العالمين .

الموقف

- ٢٩٦ -

قال تعالى :

« وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً[1] » .

اعلم أن كثيراً من العلماء يتعجبون من عدم اجتماع كلمة المسلمين على علي – عليه السلام – ومن نصرة حال المسلمين معاوية – رضي الله عنه – وما بان لهم وجه الحكمة في ذلك ، من أن معاوية – رضي الله عنه – ليس له لا من السابقة في الاسلام ما لعلي – عليه السلام – ولا له علم كعلمه ، ولا زهد كزهده ، ولا ورع كورعه ، ولا شجاعة كشجاعته ، ولا قرابة من رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كقرابته ، ولا منقبة كمناقبه ، حتى ان بعض الصحابة ، منهم سلمان الفارسي ، وأبو ذر ، والمقداد ، وخباب ، وجابر ، وأبو سعيد الخدري ، وزيد بن أرقم ، وبعض التابعين ، وأتباع التابعين ، وبعض الأئمة ، كسفيان ... الى هلم جراً ، يفضلون علياً – عليه السلام – على الصديق – رضي الله عنه – فاخبرتهم ان لايمكن لاحد من المسلمين ، ممن في عصر علي أن يخالف في أفضلية علي – عليه السلام – وأحقيته بالأمر ، من جميع الموجودين في ذلك الوقت ، ولا يخالف في ذلك معاوية نفسه ، ولا ينكره – رضي الله عنه – وما ينقله بعض كذبة المؤرخين المتعصبين ؟ فهو افتراء عليه – رضي الله عنه – وانما كان ما كان ، وحصل ما حصل لكون قتلة عثمان – رضي الله عنه – المتمالئين على خلعه وقتله كانوا مؤلفين من أكثر قبائل العرب . ولما أفضت الخلافة الى علي – عليه السلام – اختلطوا بعشائرهم . وكانت عشائرهم أكثر أتباع علي – عليه السلام – فحملتهم عشائرهم للعصبية

---

(١) ١٧/ ٣٣ الاسراء .

المعروفة في العرب ، حتى انه نقل أن علياً ـ عليه السلام ـ قال يوماً في جيشه: « ليقم قتلة عثمان » فقام الجيش كله الا بعض أفراد ـ فرأى ـ عليه السلام ـ أن القود في ذلك الوقت غير ممكن فما تخلف من تخلف عن علي ـ عليه السلام ـ الا كراهية الاجتماع مع قتلة عثمان ـ رضي الله عنه ـ ولا انتصر معاوية ـ رضي الله عنه ـ الا على قتلة عثمان ـ رضي الله عنه ـ لا على علي ـ عليه السلام ـ فان الله ـ تعالى ـ وعد ولي المقتول ظلماً بالنصر ، ومعاوية ـ رضي الله عنه ـ ما كان يطلب أولا في الظاهر ، والله يتولى السرائر ؟ الا دم عثمان من قتلته ، وهو وليه ، وان كان يوجد من هو أقرب منه قرابة ، ولكن رأى معاوية ـ رضي الله عنه ـ من هو أقرب منه عاجزاً عن طلب دم عثمان ، فكان مجتهداً مخطئاً له أجر واحد .

الموقف

ـ ٢٩٧ ـ

قال تعالى :

« سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ مِنَ اللهِ ذِي الْمَعَارِجِ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ[1] » .

أي من السنين المعروفة عندنا ، مما نعد . وفي هذه الآية اشارة الى ما يقوله بعض أهل الكشف ، وهو انقطاع العذاب عن أهل النار ، الذين هم أهلها ، بانقطاع حكم ذي المعارج . ومدة حكمه خمسون ألف سنة . سمي هذا اليوم يوم ذي المعارج ، لكثرة عروج الملائكة اليه ـ تعالى ـ فيه ، والى بعضهم بعضاً ليأخذ كل ملك ممن فوقه في المرتبة أمر الله ـ تعالى ـ ومراده فيما يجريه ، لكثرة الأحكام في هذا اليوم . فانه يوم الجزاء للمكلفين ، من

---

(١) ٧٠/١ـ٤ المعارج .

أوّل مكلّف الى آخر مكلّف من الجن والانس ، بالخير والشرّ ، على الأعمال الخيرية والشرّية ، بعد الوزن والتحقيق . والدنيا وان كان فيها جزاء على الخير والشرّ ؛ لكن على الغيب والجهل ، وهنالك ، في هذا اليوم ، على المعاينة ورؤية الأعمال الخيرية والشرّية ، ورؤية الجزاء عليها كذلك . ولذا كان من أسماء هذا اليوم يوم الدين ، والدين الجزاء ، والجزاء وان كان منه في الدنيا لكن على الحجاب بالوسائط . وأمّا هنالك فبغير واسطة حجاب ، بل على الكشف والمعاينة ، يتولاّه الملك الحق بذاته ، ولذا قال :

« مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ[1] » .

ويوم ذي المعارج أطول أيام الأسماء الالهية ، الاّ الاسم الرحمن . وان الأسماء الالهيـة لها أيام متفاضلة في المـدد الى الآن ، وهو الزمان الذي لا ينقسم ، وهو يوم الشأن ، ويوم ذي المعارج ، مِن أوّل قيام القيامة الى أن تعمّ الرحمة أهل النـار ، الذين هم أهلهـا ، وما هم منهـا بمخرجين ، فينقطع الغضب الالهي بانقطاع مدّة حكم ذي المعارج ، وهي خمسون ألف سنة ، ولا يبقى حكم من أحكام أسماء الانتقام والغضب ، مع بقاء جهنّم على حالها ، من وجود أسباب العذاب . ولا يجدون لها ألماً ، لأن الحدود المقامة على الخلائق؛ أخذت حدّها ، وبلغت نهايتها ، ففي الصحيح :

« تقول الأنبياء في هذا اليوم : ان ربّي غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ، ولن يغضب بعده مثله » .

يعنون يوم القيامة ، يوم ذي المعارج ، وبانقضاء حكم ذي المعارج يعـزل الاسم الله ، الاسم المنتقم ، وما يجري مجراه من الاسماء الالهية ، ويعطي الولاية والحكم المطلق للاسم الرحمن الرحيم ، لان الاسم « الله » الجامع له الولايـة والعزل في الأسماء الالهية ، من حيث أنها لها دول ، ولهذا هي الأسماء الالهية تخشى الاسم « الله » فانّ كل اسـم الهي يجب ظهور أثره في العـالم دائماً ، والحكمة الالهية ؛ لا تقتضي هذا ، لاتصال بما ذكرتموه ، يلزم منه تعطيل أسماء

---

(١) ١/٤ الفاتحة .

الانتقام والغضب ، لأنا نقول : الأسماء الآلهية نسب ، لا تظهر الاّ بين منسوب ومنسوب اليه ، ما هي أعيان وجودية عينية ، أو نقول : كان الله ولا شيء معه ، ولم يرجع اليه وصف لم يكن عليه بخلقه المخلوقات ، فكذلك هو يكون ، أو نقول : يبقي تأثير أسماء الانتقام والغضب في صورة مجسَّدة ، كما قال شيخ الشيوخ أبو مدين ـ رضي الله عنه ـ لما روي له قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ

« لايدخل الجنة مَن كان في قلبه مثقال ذرة من كبر » .

صدق رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يدخل الكبر النا ر، وصاحبه الجنة . فيبقي تأثير أسماء الانتقام في صورة مجسَّدة . وتجسد المعاني واقع شرعاً نقلا وكشفاً . وبهذه الصور المجسَّدة يكون ملء الجنة والنار ، كما ورد في الصحيح : أنه تعالى قال للجنة والنار ، لكلٍّ واحد منكما ملؤهاه وأما ما ورد في الأحاديث النبويَّة : أن هذا اليوم ، وهو يوم ذي المعارج ، يكون على المؤمن قدر صلاة ركعتي الفجر ، وعلى الكافر خمسين ألف سنة ؛ فليس المراد أن مدته الزمانية تكون قصيرة في حق المؤمن ، طويلة في حقّ الكافر ؛ وانما المراد حكمه وولايته ، يكون في حق المؤمن قصيراً ، كما مثل ذلك رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فان المؤمن المراد في الحديث ؛ ليس بينه وبين خروجه من ذي المعارج الاّ المدّة التي بين خروجه من قبره ودخوله الجنة . فيتسلّمه الاسم الرحمن الرحيم ، ومَن جرى مجراه من الأسماء الالهية ، والمؤمن الذي لا يوقف لحساب ولا غيره هم ثلاث فرق : الأولى المعنية بقوله تعالى :

« تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ[1] » الآية .

الثانية المعنية بقوله :

« رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ[2] » الآية.

الثالثة المعنية بقوله :

« رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللهَ عَلَيْهِ[3] » الآية.

---

(١) ٣٢/١٦ السجدة . (٢) ٢٤/٣٧ النور . (٣) ٣٣/٢٣ الاحزاب .

وأمَّا حكم الاسم ذي المعارج ، وولايته في حقّ الكافر ؛ فهو مدة خمسين ألف سنة ، كما ذكر الله . فان الاسم الالهي ذي المعارج يجمع الضدَّين : الشدَّة من الاسم الشديد في قوم . والرفق من الاسم الالهي الرفيق في قوم . والعذاب من الاسم المعذب في قوم . والنعيم من الاسم المنعم في قوم . بل يجمع بين الضدَّين في شخص واحد . ألا ترى أصحاب الأعراف ؟! فانهم لا فيالجنَّة التي هي باطن سور الأعراف ، ولا في النار التي هي ظاهر السور . ومن هنا يظهر أن سور الأعراف برزخ معقول حاجز بين الجنة والنار كما قال :

« هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ »(١) .

وجعل بينهما برزخاً وحجراً محجورا ، يعني حدّاً معقولا ، كسائر الحدود في الأشياء . فان الحدود برازخ تمنع من اختلاط الأشياء وعدم تمايزها. فقد بان وجه قصر يوم ذي المعارج على المؤمن . وأمَّا ما وردفيالأخبار النبويَّة، وهو أن القيامة تقوم عشية يوم الجمعة ، ولا يأتي وقت طلوع الشمس من يوم السبت الاّ وأهل الجنة في الجنة ، وأهل النار في النار ... فالمراد أهل الجنة الذين هم أهلها ، وهم الطوائف الثلاث الذين ذكرناهم ، لا مطلق مَن يدخل الجنَّة ، فان الذين يدخلون الجنة ؛ منهم مَن لايدخلها الا بعد الحساب، ومنهم مَن لايدخلها الا بعد وقوفه في بعض المواقف ، أو أكثرها ، أو كلّها . ومنهم مَن لايدخلها الاّ بعد دخوله النار . وكذلك أهل النار ، فالمراد أهل النار الذين هم أهلها ، وهم ثلاث طوائف : الجبابرة ، ومَن آذى الله ورسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ والمصورون الصور التي تعبد من دون الله ، فهؤلاءمن قبورهم الى النار ، وأولئك من قبورهم الى الجنة ، فافهم قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أهل الجنة وأهل النار . ويبقى حكم الاسم الالهي ذي المعارج في أهل النار الذين هم أهلها ، الى تمام يومه ، وهو خمسون ألف سنة . وأما الذين يوقفون في الخمسين موقفاً التي ذكرها سيدنا محيي الدين في الفتوحات المكية بالسند الى عليّ بن ابي طالب ـ عليه السلام ـ هم بعض المؤمنين ، والموحدون

(١) ٢٥/٥٣ الفرقان .

من غير ايمان بنبي من الأنبياء حيث لم يرسل اليهم نبي . فان الموحدين من غير ايمان بنبي يسألون عن مكارم الأخلاق وحقوق المخلوقين ، وهم متفاوتون في مدد الوقوف في تلك المواقف ، مختلفون في سرعة النجاة والبطء ثم تدركهم الشفاعات فلا يبقى في النار مؤمن ولا موحد توحيداً عقلياً ، وتوقيفهم في تلك المواقف هو من الأحكام التي حكم الله بها عليهم وقت محاسبتهم .

الموقف

ـ ٢٩٨ ـ

قال تعالى :

« يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ، فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ، خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ ، وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ[1] » .

وقال :

« فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُوسِهِمُ الْحَمِيمُ ، يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ ، وَلَهُمْ مَقَامِعُ مِنْ حَدِيدٍ ، كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ[2] » .

---

(١) ١١/١٠٥ ـ ١٠٨ هود . (٢) ٢٢/١٩ ـ ٢٢ الحج .

وقال :

« إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَاراً كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ[1] » .

وقال :

« يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ[2] » .

وقال :

« وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ[3] » .

وقال :

« وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ[4] » .

فهذه الآيات وأمثالها نصٌّ صريح قاطع في اثبات عذاب الانسان يوم القيامة وشهادة الجوارح عليه . والانسان عبارة عن مجموع ثلاثة أشياء : جسم مشتمل على جوارح : لسان ويد ورجل وعين وأذن وجلد ... وعلى نفس حيوانية لها الحسُّ والشهوة والغضب . ونفس ناطقة حاكمة على الجسم بما فيه مدبِّرة له . فهل العذاب واقع على الجميع ؟ أو على الجوارح ، وهم الشهود العدول ؟ أو على النفس الحيوانية وهي غير مكلَّفة ولا مخاطبة بشيء ؟ أو على النفس الناطقة المكلَّفة المخاطبة ؟ وهي روح الله الطاهرة المقدَّسة ؟

---

(١) ٤/٥٦ النساء . (٢) ٢٤/٢٤ النور . (٣) ٤١/٢١ فصلت . (٤) ٤١/٢٢ فصلت .

فاعلم أنّ سيدنا امام أهل الكشف والوجود محيي الدين الحاتمي ـ رضي الله عنه ـ قال في الباب التاسع والستين من الفتوحات المكّية في فضل المشي مع الجنازة ، وذكر حديث قيامه ـ صلى الله عليه وسلم ـ لجنازة رآها فقيل له :انها جنازة يهودي !! فقال ـ صلى الله عليه وسلم ـ أليست نفساً ؟!

وأمّا قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في هذا : أليست نفساً ؟! في حق يهودي !! فانه أرجى ما يتمسك به أهل الله ، اذا لم يكونوا من أهل الكشف ، وكانت بصائرهم منوّرة بالايمان في شرف النفس الناطقة ، وأن صاحبها ان شقي بدخول النار فهو كمن يشقى هنا بأمراض النفس من هلاك ماله وخراب منزله وفقد ما يعزّ عليه ، ألماً روحانياً لا ألماً حسيّاً. فان ذلك حظ الروح الحيواني ، وهذا كله غير مؤثر في شرفها ، فانها منفوخة من الروح المضاف الى الله بطريق التشريف . فالأصل شريف . ولما كانت من العالم الأشرف ؛ قام لها رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لكونها نفساً . فقيامه لعينها . وهذا اعلام بتساوي النفوس في أصلها .

وقال أيضاً في الباب المذكور ، في وقت صلاة الظهر : فأرباع الانسان : ظاهره وباطنه ، الذي هو قلبه . ولطيفته التي هي روحه المخاطب منهوطبيعته، فظاهره وقلبه وروحه لاينفكّ عن عبادة أصلا تتعلّق به . فامّا أن يطيع ، وامّا أن يعصي . والربع الواحد طبيعته .

وقال في الباب السبعين ، في وصل ، في ذكر ما تجب به الزكاة : فان هذه الأعضاء المكلّفة هي طاهرة بحكم الأصل ، فانها على الطهارة الأولى ، ولاتزول عنها تلك الطهارة والعدالة . ألا تراها تشهد يوم القيامة، وتقبل شهادتها لزكاتها الأصلية وعدالتها ؟! فان الأصل في الأشياء العدالة ، لأنها من أصل طاهر ، والجرحة طارئة ، قال تعالى :

« إنّ السّمعَ والبَصرَ والفُؤادَ كلُّ أولئِكَ كانَ عَنهُ مَسئولاً »[1] .

---

(١) ١٧/٣٦ الاسراء .

وقال :

« يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ[1] » .

وقال تعالى :

« وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا[2] » .

وقال تعالى :

« وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ[3] » .

فهذا كلّه اعلام من الله لنا : أن كلّ جزء فينا شاهد عدل زكيّ مرضيّ وذلك بشرى خير لنا . ولكن أكثر الناس لايعلمون صورة الخير فيها . فان الأمر اذا كان بهذه المثابة يرجى أن يكون المآل الى خير ، وان دخل النار . فانّ الله أجل وأعظم وأعدل من أن يعذّب مكرهاً مقهوراً ، وقد قال :

« إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ[4] » .

وقد ثبت حكم المكره في الشرع . وعلم حد المكره الذي اتفق عليه ، والمكره الذي اختلف فيه . وهذه الجوارح من المكرهين ، المتّفق عليه أنهم مكرهون . فتشهد هذه الأعضاء بلا شكّ على النفس المدبِّرة لها ، السلطانة عليها . والنفس هي المطلوبة عند الله ، عند حدوده المسئولة عنها . وهي مرتبطة بالحواس والقوى . لا انفكاك عن هذه الأدوات الجسميّة الطيبة العادلة الزكيّة المرضيّة المسموع قولها . ولا عذاب للنفس الا بواسطة تعذيب هذه الجسوم ، وهي التي تحسُّ بالآلام المحسوسة لسريان الروح الحيواني فيها ، وعذاب الله النفس بالهموم والغموم وغلبة الأوهام والأفكار الرديئة ، وما ترى في رعيتها

---

(١) ٢٤/٢٤ النور. (٢) ٤١/٢١ فصلت. (٣) ٤١/٢٢ فصلت. (٤) ١٦/١٠٦ النحل.

مما تحس به من الآلام ويطرأ عليها من التغييرات ، كلُ صنف بما يليق به من العذاب . وقد أخبر بمآلها لايمانها الى السعادة ، لكون المقهور غير مؤاخذ بما جبر عليه . وما عذبته الجوارح بالآلام الا لاحساسها أيضاً باللذة فيما نالته ، من حيث حيوانيتها . فافهم . فصورتها صورة من أكره على الزنا وفيه خلاف . والنفس غير مؤاخذة بالهمّ ما لم تعمل ما همّت به الجوارح . والنفس الحيوانية مساعدة بذاتها لذاتها ، مع كونها من وجه مجبورة ، فلا عمل للنفوس الا بهذه الأدوات . ولا حركة في عمل للأدوات الا بالأغراض النفسيّة . فكما كان العمل بالمجموع ؛ وقع العذاب بالمجموع . ثمّ تقضي عدالة الأدوات في آخر الأمر الى سعادة المؤمنين ، فيرتفع العذاب الحسّي . ثم يقضي حكم الشرع الذي رفع عن النفس ما همّت به ؛ فيرتفع أيضاً العذاب المعنوي عن المؤمن ، فلا يبقى عذاب معنوي ولا حسّي على أحد من أهل الايمان ، وبقدر قصر الزمان في الدار الدنيا لذلك العمل ، لوجود اللذة فيه . وأيام النعيم قصار . تكون مدة العذاب على النفس الناطقة والحيوانية الدراكة ، مع قصر الزمان المطابق لزمان العمل . فان أنفاس الهموم طوال . فما أطول الليل على أصحاب الآلام ، وما أقصره بعينه على أصحاب اللذات والنعيم ، فزمان الشدّة طويل على صاحبه ، وزمان الرخاء قصير .

وقال في الباب السابع والأربعين ومائة : جلد الانسان وجوارحه وشعره وبشره ناطق بتسبيح الله تعالى . ولهذا تشهد يوم القيامة على النفس الناطقة الكافرة الجاحدة . قال تعالى :

« وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا » .

وقال :

« يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ » .

فهم عدول وشهادتهم مقبولة .

وقال في الباب الثامن والسبعين ومائة : كما هي الجوارح منّا ، وحيوانيّتنا بحكم النفس الناطقة لاتقدر على مخالفتها ، لأنها كالآلات لها تصرفها كيف تريد في مرضاة الله وغير مرضاته ، وكلُّ جزء من جوارح الانسان ، اذا ترك بالنظر الى نفسه لايتمكّن له أن يتصرف الاّ فيما يرضى الله ، فانه وجميع مافي الوجود بهذه المثابة الاّ الثقلان ، وهو قوله :

« وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ[1] » .

يريد التسبيح الثناء على الله ، لا للجزاء ، لأنه في عبادة ذاتية لايتصوّر معها طلب مجازاة . فهذا من حبه له سبحانه . الاّ بعض النفوس الناطقة ، لما جعل لها في معرفة الله القوّة المفكرة ، لم تفطر على العلم بالله . ولهذا قبض عليها في قبض الذرية من ظهورهم «وأشهدهم على أنفسهم» شهادة قهر ، فسجدت كرهاً لا طوعاً من أجل القبض عليها . ثم أرسلها مسرّحة من تلك القبضة الخاصّة ، وهي مقبوض عليها من حيث لاتشعر ، فتخيّلت أنها مسرّحة . فلما وجدت مدبّرة لهذا الهيكل المظلم جرت في الأمور بحسب ما يعطيها غرضها ، لاتحب من الأمور الاّ مايلائم طبعها ، وغفلت عن مشهد الاقرار بالربوبيّة عليها لموجدها .

وقال في الباب الموفي ثلاثمائة ، بعد ما ذكر طاعة كلّ مخلوق لله غير الانسان وعبادتهم الذاتية ، ما نصه : فيلحق الانسان بهؤلاء ، من حيث طبيعته ، لا من حيث لطيفته ، بما هي مدبّرة لهذا الجسم ، ومتولّدة عنه . فيدخل عليها الخلل من نشأتها . فجسده كلّه من حيث طبيعته طائع كلّه مشفق ، وما من جارحة منه اذا أرسلها العبد جبراً في مخالفة أمر الهي الاّ وهي تناديه لاتفعل، لاترسلني فيما حرّم عليك ارسالي ، اني شاهدة عليك ، لاتتّبع شهوتك، وتبرأ الى الله من فعله بها . وكلُّ قوة وجارحة فيه بهذه المثابة . وهم مجبرون تحت قهر النفس المدبّرة لهم وتسخيرها . فينجيهم الله ـ تعالى ـ دونه من عذاب يوم أليم ، اذا أخذه الله يوم القيامة وجعله في النار . فأمّا المؤمنون الذين

---

(١) ١٧/٤٤ الاسراء .

يخرجون الى الجنّة بعد هذا فيميتهم الله فيها اماتة كرامة للجوارح ، حيث كانت مجبورة فيما قادها الى فعله ، فلا تحسُّ بالألم ، وتعذَّب النفس وحدها في تلك الموتة ، كما يعذَّب النائم فيما يراه في نومه ، وجسده في سريره ، وفرشه على أحسن الحالات . وأمَّا أهل النار الذين قيل فيهم : انهم لايموتون فيها ولا يحيون ؛ فانَّ جوارحهم أيضاً بهذه المثابة ، ألا تراها تشهد عليهم يوم القيامة ؟! فأنفسهم لاتموت في النار لتذوق العذاب ، وجوارحهم لاتحيي في النار حتى لا تذوق العذاب . فعذابهم نفسي في صورة حسِّيَّة من تبديل الجلود وما وصف الله من عذابهم . كلُّ ذلك تقاسيه أنفسهم ، فانه قد زالت الحياة من جوارحهم ، فهم ينضجون كما ينضج اللحم في القدر . أتراه يحسُّ بذلك ؟! بل له نعيم اذا كان ثَمَّ حياة . يجعل الله في ذلك نعيماً وآلاماً ، تحمله النفوس كشخص يرى بعينه نهب ماله وخراب ملكه واهانته . فالملك مستريح بيد مَن وصل اليه ، والأمير معذَّب بخرابه ، وان كان بدنه سليماً من العلل والأمراض الجسمية . ولكن هو أشدُّ الناس عذاباً، حتى انه يتمنَّى الموت ولا يرى مارآه.

وقال في الباب الموفي عشرين وثلاثمائة : القبضتان وهما العالمان ، عالم السعادة وعالم الشقاوة ، ما منهم جارحة ولا فيهم جوهر فرد الاَّ وهو مسبِّح له مقدِّس لجلاله ، غير عالم بما تصرفه فيه نفسه المدبِّرة المكلَّفة ، التي كلَّفها الله عبادته ، والوقوف بهذه الجوارح ، وبعالم ظاهرها عندما حدَّ له . فلو علمت الجوارح ما تعلمه النفس مِن تعيين ما هو معصية وما هو طاعة ؛ ما وافقت النفس على مخالفة أصلا ، فانها ما تعاين شيئاً من الموجوداتِ الاَّ مسبحاً له مقدِّساً لجلاله . غير أنها أعطيت من الحفظ القوَّة العظيمة ، فلا تصرفها النفس في أمر الاَّ وتحفظ على ذلك الأمر وتعلمه . والنفس تعلم أن ذلك طاعة أو معصية . فاذا وقع الانكار يوم القيامة ، عند السؤال من هذا النفس يقول الله لها : نبعث عليك شاهداً من نفسك ، فتقول في نفسها : مَن يشهد عليَّ ؟! فيسأل الله الجوارح عن تلك الأفعال التي صرفها فيها ، فيقول للعين : قل لي فيما صرفك. فتقول : يارب‍ّ ، نظر بي الى أمر كذا وكذا . وتقول الأذن : أصغي بي الى كذا وكذا . وتقول اليد : بطش بي كذا وكذا . والرجل كذلك ، والجلود

كذلك ، والألسنة كذلك ... فيقول الله : هل تنكر شيئاً من ذلك ؟! فيحار ، فيقول : لا . والجوارح لاتعرف ما الطاعة ولا المعصية ، فيقول الله : ألم أقل لك على لسان رسولي وفي كتبي : لاتنظر الى كذا ، ولا تسمع الى كذا ؟! ولا تصغ الى كذا ولا تبطش بكذا ؟! ويبيّن له جميع ما تعلّق من التكليف بالجوارح . ثمّ يفعل كذلك في الباطن ، فيما حجر عليه من سوء الظن وغيره . فاذا عذبت النفس في دار الشقاء ، بما يمسّ الجوارح من النار، وأنواع العذاب.فأما الجوارح فتستعذب جميع ما يطرأ عليها من أنواع العذاب ، ولذا سمّي عذاباً ، لأنها تستعذبه كما يستعذب ذلك خزنة النار ، حيث تنتقم لله . وكذلك الجوارح حيث جعلها الله محلا للانتقام من تلك النفس ، التي كانت تحكم عليها .والآلام تختلف على النفس الناطقة ، بما تراه في ملكها ، وبما تنقله اليها الروح الحيواني، فان الحس ينقل الى النفس الآلام في تلك الأفعال المؤلمة . والجوارح ما عندها الاّ النعيم الدائم في جهنّم ، مثل ما هي الخزنة عليه ، ممجّدة لله ، مستعذبة لما يقوم بها من الأفعال ، كما كانت في الدنيا . فيتخيّل الانسان أن العضو يتألمُ لاحساسه في نفسه بالألم ، وليس كذلك . انما هو المتألّم بما تحمله الجارحة ، ألا ترى المريض ؟! لاشكّ أن النائم حيٌّ والحسُّ عنده موجود . والجرح الذي يتألّم به في يقظته موجود . ومع هذا لايجد النائم ألماً ، لأن الواجد للألم قد صرف وجهه عن عالم الشهادة الى البرزخ ، فما عنده خبر ، فارتفعت الآلام الحسيّة وبقي في البرزخ على ما يكون عليه . أما في رؤيا مفزعة : فيتألّم . أو في رؤيا حسنة ؛ فيتنعم ، فينتقل معه النعيم أو الألم حيث انتقل ، فاذا استيقظ المريض ،وهو رجوع نفسه الى عالم الشهادة ؛ قامت به الآلام والأوجاع فقد تبيّن لك ان كنت عاقلا : مَن يحمل الألم منك ، ومَن يحسُّ به ممّن لايحمله ، ولايحسُّ به . ولو كانت الجوارح تتألم لأنكرت كما تنكر النفس وما كانت تشهد . قال تعالى :

« وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلاَ أَبْصَارُكُمْ وَلاَ جُلُودُكُمْ[1] » .

---

(١) ٤١/٢٢ فصلت .

وقال :

« إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً[1] ».

فاسم «كان» هو النفس، يسأل النفس عن سمعه وبصره وفؤاده، كما قررناه . يقال له : ما فعلت برعيتك ؟ ألا ترى الوالي الجائر ، اذا أخذه الملك وعذَّبه عند استغاثة رعيَّته به ، كيف تفرح الرعيَّة بالانتقام من و اليها ؟! كذلك الجوارح، يكشف لك يوم القيامة عن فرحها ونعيمها ، بما تراه في النفس ، التي كانت تدبِّرها في ولايتها عليها ، لأن حرمة الله عظيمة عند الجوارح ، ألا ترى العصاة من المؤمنين كيف يميتهم الله في النار اماتة كما ينام المريض هنا ، فلا يحسُّ بالألم ، عناية من الله بما ليس من أهل النار ؟! حتى اذا عادوا حمماً أخرجوا من النار . فلو كانت الجوارح تتألَّم ؛ لوصفها الله بالألم في ذلك الوقت ، ولم يرد بذلك كتاب ولا سنَّة . فان قلت : فما فائدة حرقها حتى تعود حمماً ؟! قلنا : كلٌّ محلٌّ يعطي حقيقتُه لذلك المحل ؛ يعطي هذا الفعل في الصور . ألا ترى الانسان اذا قعد في الشمس يسود وجهه ؟! والشقة اذا نشرت وتبعت بالماء ، كلما نشفت تبيضُّ ؟! فهل أعطى ذلك الا المحل المخصوص والمزاج المخصوص؟! فلم يكن المقصود العذاب . ولو كان لم يمتهم الله فيها اماتة ، فان محل الحياة في النفوس ؛ كطلب النعيم أو الألم ، بحسب الأسباب المؤلمة والمنعمة . فالقوابل هي الموصوفة بما ذكرناه ، واذا أحياهم الله — تعالى — وأخرجهم ، ونظروا الى تغير ألوانهم ، وكونهم قد صاروا حمماً ساءهم ذلك . فينعم الله عليهم بالصورة التي يستحسنونها ، فينشئهم الله عليها ليعلموا نعمة الله عليهم، حين نقلهم ممَّا يسوؤهم الى ما يسُرهم . فقد علمت يا أخي مَن يتعذَّب منك ومَن يتنعَّم . وما أنت سواك . فلا تجعل رعيَّتك تشهد عليك فتبوء بالخسران ، وقد ولاَّك الله الملك وأعطاك اسماً مِن أسمائه ، فسمَّاك ملكاً مطاعاً فلا تجُر ولا تحف ، فان ذلك ليس من صفة مَن ولاَّك .

وقال في الباب الثالث والأربعين وثلاثمائة : فبالرحمة المركبة ضم أجزاء

(1) ١٧/٣٦ الاسراء .

الأجسام بعضها الى بعض ، حتى ظهرت أعيانها صوراً قائمة . وبالرحمة المركَّبة من المنزل الثاني ، ركَّب المعاني والصفات والأخلاق والعلوم في النفس الناطقة والنفس الحيوانية الحاملة القوى الحسِّية . وبالرحمة الثالثة المركَّبة ضَمَّ النفوس الناطقة الى تدبير الأجسام . فهو تركيب روح وجسم . وهذا النوع من التركيب هو الذي يتصَّف بالموت . فابرز المدبِّر هذه النفوس من أبدانها ، بتوجه النفخ الالهي عليها من الروح المضاف اليه تعالى . فركبها المدبِّر مع الجسم الذي تولَّدت عنه ، وهو تركيب اختيار . ولو كان تركيب استحقاق ما فارقه بالموت . وجعله مدبر الجسد آخر برزخي ، وألحق هذا بالتراب ، ثم ينشيء له نشأة أخرى يركِّبه فيها بالآخرة . فلما اختلفت المراكب علمنا أن هذا العين الذي هو أمٌّ لهذه النفس الناطقة المتولِّدة عنه ، ما هي مدبِّرة له بحكم الاستحقاق ، لانتقال تدبُّرها الى غيره . وانما للجسم الذي تولَّدت عنه هذه النفس . من الحق أنها ما دامت مدبِّرة له ، لاتحرك جوارحه الاّ في طاعة الله ـ تعالى ـ وفي الأماكن والأحوال التي عيَّنها الله على لسان الشارع لها ،هذا يستحقُّ عليه هذا الجسم ، لما له عليه من حقِّ الولادة . فمن النفوس مَن هو ابنٌ بارٌّ ؛ فيسمع لأبويه ويطيع . وفي رضاهما رضاء الله ، قال عز وجل :

« أَنِ اشْكُرْ لِي » . (من الوجه الخاص) « وَلِوَالِدَيْكَ[1] » .

(من الوجه السببي) ومن النفوس مَن هو ابن عاقٌّ ، فلا يسمع ولا يطيع . فالجسم لايأمر النفس الا بخير ، ولهذا يشهد على ابنه يوم القيامة . جلود الجسم، وجميع جوارحه . فان هذا الابن قهرها وصرفها حيث يهوى .

وقال في الباب الرابع والأربعين وثلاثمائة : ورد في الحديث الصحيح ، عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال :

« امّا أهل النار ، الذين هم أهلها ، فانهم لايموتون فيها ولا يحيون . ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم » .

ولم يخصِّص ـ صلى الله عليه وسلم ـ أمَّة من أمَّة . فانه ما قال : من

---

(١) ٣١/١٤ لقمان .

أمني . فهذه رحمة عامَّة في مَن ليس من أهل النار . ثم قال ـ صلى الله عليه وسلم ـ : فأماتهم الله فيها اماتة . فأكده بالمصدر . فهذا كلُّه قبل ذبح الموت ، وانما أماتهم حتى لايحسُّوا بما تأكل النار منهم . فان النفوس المتألّمة هي الموحّدة المؤمنة ، فيمنع التوحيد والايمان قيام الألم والعذاب بها . والحواس ، أعني الجسوم ، كلّها مطيعة لله ، فلا تحسّ بآلام الاحراق الذي يصيرهم حمماً . فان الميت لايحس بما يفعل به ، وان كان يعلمه ، فما كلُّ ما يعلم يحس به ، فرفع الله العذاب عن الموحدين والمؤمنين ، وان دخلوا النار ؟ فما أدخلهم الله النار الاّ لتحق الكلمة الالهية ، ويقع التميز بين الذين اجترحوا السيّئات وبين الذين عملوا الصالحات . فهذا حديث صحيح ، يعمُّ الناس ، ويبقى العذاب على أهل النار الذين هم أهلها ، يجري الى أجل مسمّىً عند الله .

وقال في الباب الثامن والخمسين وثلاثمائة : ان النفس الناطقة سعيدة في الدنيا والآخرة ، لاحظ لها في الشقاء ، لأنها ليست مِن عالم الشقاء ، الاّ أن الله ركّبها هذا المركب البدني المعبَّر عنه بالنفس الحيوانية ، فهي لها كالدابّة ، وهي كالراكب عليها . وليس للنفس الناطقة في هذا المركب الحيواني الاّ بها على الطريق المستقيم ، الذي عيَّنه لها الحق . فان أجابت النفس الحيوانية لذلك فهي المركب الذلول المرتاض . وان أبت فهي الدابة الجموح . كلَّما أراد الراكب أن يردَّها الى طريق حرنت عليه وجمحت وأخذت يميناً وشمالا لقوّة رأسها وسوء تركيب مزاجها . فالنفس الحيوانية ماتقصد المخالفة ، ولا تأتي المعصية انتهاكاً لحرمة الشريعة ، وانما تجري بحسب طبعها، لأنها غير عالمة بالشرع ، واتفق أنها على مزاج لايوافق راكبها على ما يريد منها، والنفس الناطقة لايتمكّن لها المخالفة ، لأنها مِن عالم العصمة والأرواح الطاهرة ، فاذا وقع العذاب يوم القيامة فانما يقع على النفس الحيوانيّة ، كما يضرب الراكب دابته اذا جمحت وخرجت عن الطريق الذي يريد صاحبها أن يمشي بها عليه . ألا ترى الحدود في الزنا والسرقة والمحاربة والافتراء ... انما محلُّها النفس الحيوانية البدنية؟! وهي التي تحس بألم القتل وقطع اليد وضرب الظهر ، فقامت الحدود على الجسم ، وقام الألم بالنفس الحسّاسة الحيوانية التي يجتمع فيها جميع الحيوان

المحسُّ للألم . فلا فرق بين محل العذاب من الانسان وبين جميع الحيوان في الدنيا والآخرة . والنفس الناطقة ـ على شرفها مع عالمها ـ في سعادتها دائمة . ألا ترى الى النبيّ ـ صلى الله عليه وسلم ـ قد قام الى جنازة يهودي ؟! فقيل له : انها جنازة يهودي !! فقال ـ صلى الله عليه وسلم ـ : أليست نفساً ؟! فما علّل بغير ذاتها ، فقام اجلالا لها وتعظيماً لشرفها ومكانتها . وكيف لايكون لها الشرف ؟! وهي منفوخة من روح الله ؟! فهي من العالم الأشرف الملكي الروحاني عالم الطهارة . فلا فرق بين النفس الناطقة مع هذه النفس البدنية الحيوانية ، وبين الراكب على الدابة في الصورة . فامّا جموح واما ذلول ، فقد بان لك أن النفس الناطقة ، ما عصت . وانما النفس الحيوانية ما ساعدتها على ما طلبت منها ، وأن النفس الحيوانية ما خوطبت بالتكليف فتوصف بطاعة أو معصية . فاتفق أن كانت جموحاً اقتضاه طبعها ، لمزاج خاصٍّ ، فاعلم ذلك .

وقال في الباب التاسع والستين وثلاثمائة ، في الوصل الرابع عشر : فالنفوس السعيدة مراكبها النفوس الحيوانية في ألذّ عيش وأرغده يوم القيامة . أعطاها ذلك الموطن ، كما أنها في أشدّ ألم وأضيق حبس اذا شقيت وحبست في المكان الضيّق ، كما قال تعالى :

« وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا » . (يعني من جهنم)

« مَكَانًا ضَيِّقًا مُقَرَّنِينَ دَعَوا هُنَالِكَ ثُبُورًا [1] » .

هذه أحوال النفوس الحيوانية . والنفوس الناطقة ملتذّة بما تعلمه من اختلاف أحوال مراكبها ، لأنها في مزيد علم بذلك ، الهي مناسب ، ألا ترى ذوقاً هنا في شخصين ؟! لكلّ واحد منهما نفس ناطقة ونفس حيوانية . فيطرأ على كل واحد من الشخصين سبب مؤلم ، فيتألّم به الواحد ، ويتنعم به الآخر ، لكون الواحد وان كان ذا نفس ناطقة ؛ فحيوانيته غالبة عليه ، فتبقى النفس

---

(١) ٢٥/١٣ الفرقان .

الناطقة منه معطلة الآلة الفكرية النظرية . والآخر لم تتعطل نفسه الناطقة عن نظرها وفكرها ومشاهدتها . ومن أين قام بنفسها الحيوانية ذلك الأمر المؤلم ؟ حتى يوصلها ذلك الى السبب الأول ، فتتبعها في ذلك النفس الحيوانية ، فيزول عنها الألم مع وجود السبب ؟! وكلا الشخصين ـ كما قلنا ـ ذو نفس ناطقة وسبب مؤلم ؟! فارتفع الألم في حقّ أحد الشخصين ، ولم يرتفع في حق الآخر . فان الحيوان بنور النفس الناطقة يستضيء . فاذا صرفت النفس الناطقة نظرها الى جانب الحق تبعها نورها ، كما يتبع نور الشمس بغروبها وأفولها ، فتلتذّ النفس الحيوانية بما يحصل لها من الشهود ، لما لم تره قبل ذلك . فلا لذّة ولا ألم الا للنفوس الحيوانية . ان كان كما ذكرناه فلذّة علمية . وان كان ملائمة طبع ومزاج ونيل غرض فلذّة حسيّة . والنفس الناطقة علم مجرد ، لايحتمل لذة ولا ألماً ، ويطرأ على الانسان الذي لا علم له بالأمر على ما هو عليه في نفسه ، تلبيس وغلط ، فيتخيّل أن النفس الناطقة لها التذاذ بالعلوم ، حتى قالوا بذلك في الجناب الالهي ، وأنه بكماله مبتهج . فانظر يا أخي ما أبعد هؤلاء من العلم بحقائق الأمور ؟! وما أحسن قول الشارع :

« مَن عرف نفسه عرف ربه » .

فلم ينسب اليه الا ما ينسبه لنفسه ، فتعالى الله وجلّ عن أن يحكم عليه حال أو محل ، بل لله الأمر من قبل ومن بعد ، عصمنا الله واياكم من الآفات ، وبلغ بنا أرفع الدرجات ، وأبعد النهايات .

وقال في الباب الاحدى والثمانين وثلاثمائة : فلو تعلّقت همة الرسول بتحريك الألسنة بالشهادة بالتوحيد ، من غير اردة الباطن لها لوقعت عموماً . ولكن لاتنفع صاحبها ، وان كانت تنفع لسانه . فان لسانه ما عصى الله قط من حيث نفسه ، وانما وقعت فيه المخالفة ، لا منه ، من حركة لمريد تحريكه . فهو حيث لم يعطَ الدفع عن نفسه ، لكونه من آلات النفس ؟ فهو طائع من ذاته . ولو فتح الله سمع صاحبه لنطق اللسان الذاتي . اذا جعلته النفس يتلفظ بمخالفة

ماأراد الشارع أن يتلفظ به لبهت . فلهذا قلنا : ان المخالفة فيه للجبر ، لامنه، فانه طائع بالذات ، شاهد عدل على محركه ، كما ورد :

« يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ[1] » .

وكذلك كلُّ جارحة مصرفة من سمع وبصر وفؤاد وجلد وعصب فرج ونفس وحركة :

والناس في غفلة عما يُرادُ بهم وَفي عِمَاية عمَّاهم عليه لهُ

فالانسان سعيد ، من حيث نشأته الطبيعية ، ومن حيث نفسه الناطقة بانفراد كلٍّ نشأة عن صاحبتها . وبالمجموع ظهرت المخالفة ، وما عين المخالفة الا التكليف . فاذا ارتفع التكليف ، حيث ارتفع ؛ ارتفع الحكم بالمخالفة . ولم تبق الا موافقة دائمة وطاعة ممكن لواجب مستمرة ، كما هو في نفس الأمر في وقت المخالفة ، مطيع للمشيئة، مخالف لأمر الواسطة، للحسد الذي في الجنس .

وقال في الباب السابع والسبعين وأربعماية : فالرجل كلُّ الرجل ؛ مَن ظهر بصورة الحق في عبودة محضة ، فأعطى كلَّ ذي حقٍّ حقَّه ، ويبدأ بحقٍّ نفسه ، فانها أقرب اليه من كلِّ مَن توجَّه له عليه حق من المخلوقين ، وحقُّ الله أحقُّ بالقضاء . وحقٌّ عليه ايصال كلِّ حقٍّ الى من يستحقَّه ، ولمثل هذا فليعمل العاملون ، اذ ولا بدَّ من اضافة العمل الينا ، فان الله أضاف الأعمال الينا ، وعيَّن لها محالها وأمكنتها وأزمنتها وأحوالها ، وأمرنا بها وجوباً وندباً وتخييراً ، كما أنه نهانا عزَّ وجلَّ عن أعمال معينة ، عيَّن محالها وأماكنها وأزمانها وأحوالها تحريماً وتنزيهاً ، وجعل لذلك كلِّه جزاء بحساب وبغير حساب ، من أمور ملذة وأمور مؤلمة ، دنيا وآخرة . وخلقنا وخلق فينا مَن

---

(١) ٢٤/٢٤ النور .

يطلب الجزاء الملذّ وينفر بالطبع من الجزاء المؤلم ، وجعل لي عليّ حقاً في رعيتي ، اذ خلق لي نفساً ناطقة مدبّرة عاقلة مفكّرة مستعدّة لقبول جميع ما كلّفها به ، وهي محل خطابه ، المقصودة بتكليفه ، وأمتثال أوامره ونواهيه، والوقوف عند حدوده ومراسمه ، حيث حدّ لها ورسم في حقّ الحق وحقّ نفسه وحقّ غيره ، فيطالبه أصحاب الحقوق بحقوقهم نطقاً وحالا ظاهراً وباطناً، فيطلبه السمع بحقّه والبصر واللسان واليدان والبطن والفرج والقدمان والقلب والعقل والفكر والنفس النباتية والحيوانية والغضبية والشهوانيّة والحرص والأمل والخوف والرجاء والاسلام والايمان والاحسان ... وأمثال هؤلاء ، من عالمه المتصل به ، وأمره الحقُ أن لايغفل عن أحد من هؤلاء ، أولا . ويصرفهم في المواطن التي عيّن له الحق وجعل هذه القوى كلّها متوجهة على هذه النفس الناطقة بطلب حقوقها ، وجعلها كلّها ناطقة بتسبيح الله - تعالى - جعلا ذاتياً لا تنفك عنه ، وجعل هذه الحقوق التي توجّهت لها على النفس الناطقة الحاكمة على الجامعة نائبة الحق ، جزاء لما هي عليه من تسبيح الله بحمده دنيا وآخرة . وما منهم مَن يخالف أمر الله ، وأنه اذا وقعت المخالفة منهم ؛ فجبراً يجرهُم على ذلك الوالي عليهم ، الذي أمروا بالسمع والطاعة له . فان جار فلهم وعليه، وان عدل فلهم وله ، ولم يعط الله هؤلاء الرعايا الذين ذكرناهم المتصلين به قوّة الامتناع ممّا يجرهم على فعله ، بخلاف ما خرج عنهم ممّن له أمرٌ فيهم، ثمّ أن الله نعت لهم الجزاء الحسّي ، وأشهدهم أياه في الحياة الدنيا مشاهدة عين، فرأى ما وقع له برؤيته من الالتذاذ ما لايقدّر قدره ، وما التذّ به الاّ مَن يطلب ذلك من رعيّته . فأخذ يسأل حقّه من ذلك وأن لايتمه . وفي مثل هذا فليتنافس المتنافسون ، وأي نفاسة أعظم من هذا ؟! فالعارف المكمّل المعرفة ؛ يعلم أنّ فيه مَن يطلب مشاهدة ربّه ومعرفته الفكرية والشهودية ؛ فتعيّن عليه أن يؤدي اليهم حقّهم من ذلك ، وعلم أن فيه مَن يطلب المآكل الشهيّة ، التي تلائم مزاجه ، والمشرب والمنكح والمركب والملبس والسماع والنعيم الحسّي المحسوس ؛ فتعين عليه أيضاً أن يؤدي اليهم حقوقهم من ذلك الذي عين لهم الحق . ومن كان هذا حاله ؛ كيف يصحُ له أن يزهد في شيء من الموجودات؟!

وما خلقها الله الاّ له ؟! الاّ انه مفتقر الى علم ما هو له ، وما هو لغيره ، لئلا يقول كلّ شيء هو له ، فلا ينظر من الوجوه الحسان الاّ ما يعلم أنه له ،وما يعلم أنه لغيره ؛ يكفُّ بصره ويغضه عنه ، فانه محجور عليه ما هو لغيره .

وقال ـ رضي الله عنه ـ في الباب الثاني عشر وخمسمائة : يقول الله تعالى اخباراً عنهم :

« وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا ؟ قَالُوا أَنْطَقَنَا اللهُ[1] » .

أي بالشهادة عليكم ، لأنهم شهداء عدل مقبولو القول عند الله ، وكانوا في الدنيا غير راضين بما كانت النفس الناطقة الحيوانية تصرفهم فيه ، زمان حكمها وامارتها عليهم ، على جميع جوارحه من سمع وبصر ولسان ويد وبطن وفرج ورجل وقلب ... وانما سمّيت الجلود بهذا الاسم لما هي عليه من الجلادة ، لأنها تلتقي بذاتها جميع المكان ، من جراحه وضرب وخرق وحر وبرد ... وفيها الاحساس ، وهي مجيء النفس الحيوانية لتلقي هذه المشاق ، فما في الانسان أشدُّ جلادة من جلده . ولهذا غشّاه الله به . فنضجه سببٌ في عذاب النفس المكلّفة ، والجلد متنعم في ذلك العذاب المحسوس . هذا ما استحضرته ممّا وقفت عليه من كلام سيدنا ـ رضي الله عنه ـ في الفتوحات المكيّة ، في هذه المسألة . وقد توهّم بعض الناس : أنّ بين ما ذكره في هذه الأبواب مناقضة ومخالفة . وليس الأمر كما تخيّل ، وستراه ان شاء الله تعالى ، وكنت سئلت عن هذه المسألة فرددت العلم الى الله ـ تعالى ـ خوفاً على الضعفاء ، وشفقة فيما تخيّلت . فانه ان سمع هذا الكلام فقيه فج محجوب بنقله وعقله ؟ نسبني الى مالا ينبغي ممّا أنا فيه بريء من سوء العقيدة والمروق من الدين ، وان سمعه عامي ؛ فلربّما كان بليد الطبع جامد الذهن ، فيحمله على غير المراد به ، فيضلُّ ويزيغ عن الصراط المستقيم . فلما وقفت على هذه الجمل من كلام سيدنا ـ رضي الله عنه ـ في هذه الأبواب ، ورأيت عنايته بها بتكرار الكلام عليها ، وأنا على يقين أنه ـ رضي الله عنه ـ أنصح الناس لعباد الله بعد الأنبياء ـ عليهم السلام ـ

---

(١) ٤١/٢١ فصلت .

وأشدّهم شفقة وأكثرهم أدباً مع الشارع ؟ علمت أنّ النصيحة لعباد الله ، هي في بيان هذه المسألة وتوضيحها . فان أكثر الناس ، بل أكثر العلماء، من محدِّث ومفسِّر وفقيه جاهلون بتفاصيل هذه المسألة ، وكنت قبل هذا رأيت سيدنا الشيخ - رضي الله عنه - في مُبشِّرة ، فكان يأمرني أن أقرأ معه درساً ، ويحثّني عليه ويستعجلني فيه ، فلما ألهمني الله - تعالى - زيادة توضيح وتسهيل لما كتبه - رضي الله عنه - في هذه المسألة ؛ أوّلت الرؤيا بأنه - رضي الله عنه - المدرّس ، والعبد الحقير المعيد ، وقد مزجت الكلام بالكلام تقريباً لفهم المراد للأفهام ، بحيث لايميِّز بينهما الاّ صاحب كشف وبصيرة ، فسهل بذلك فهم التراكيب التي كانت على بعض الناس عسيرة ، واني بقصوري عن فهم كلامه - كما ينبغي - اعترف ، ومن البحر المحيط خاتم النبوة ارتشف ، ومن جدول خاتم الورانة المحمدية اغترف ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل .

فأقول :

ان سيدنا - رضي الله عنه - ساق هذه المسألة في كتاب التدبيرات الالهية في معرض السؤال من غير جواب ، وعبَّر عن النفس الناطقة بالكاتب ، قال : هنا سرّ نسوقه في معرض السؤال ، لترفع الهمّة الى طلبه . وهو أن نقول : مِن المحال أن يوجد هذا الكاتب في سجِّين ، حتى نقول ان بعض أبي جهل وغيره من الفرعنة في عليِّين ، أعني كاتبه وحقيقته ، وبعضه ، في سجِّين . أو تكون المشيئة في حق المعتني به تقدس كاتبه وحقيقته ، وغير المعتني به في سجين . فقد شقي بكليَّته . فانظروا في كشف هذا السرّ المستور ، وفتح هذا الباب المغلق من أنفسكم لا من غيركم انتهى .

فصل - ١

فأمّا قول سيدنا - رضي الله عنه - في فضل المشي مع الجنازة : وأما قوله - صلى الله عليه وسلم - « أليست نفساً » ؟ فانه أرجى واكد ما يتمسَّك به أهل الله ، اذا لم يكونوا مِن أهل الكشف ، الذين كشف الله لهم عن شرف

النفس الناطقة ، المسماة باللطيفة الانسانية ، وبالروح الجزئية ، وبالورقاء ، وبكاتب المدنية الانسانية . وانما كانوا من أهل الله الـذين تنوَّرت بصائرهم بالايمان بالاخبارات الالهية والنبوية ، الواردة في شرف النفس الناطقة . فأما مَن كان من أهل الله ، من أهل الكشف ؛ فذلك قد عرف الحق وجزم به . وأمَّا مَن كان من أهل الله - تعالى - من أهل الايمان ، ولا كشف له ؛ فهو يستدلُّ بالادلَّة الشرعية ، على شرف النفس الناطقة ، ويرجو نجاتها في الآخرة . وأرجى ما يتمسَّك به هذا الحديث الوارد في هذه القصة . وان صاحبها وهو الجسم ، ان شقي بدخول النار فذلك لايقدح في شرف النفس الناطقة ، فانه لايصيبها ما يصيب النفس الحيوانية ، ولا ما يصيب الجوارح ، فهي منزَّهة عن ذلك . وما يلحقها في الآخرة عند التفاتها لجسمها في النار هو في المثل ، كمن يشقى هنا في الدنيا بأمراض النفس ، من هلاك ماله وخراب منزله وفقد ما يعزُّ عليه ألماً روحانياً نفسيَّاً لا تألماً حسيَّاً . فان ذلك التألَّم الحسِّي حظ الروح الحيواني ، فانه الذي يتألَّم ويلتذُّ حسَّاً بالمحسوسات ، وهذا الشقاء للجسم بدخول النار والتألم النفسي الحاصل للنفس الناطقة في الدنيا والآخرة ؛ كلُّه غير مؤثِّر حطَّاً في شرفها . فانها منفوخة من الروح المضاف الى الله - تعالى - بطريق التشريف في قوله :

« وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي »[1] .

فالنفس الناطقة ؛ من النفس الكلِّ ، والنفس الكلُّ من الروح الكلِّ ، والروح الكلُّ أمر الله ، وأمره صفته ، وصفته عين ذاته ، فالأصل شريف ، ولما كانت النفس الناطقة من العالم الأشرف ، عالم الأرواح المقدسة ؛ قام لها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لكونها نفساً ، والنفس حقيقة واحدة ، وان تعددت ظهوراتها ، واتَّصفت بصفات متباينة . فقيل : هذا مؤمن ، وهذا كافر ، وهذا مطيع ، وهذا عاص ، وهذا عالم ، وهذا جاهل ... فكلُّ هذا غير مؤثر في حقيقة النفس الناطقة . فلذلك قام - صلى الله عليه وسلم - لجنازة اليهودي.

---

(١) ١٥/٢٩ الحجر . ٣٨/٧٢ ص .

فقيامه لها لعينها ، بقطع النظر عن كونه يهودياً أو غيره . فهذا القول والفعل منه - صلى الله عليه وسلم - اعلام بتساوي النفوس في الأصل والشرف،فلا فرق بين نفس ونفس ، من حيث أنها نفس .

فصل في وصل - ٢

وأما قول سيدنا - رضي الله عنه - في وقت صلاةالظهر من الباب المذكور، فأرباع الانسان مِن حيث انقسام بنيته الى أربعة ارباع.فظاهره الذي هو حواسه ربع ، وقلبه الذي هو باطنه ربع ، ولطيفته التي هي روحه ونفسه الناطقة ربع، وطبيعته التي هي روحه الحيواني وجسمه ربع ، فظاهره الذي هو حواسّه وقلبه وروحه لاينفكُّ عن عبادة أصلا تتعلق به . فامّا أن يطيع وامّا أن يعصي في الظاهر . والاّ فالجوارح لاتعصى من ذاتها . والربع الواحد الذي هو طبيعته وحيوانيته فلا طاعة ولا معصية لها ، فانه غير مكلَّف ، ولا عالم بأمر ولا نهي .

فصل في وصل - ٣

وأما قول سيدنا - رضي الله عنه - في وصل ، في ذكر ما تجب به الزكاة. فان هذه الأعضاء الثمانية ، المكلَّفة طاعة النفس الناطقة ، وبها كانت النفس الناطقة مكلَّفة هي طاهرة بحكم الأصل والزكاة ، انما أوجبها الله تطهيراً ، فلا تجب فيما هو طاهر كالأعضاء الثمانية ، فانها على الفطرة الأولى المطلقة ، لايلحقها تبديل ولا تغيير ، ولا تزول عنها تلك الطهارة الأصلية والعدالة ، ألا تراها تشهد يوم القيامة على النفس الناطقة ، وتقبل شهادتها لزكاتها الأصليَّة وعدالتها ؟! فان الأصل في الأشياء العدالة ، لأنها عن أصل طاهر قدوس -تعالى- والجرحة في الأشياء طارئة ، اذ سببها التكليف ، قال تعالى :

« إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُلاً »[1] .

---

(١) ١٧/٣٦ الاسراء .

وقال تعالى :

« يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ[1] » .

وقال تعالى :

« وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا ؟[2] » .

وقال تعالى :

« وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ[3] » .

فهذا كلّه اعلام من الله لنا : أنّ كلّ جزء فينا شاهد عدل زكيّ مرضي . وذلك بشرى خير لنا ، بأن كلّ جزء منّا له عناية تخصّه من الله ـ تعالى ـ ، ولكن أكثر الناس لايعلمون صورة الخير فيها . وانما يعلمه القليل. فان الأمر اذا كان بهذه المثابة في عناية الله بكل جزء منّا ، يرجى أن يكون المآل الى خير وسعادة ، وان دخل الجسم بجميع أجزائه النار ، فان الله أجلّ وأعظم وأعدل من أن يعذّب مكرهاً مقهوراً على معصيته ، وقد قال :

« إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ[4] » .

وقال ـ صلى الله عليه وسلم ـ في الحديث الصحيح: « وما استكرهوا عليه» وقد ثبت حكم المكره في الشرع ، وعلم حدّ المكره الذي اتفق عليه ، والمكره الذي اختلف فيه . وهذه الجوارح من المكرهين ، المتفق عليه أنهم مكرهون ، فتشهد هذه الأعضاء المكرهة على المخالفة بلا شك ، على النفس المدبرة لها ، السلطانة عليها ، اذا أنكرت النفس عند سؤال الحق ـ تعالى ـ اياها . اذ النفس هي المطلوبة عند الله بالوقوف عند حدوده ، التي رسم لها ، وهي المسؤولة عنها وهي مرتبطة بالحواس الظاهرة والقوى الباطنة ارتباطاً لا انفكاك لها أبداً عن

---

(١) ٢٤/٢٤ النور. (٢) ٢١/٤١ فصلت. (٣) ٢٢/٤١ فصلت. (٤) ١٠٦/١٦ النحل.

هذه الأدوات الجسميَّة الطبيعية العادلة الزكيَّة المرضيَّة المسموع قولها عند الله - تعالى - فهي ملازمة لها في الدنيا والبرزخ والآخرة ، في كلٍّ صورة تتعلَّق بها وبتدبيرها ، فكلٌّ ما تعلمه وتعمله فبهذه الأدوات ، ولا عذاب للنفس الناطقة ، العذاب الخيالي الاّ بواسطة تعذيب هذه الجسوم باظهار أسباب الآلام عليها ، فهي التي تحسُّ بالآلام المحسوسة لسريان الروح الحيواني فيها ، لو بقيت حيَّة في النار ، ولكنه تعالى يميتها في النـــار حتى لاتحسُّ بالاحتراق ، ولا بغيره من أنواع العذاب ، كرامة لها • وأمَّا النفس الناطقة فليس عذابهـا بعذاب حسيٍّ ، وانما هو عذاب نفساني بالهموم والغموم وغلبة الأوهام والأفكار الرديئة ، وبما يراه في رعيَّتها ممَّا تحسُّ به النفس الحيوانية الحسَّاسة من الآلام، وبما يطرأ عليها من التغيرات ، مِن نضج الجلود وشدخ الرؤوس وتكسير العظام واسوداد الجلود ، حتى تصير حمماً • كلٌّ صنف بما يليق به من العذاب ، وقد أخبر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كما ورد في الأخبار الصحيحة، بما لهم لايمانها ايمان الفطرة المطلقة التي فطر الله جميع المخلوقات عليها ، وبما سبَّح كل مخلوق ربَّه - تعالى - ، فمآلها الى السعادة ، كلٌّ بما يناسبه من السعادة ، فأمَّا المؤمنون والموحدون من غير ايمان فمآلهم الى السعادة الكاملة ، وأمَّا أهل النار الذين هم أهلها لا يخرجون منها ؛ فمآلهم الى سعادة تناسبهم وتليق بهم ، كرامة للاعضاء ، لكونها كانت مجبورة مقهورة للنفس الناطقة • والمقهور غير مؤاخذ بما جبر عليه ، وما عذبت الجوارح صورة بالحرق وتبديل الجلود ونحو ذلك ، الاّ أن استعدادها ومزاجها أعطي ذلك من غـير احساس لموتها في النـــار ، ولاحساسها أيضاً باللذة فيما نالته في الدنيا ، من حيث حيوانيَّتها • وان كانت ما عرفتها معصية ولا قصدت المخالفة ، فافهم • فصورتها - اعني الجوارح - صورة من أكره على الزنا وفيه خلاف ، بالمؤاخذة وعدمها • والنفس الناطقة غير مؤاخذة بالهمِّ والمخالفة ؛ ما لم تعمل ما همَّت به الجوارح ، كما ورد في الصحيح • والنفس الحيوانية مساعدة بذاتها للنفس الناطقة ، لا بواسطة ، مع كونها - اعني النفس الحيوانية - مجبورة للنفس الناطقة • فلا عمل للنفوس الناطقة الاّ بهذه الأدوات الجسميَّة ، ولا حركة في عمل من الأعمال للأدوات

الا ّ بالأعراض النفسيّة • فكما كان العمل بالمجموع : نفس ناطقة ونفس حيوانية وأدوات جسمية ؛ وقع العذاب بالمجموع ، غير أن عذاب المجموع مختلف ، فالنفس الناطقة عذابها معنوي خيالي ، لا تحمله ولا تحسّ به احساساً ، والنفس الحيوانية تحسّ به ولا تحمله • والأعضاء تحمل العذاب صورة ولا تحسّ به لموتها ، ثم تقضي عدالة الأدوات الى سعادة المؤمنين والموحّدين من غير ايمان ممّن لم يكن له رسول ، فيرتفع العذاب الحسّي عنهم • ثم يقضي حكم الشرع الذي رفع عن النفس الناطقة ما همّت ما لم تعمل أو تتكلم ؛ فيرتفع أيضاً العذاب المعنوي الخيالي عن النفس الناطقة المؤمن ، فلا يبقى عذاب معنوي ، الذي هو حظ النفس الناطقة ، ولا عذاب حسيّ الذي هو حظ النفس الحيوانية ، ولا عذاب صوري من غير احساس ، الذي هو حظ الأعضاء ، فلا يبقى شيء من هذه على أحد من أهل الايمان • وبقدر قصر الزمان ، زمان الالتذاذ بالمعصية في الدار الدنيا بذلك العمل بوجود اللذة فيه — وأيام النعيم قصار — تكون مدّة العذاب على النفس الناطقة ، العذاب المعنوي ، وعلى النفس الحيوانية الدرّاكة العذاب الحسي ، مع قصر الزمان المطابق لزمان العمل ، تحقيقاً للعدل ، واثباتاً للفضل • فان أنفاس الهموم طوال ، فما أطول الليل على أصحاب الآلام ، وما أقصره بعينه على أصحاب اللذّات والنعيم • فزمان الشدة طويل على صاحبه ، وزمان الرخاء قصير • ولذا قيل :

فالليل ان هجرت كالليل ان وصلت أشكو من الطول ماأشكو من القصر

فصل في وصل — ٤

وأما قول سيدنا — رضي الله عنه — في الباب السابع والأربعين ومائة : جلد الانسان وجوارحه وشعره وبشره ناطق بتسبيح الله — تعالى — من مؤمن وكافر ، لأن الكلّ عالم بمن يسبّح حيّ بحياة ، لا عن سبب • فانّ من الموجودات ما هو حيّ بحياة واحدة • ومنها ما هو حيّ بحياتين وبثلاث وبأربع • ولهذا السرّ الذي ذكرناه من حياة كلّ جزء من أجزاء الانسان تشهد يوم القيامة على النفس الناطقة الكافرة الساترة الجاحدة ، لما صرفت فيه الجوارح ،

ممّا نهيت عنه . ولولا وصف الشارع لها بالفجور والسوء والكفر والجحود ما صحّ لنا أن نقول ذلك . ولكن كما أنه تعالى ، لايسأل عما يفعل ؛ لايسأل عما يقول . قال تعالى :

«وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا[1]» .

وقال :

«يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ[2]» .

والجوارح انما تشهد على عين الفعل ، لا من كونه معصية . فانه لا علم لها بذلك ، فهم عدول ، وشهادتهم مقبولة على النفس من حيث هم أغيار لها . ولو كان ذلك عليهم ؛ لكان اقراراً لا شهادة .

فصل في وصل ـ ٥

وأما قول سيدنا ـ رضي الله عنه ـ في الباب الثامن والسبعين وماية : كما هي الجوارح منّا وحيوانيتنا بحكم النفس الناطقة وتحت قهرها وتصريفها لا تقدر الجوارح والنفس الحيوانية على مخالفتها ، لأنها كالآلات لها ، فلا تفعل الا بفاعل بها ، فهي التي تصرّفها كيف تريد في مرضاة الله حسب أمره ونهيه ، وفي غير مرضاته حسب ارادته ، فهي تنفّذ حكم الله في الجسم وفي الحيوانية من كونه آمراً ومن كونه مريداً . وكل جزء من جوارح الانسان ، اذا ترك ولم تستعمله النفس الناطقة في منهى عنه ، قضاه الله عليه ؛ فهو بالنظر الى نفسه وما حظر عليه ، لايتمكّن أن يتصرّف الا فيما يرضى الله ، فانه وجميع ما في الوجود بهذه المثابة من الطاعة الذاتية لله ، الا الثقلان الانس والجن . وهو قوله :

«وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ[3]» .

يريد : كلّ مسبح لله ، فذلك التسبيح للثناء على الله لا للجزاء ، لأنه في

---

(١) ٤١ ,٢١ فصلت . (٢) ٢٤/٢٤ النور . (٣) ١٧/٤٤ الاسراء .

عبادة ذاتية لا يتصوَّر معها طلب مجازاة . فهذا من حبه الكائن من الخلق له سبحانه . الاَّ بعض النفوس الناطقة من الانس والجن ، فان غيرهما ليست له نفس ناطقة ، وبسببها اختصا بالتكليف دون سائر الموجودات ، لما جعل لها في معرفة الله القوة المفكِّرة التي من خاصيَّة النفس الناطقة ، ابتلاء من الله ، ماابتلى به أحداً من خلقه . فلم تفطر على العلم بالله خلافاً لسائر المخلوقات ، ولهذا قبض عليها تعالى في قبض الذريَّة من ظهر آدم وبنيه من ظهورهم ، واليه الاشارة بقوله :

« وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ[1] » .

شهادة قهر لأنهم مقبوض عليهم ، وكلُّ مقبوض عليه محصور . وكلُّ محصور مقهور . فسجدت له كرهاً من أجل القبض عليها ، لا طوعاً ، لما فيها من الربوبيَّة باطناً ، فانها مخلوقة على الصورة الالهية ، فأبت أن تسجد لمثلها ، فما سجدت الاَّ كرهاً ، واعترفت بربوبيَّته لها ، ثم بعد القبض والاشهاد عليها : أرسلها تعالى مسرَّحة من تلك القبضة الخاصَّة ، قبضة الاشهاد عليها . والاَّ.. فهي مقبوض عليها أبداً ، من حيث لاتشعر أنها مقبوض عليها ، وشعر بذلك أنبياء الله وبعض أوليائه . فتخيَّلت النفوس الناطقة بعد ارسالها من هذه القبضة ؛ أنها مسرَّحة بعد . ما بقي عليها قبض ولا قهر . فلما وجدت مدبِّرة لهذا الهيكل المظلم العنصري ؛ جرت في الأمور الموجود في العالم العنصري بحسب ما يعطيها غرضها ، من حيث أنها مدبِّرة لنفس حيوانيَّة شهوانيَّة ، لا تحبُّ من الأمور الاَّ ما يلائم طبعها خيراً أو شراً ، فهي لذلك تعطيها ما قسم الله لها ، حسب الارادة الالهية أو الأمر الشرعي . وغفلت النفس الناطقة عن مشهد الاقرار لموجدها بالربوبية حين وصلت الى موطن الدنيا ، موطن التكليف بالأمر والنهي ، وبتدبير النفس الحيوانية الى الأجل الذي قدَّره الله له . فانه

---

(١) ٧/ ١٧٢ الأعراف .

تعالى قضى على النفوس الناطقة أنها لا تكون في موطن الا وتنسى ما كان لها قبله، حكمة وعدلا ، الا نفوس الأنبياء وبعض الأولياء • ومع هذا العلوم مركوزة فيها ، يظهرها الله له منها متى شاء •

فصل في وصل ـ ٦

وأما قول سيدنا ـ رضي الله عنه ـ في الباب الموفي ثلاثماية : فيلحق الانسان بهؤلاء السموات والأرض والجبال والملائكة في الطاعة لله ـ تعالى ـ والمعرفة به ، من حيث طبيعته ، لا من حيث لطيفته ، التي هي نفسه المخاطبة ، بسبب ما هي مدبّرة لهذا الجسم المظلم ، ومتولّدة عنه • فان النفخ الالهي يتوجّه على الطبيعة العنصرية ؛ فتظهر النفس الناطقة بينهما ، فيدخل الخلل عليها • وهو نسبتها الى الرذائل ، من نشأتها الطبيعية ، لا من حيث عينها وحقيقتها • فالانسان جسده كلّه من حيث طبيعته ؛ طائع لله ـ تعالى ـ مشفق شفقة اجلال لا شفقة خوف • وما من جارحة منه ، اذا أرسلها العبد ، الذي هو كناية عن النفس الناطقة جبراً في مخالفة أمر الهي شرعي قدّرة الله على تلك الجارحة ؛ الا وهي تناديه ، لاتفعل ، لاترسلني فيما حرّم عليك ارسالي فيه ، اني شاهدة عليك يوم القيامة ، لاتتبع شهواتك وحيوانيتك • وتبرأ الى الله من فعله بها • وكلُّ قوّة وجارحة فيه بهذه المثابة • ولا تعرف الفصل المحرّم بعينه ، ولا تعلم من الله ما تعلمه النفس الناطقة • فان الشأن اذا أراد الروح الكلُّ اظهار أمر بارادة الله ؛ تجلّى للقلب،فانشرح الصدر لذلك الأمر•والقلب مرآة العقل ، فيري العقل ذلك الأمر ؛ فيعرف أنه مراد الروح الكل ، فيكتب ذلك في ذات النفس الناطقة ، فيظهر على الجوارح ، فيقال بلسان الشرع :أطاعَ أو عصى • فعالم الشهادة ؛ لا تظهر عنه حركة ولا سكون ، الا عن عالم الغيب، وهو عالم الروح ، ولهذا هم الجوارح والقوى مجبورون تحت قهر النفس الناطقة المدبّرة لهم ، وتسخيرها اياهم ، فينجيهم الله ـ تعالى ـ دونه من عذاب يوم أليم ، اذا أخذه الله يوم القيامة وجعله في النار ، فان قلت : المجعول في النار هو الجسم ، والنفس الناطقة ما هي حالّة فيه ، وتعلّقها به تعلّق تدبير ،

كتدبير الشمس للعالم الأرضي . قلنا : النفس الناطقة، لما علقها الله بتدبير الجسم؛ تعشّقت به ، كما قيل :

أنا مَن أهوى ، ومَن أهوى أنا[1]

فالتأثر الذي عبَّر عنه بعذابها يوم القيامة ؛ هو لهذا التعشُّق . فأما المؤمنون والموحدون الذين يخرجون من النار الى الجنة بالشفاعات وبرحمته أرحم الراحمين فيميتهم الله فيها اماتة حقيقية للحديث الصحيح ، كرامة للجوارح الانسانية ، حيث كانت مجبورة للنفس المدبِّرة لهم ، فيما قادها الى فعله العبد من الأفعال المحرَّمة تنفيذاً لما قضاه الله على الجوارح ، فلا تحسُّ الجوارح بالألم لموتها ، وتعذب النفس الناطقة وحدها في تلك الموتة الحاصلة للجوراح ،وعذابها تخيل ، كما يعذَّب النائم فيما يراه في نومه من الأشياء المفزعة ، فيتألم تألماً خيالياً ، وجسده في سريره ، وفرشه على أحسن الحالات مثلا . والا ؟ فالحق ، أن العذاب المنسوب للنفس الناطقة مجهول الكيفية . وأمَّا أهل النار ، الذين قيل فيهم كما في الآية : انهم لايموتون ولا يحيون ، وهم المشركون المتكبِّرون على الله ، كمدعي الألوهية والمنافقين والمعطِّلة ، ان كان هناك معطِّل ، وهم الذين لايخرجون من النار أبداً ، فان جوارحهم أيضاً بهذه المثابة من الاماتة في النار كشفاً وقياساً ، ألا تراها تشهد عليهم يوم القيامة ؟! كجوارح عصاة

---

(١) هذا صدر بيت للحلاج وتمام الشعر :

انا من أهوى ومن أهوى أنا	نحن روحان حللنا بدنا
فاذا أبصرتني أبصرته	واذا أبصرته ابصرتنا

وهو يفسر مذهب الحلاج في الحلول والذي يقول عنه الاصطخري : (الحسين بن المنصور المعروف بالحلاج من أهل البيضاء . وكان رجلا حلاجا ينتحل النسك . فما زال يرتقي به طبقا عن طبق حتى انتهى به الحال الى أن زعم أن من هذب في الطاعة نفسه ، واشغل بالاعمال الصالحة قلبه . وصبر على مفارقة اللذات . وملك نفسه في منع الشهوات . ارتقى به الى مقام المقربين ، ثم لازال يتنزل فيدرج المصافاة حتى يصفو عن البشرية طبقة ، فاذا لم يبق فيه من البشرية نصيب حل فيه روح الله الذي كان منه عيسى بن مريم . فيصير مطاعاً فلا يريد شيئاً الا كان من كل ماينفذ فيه أمر الله . وأن جميع فعله حينئذ فعل الله ، وجميع أمره أمر الله) وعقيدة الحلول هذه هي احدى العقائد الرئيسة عند غلاة الشيعة . وقد اتخذ منها الحلاج اساسا بنى عليه مذهبه في حلول اللاهوت في الناسوت ، او حلول المحبوب في المحب ، أو حلول الرب في العبد . وكما يدل عليه شعره هذا . (مصححه : احمد ظافر كوجان) .

المؤمنين والموحّدين ، فأنفسهم الناطقة لاتموت في النار ، لأن حياتها ذاتية ، فهي عين الحياة ، لتذوق الأنفس الناطقة العذاب النفسي الخيالي ، وجوارحهم لاتحيا في النار حتى لاتذوق العذاب . فأهل النار ، من مؤمن وكافر ؛ عذابهم نفسي بالنسبة الى نفوسهم الناطقة ، في صورة حسيّة ، بالنسبة الى الجوارح ، من تبديل الجلود ، وما وصف الله من عذابهم كلُّ ذلك الحاصل للجوارح ، تقاسيه أنفسهم الناطقة من نفسها مثل ما تقاسي الأم لما تراه من البلايا بولدها . فكلّما التفتت الى جسمها في النار تأثّرت ،فاذا أعرضت عنه رجعت الى تجرُّدها النسبي ، روح لاتأثر ولا ألم ، فانها أعرضت عن الطبيعة والنفس بمجردها ، لا ألم ولا لذّة فيها . وأمّا أجسامهم فانها قد زالت الحياة من جورحهم ، فلا تحسُّ ولا تتألم ، بل ولو كانت حيّة ، فليس من شرط الحيّ أن يحسّ ، وانما من شرطه أن يعلم . وقد يحسُّ وقد لايحسُّ . فيهم ينضجون في النار كما ينضج اللحم في القدر . أتراه يحسُّ بذلك النضج ؟! بل له نعيم به ، فانه مطلوبه بالاستعداد . هذا ؛ اذا كان ثمّ في اللحم حياة ، يجعل الله ـ تعالى ـ في ذلك النضج نعيماً . وقد علم أن أجزاء الانسان كلها حيّة بحياة ذاتية ، وعذاب النفوس الناطقة ما هو عذاب حسي . والاّ فغاية ما تحمله النفوس الناطقة من العذاب ، فهو في المثل ، كشخص يرى بعينه نهب ماله وخراب ملكه واهانته . فالملك الذي هو كناية عن الجسم مستريح بيد من وصل اليه ، والأمير الذي حصل في ملكه ما حصل من التخريب والاهانة والنهب معذّب بذلك عذاباً نفسيّاً ، وان كان الأمير بدنه سالماً من العلل والأمراض الجسميّة الحسيّة . ولكن هو أشدُّ الناس عذاباً ، حتى انه يتمنّى الموت ولا يرى ما يراه مثلا .

فصل في وصل ـ ٧

وأما قول سيدنا ـ رضي الله عنه ـ في الباب الموفي عشرين وثلاثمائة : القبضتان المشار اليهما في الحديث :

« انّ الله قبض قبضة من يمينه وقال : هؤلاء الى الجنّة ولا ابالي ، وقبض قبضة من شماله وقال : هؤلاء الى النار ولا ابالي » .

وهما العالمان ، عالم السعادة وعالم الشقاوة ، وما منهم جارحة ولا جوهر فرد الا وهو مسبح لله مقدس لجلاله ، غير عالم بحكم الله عيناً فيما تصرفه فيه نفسه المدبرة المكلفة ، التي كلفها الله عبادته . والوقوف بهذه الجوارح ، التي هي عالمه المتصل ، وبعالم ظاهره الذي هو عالمه المنفصل ، عند ماحد له من قبل الشارع . فلو علمت الجوارح بالمحرم عيناً ، كما تعلمه النفس الناطقة من ذلك تفصيلا ؛ ما وافقت الجوارح النفس الناطقة على مخالفة أصلا ، موافقة اختيار بارادة والا فهي مسخرة للنفس الناطقة ، لا تقدر على الامتناع ، وانما كانت الجوارح بهذه المثابة من الطاعة الذاتية ، فانها ما تعاين شيئاً من الموجودات؛ الا مسبحاً له ، مقدساً لجلاله ، غير أنها وان كانت غير عالمة بنهي الله ـ تعالى ـ على التعين ، فيما تصرفها فيه النفس الناطقة ؛ فقد أعطيت من الحفظ القوة العظيمة ، فلا تصرفها النفس الناطقة في أمر صغير أو كبير الا وتحفظ على ذلك الأمر وتعلمه بعينه ، لا من حيث أنه معصية او طاعة ، والنفس الناطقة تعلم أن ذلك الفعل طاعة أو معصية ، فاذا وقع الانكار يوم القيامة ، عند السؤال عن شيء من هذا من النفس الناطقة رحمة برعيتها التي هي في تخيلها نفسها ، قال تعالى :

« يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا[1] » .

يقول الله عند انكارها : نبعث عليك شاهداً من نفسك وجوارحك ، فلا يتمكن لك تجريحه . فتقول النفس في نفسها : مَنْ ذا الذي يشهد عليّ من نفسي ؟! فيسأل الله الجوارح عن تلك الأفعال التي صرفها فيها العبد،وهوالنفس الناطقة ، وأنكرها ، فيقول الله للعين : قل لي فيما صرفك ، فتقول له العين : يارب ، نظر الى أمر كذا وكذا ، تعد أشياء من جملتها ما نهي عن النظر اليه، وتقول الأذن : أصغي بي الى كذا وكذا ، ممّا حرم عليه الاصغاء اليه ، وتقول اليد : بطش بي في كذا وكذا ،والرجل كذلك ، والجلود كذلك ، والألسنة كذلك ... فيقول الله له : هل تنكر شيئاً من ذلك ، بعد ما شهد عليك من

---

(١) ١١١/١٦ النحل .

نفسك ؟! فيحار ثم يقول : لاأنكر شيئاً مِن ذلـك ، لأنه عرف أنّ المـوقف موقف ابتلاء . وفي الحقيقة ، السائل هو الفاعل . ولكن ما كلُّ حق يحمد في كلِّ موطن ، كما أنه ما كلُّ باطن يذمُّ ، والجوارح لا تعرف ما الطاعة ولا المعصية على التعيين ، لأن عبادتها وطاعتها ذاتيّة لها ، فيقول الله للعبـد النفس الناطقة : ألمْ أقلْ لك على لسان رسـولي ، وفي كتبي : لا تنظر الى كـذا ، ولا تسمع كذا ولا تسعَ الى كذا ولا تبطش بكذا ... ويعيِّن له جميع ماتعلَّق من التكليف بالجوارح . ثم يفعل كذلك بالتكليف المتعلّق بالباطن ، فيما حجر عليه ، مِن سوء الظن وغيره . فاذا قامت الحجة البالغة ـ ولله الحجة البالغة ـ وعذّبت النّفس الناطقة في دار الشقاء كما فصلناه ، بسبب ما يمسُّ الجوارح من النار وأنواع العذاب في الحسِّ ، والجوارح مملكتها ورعيّتها في الدنيا ، فأمّا الجوارح فتستعذب جميع ما يطرأ عليها مِن أنواع العذاب وتستلذه ، حيث فارقها الاحساس وبقيت عليها حياتها الذاتية بها ، تستعذب ما يطرأ عليها من أنواع العذاب . ولذا سمّي عذاباً ، لأنها تستعذبه كما يستعذب ذلك العذاب خَزَنةُ النار ، حيث تنتقم لله . كما أن ملائكة النعيم تنعم لله ، وكذلك الجوارح تتنعّم بما يطرأ عليها في النار ، حيث جعلها الله محلا للانتقـام من تلك النفس الناطقة ، التي كانت تحكم عليها ، فالعذاب في الصورة للجوارح ، .والانتقام بذلك من النفس . يخلق الله هذا الادراك في الجوارح وهي لا علم لها بالنفس الناطقة وشرفها ، فالآلام تختلف على النفس الناطقة : ألم نفسي من نفسـها بسبب ما تراه في ملكها من التخريب والحريق ، وألم بسبب ما تنقله اليها الروح الحيواني ، فان الحسَّ ينقل للنفس الناطقة الآلام في تلك الافعال المؤلمة فيسبِّب التألم . والالتذاذ للنفس الناطقة أحياناً احساس الحسِّ المشترك بما يتأثّر له المزاج من الملائم وعدم الملائم ، عند التفات النفس الى الجسم الالتفات التام . وحالة الاعراض عنه لا ألم ولا لذة . قال أبو يزيد البسطامي ـرضي الله عنهـ: ضحكت زماناً وبكيت زماناً . وأنا اليوم لا أضحك ولا أبكي ! أخبر أنه وقف مع تجرد نفسه ، مِن غير نظر الى جسمه الطبيعي . وأما الجوارح ؟ فما عندها الاّ النعيم الدائم في جهنّم ، لاتعرف ألماً في نفسها مثل ما هي الخزنة عليه في

جهنَّم ، فما عندها الاَّ النعيم ، فكذلك هي الجوارح في جهنَّم ممجِّدة مسبِّحة لله ـ تعالى ـ ، مستعذبة لما يقوم بها من الأفعال المؤلمة عادة ، كما كانت في الدنيا مسبِّحة ممجِّدة غير متألِّمة مِن حيث هي ، بما يطرأ على النفس الحيوانية من الآلام فيتخيَّل الانسان الجاهل بحقائق الأشياء وبواطنها أنَّ العضو يتألَّم لاحساسه في نفسه بالألم ، وليس كذلك . وانما هو المتألِّم مِن حيث تصرّ الحيوانية الحاملة للحسِّ ، بسبب ما تحمله الجارحة مِن سبب الألم ، ألا ترى المريض مثلا ، اذا نام ؟! لاشكَّ أنَّ النائم حي ، والحس عنده موجود ، والجرح الذي يتألَّم به في يقظته موجود . ومع هذا لايجد العضو ألماً حالة النوم ، والعلة لهذا أنَّ الواجد للألم ، وهو الروح الحيواني قد صرف وجهه عن عالم الشهادة ، عالم الحسِّ الى البرزخ عالم الخيال . فما عنده خبرٌ من عالم الشهادة والحس ، فارتفعت عنه الآلام الحسيَّة ، وبقي الروح الحيواني في البرزخ ، على ما يكون عليه ، امَّا في رؤيا مفزعة فيتألم ، أو في رؤيا حسنة فيتنعم ، تألماً وتنعماً خياليين ، فينتقل معه النعيم أو الألم حيث انتقل شهادة وبرزخاً ، فهو الحساس المتخيل ، فان التخيُّل للانسان ، بما هو حيوان . فاذا استيقظ المريض ، وهو رجوع النفس الحيوانية الى عالم الشهادة ، قامت به الآلام والأوجاع ، فقد تبيَّن لك مما ذكرناه ـ ان كنت عاقلا تفهم ـ معنى ما قلناه ، مَن يحمل الألم منك . والمراد أسباب الألم ، وهو الجوارح . ومَن يحسُّ به ، وهي النفس الحيوانية ممَّن لايحمله ولا يحس به ، وهي النفس الناطقة . ولو كانت الجوارح والجلود تتألم في جهنم لأنكرت كما أنكرت النفس ، وما كانت تشهد عليها . قال تعالى خطاباً للنفوس الناطقة :

« وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ[1] » .

وقال :

« إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً[2] » .

---

(١) ٤١/٢٢ فصلت . (٢) ١٧/٣٦ الاسراء .

فاسم « كان » هو النفس ، يسأل النفس عن سمعه وبصره في الافعال الظاهرة ، وعن فؤاده في الأفعال الباطنة ، كما قرّرناه . يقال له في المثل : أيها الوالي ، قد ولّيناك رعيّة فما فعلت برعيتك ؟! هل نصحتها أو غششتها ؟! فان كان الثانية أخذه الملك فتفرح الجوارح لذلك . ألا ترى الوالي الجائر في عالم الشهادة ، اذا أخذه الملك وعذّبه عند الشكاية للملك ، واستغاثة رعيّته به ، كيف تفرح الرعيّة بالانتقام من واليها الجائر ؟! كذلك الجوارح تفرح . وسيكشف لك يوم القيامة عن فرحها ونعيمها بسبب ما تراه في النفس ، التي كانت تدبّرها في ولايتها عليها في الدنيا ، بضرب مثال يضربه الله للجوارح . وفرح الجوارح بما تراه في النفس الناطقة تشفياً وجهلا بمرتبة النفس الناطقة ، وغيرة لانتهاك حرمات الله ، لأنها تنسب الفعل والمخالفة للامر الالهي ، للنفس الناطقة . وحرمة عظيمة عند الجوارح وان كانت محلا حاملا لأسباب الآلام ، فهي لاتحسّ . ألا ترى العصاة من المؤمنين كيف يميتهم الله في النار اماتة حقيقة ؟! فهم في المثل هناك ، كما ينام المريض هنا ، فلا يحسّ بالألم . وسبب الألم موجود ، كذلك عصاة المؤمنين لايحسّون بالآلام في جهنّم ، مع وجود أسباب الألم بالنصّ الصريح ، عناية من الله بمن ليس من أهل النار ، وكذلك أهلها .حتى اذا عادوا حمماً سوداً أخرجوا من النا ربشفاعةالشفعاء وبالرحمة. فلو كانت الجوارح تتألّم بالنضج والحرق لوصفها الله بالألم في ذلك الوقت ، وقت كونهم في جهنّم ، ولم يرد بذلك كتاب ولا سنّة ، فان قلت : فما فائدة حرقها حتى تعود حمماً ، مع أنها لا تتألّم في جهنّم ؟! قلنا : كلُّ محل يعطي حقيقته ، وما هو مستعدٌّ له . فذلك المحلُّ الجسم العنصري ؛ يعطي هذا الفعل، وهو السواد والنضج في الصور الجسميّة ، ألا ترى الإنسان اذا قعد في الشمس يسوّد وجهه وبدنه ؟! لأن جلد الانسان مستعدٌّ لقبول ذلك الفعلمن الشمس، والشقة من الكتان والقطن ، اذا نشرت في الشمس وتبعت بالماء . كلما نشفت تبيّض ، فهل أعطي ذلك السواد جلد الانسان ، والبياض للشقة الا المحل المخصوص والمزاج المخصوص ؟! فان الفاعل واحد ، واختلفت آثاره لاختلاف القوابل ، وهي الاستعدادات والأمزجة . فلم يكن المقصود من حرقهم حتى

عادوا حمماً ، العذاب . ولو كان المقصود العذاب ؟ لم يتهم فيها اماتة ، فان محل الحياة في النفوس الحيوانية ؟ يطلب النعيم . والألم لحياته ، وقبوله اللذة والألم، بحسب الأسباب المؤلمة والمنعّمة . فالقوابل هي الموصوفة بما ذكرنا ، لا مطلق الصورة الجسميّة ، ولو كانت ميتة . واذا أحياهم الله - تعالى - وأخرجهم من النار ، ونظروا الى تغير ألوانهم وكونهم قد صاروا حمماً سوداً ؟ ساءهم ذلك التغيُّر ، فينعم الله عليهم بالصورة التي يستحسونها فينشئهم عليها ، ليعلموا نعمة الله عليهم ، حين نقلهم مما يسوؤهم من السواد والتشويه ، الى ما يسرُّهم من الجمال ، فقد علمت يا أخي مَن يتعذّب منك ، اذا كنت شقياً ، وهو النفس الحيواني ، عذاباً محسوساً ، والنفس الناطقة عذاباً نفسياً ، ومَن يتنعّم منك ، وهي الجوارح ، وما أنت سواك . فانك انسان بالمجموع، فلا تجعل رعيّتك تشهد عليك بالجور ، فيعود بالخسران . كيف تسمه نفسك وقد ولاك الله الملك على مملكة هي أشرف الممالك ؟! وأعطاك اسماً من أسمائه ، فسمّاك ملكاً مطاعاً؟! فلا تجر ولا تحف ، فان ذلك ليس من صفة مَن ولاّك ، فان صفته العدل ، هذا لسان الشريعة ولسان الحقيقة يقول الحق تعالى :

« مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ »[1] .

ولا يكون الاّ ما سبق به علمه ومشيئته. فانقياد المكلّف انما يكون من حيث يريد الحق ، لا من حيث يأمر ، الاّ اذا وافق الأمر الارادة . فحينئذ يجمع بينهما . والحكم حقيقة منه ، واليه يعود .

فصل في وصل - ٨

وأما قول سيدنا - رضي الله عنه - في الباب الثالث والأربعين وثلاثماية : فبالرحمة المركّبة ؟ ضم أجزاء الانسان بعضها الى بعض حتى ظهرت أعيانها صوراً قائمة ذات أبعاد . وبالرحمة المركّبة من المنزل الثاني ركب المعاني والصفات والأخلاق والعلوم في النفس الناطقة ، والنفس الحيوانية،الحاملة القوى

---

(١) ٥٠/٢٩ ق .

الحسيّة • وبالرحمة الثالثة المركّبة ، ضمّ النفس الناطقة الى تدبير الأجسام• فهو تركيب روح وجسم • وهذا الثالث من التركيب ؛ هو الذي يتّصف بالموت، فان الموت عبارة عن كلّ هذا التركيب ، وعزل الوالي عن تدبير الجسم ، فأمر الاسم المدبّر هذه النفوس من أبدانها العنصرية ، بتوجّه النفخ الالهي عليها ، من الروح المضاف اليه في قوله :

« وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي »[1] •

وذلك أن كلّ مؤثّر فيه أمّ ، وكلّ مؤثر أبٌ ، والمتولّد بينهما من ذلك الأثر ابن • فالروح أبٌ ، والطبيعة العنصرية أمٌّ ، فانها محلّ الولادة ، تتوجّه الأرواح على العناصر ، فتظهر فيها المولدات الخمس• لهذا يقال: النفوس الناطقة متولدة عن أبدانها • فان البدن أمّها • فركبها الاسم المدبر مع الجسم الذي تولّدت منه ، تركيب تدبير لا تركيب امتزاج وحلول ، وهو تركيب اختيار من الفاعل على المختار سبحانه • ولو كان تركيب استحقاق ـ كما زعمت الحكماء ـ ما فارقه بالموت ، وجعله سبحانه مدبر الجسد آخر برزخي • وألحق هذا الجسم الترابي بالتراب ، ثم ينشيء له الفاعل نشأة أخرى يركبه فيها في الآخرة • فلمّا اختلفت المراكب لهذه النفس الناطقة ؛ علمنا أن هذا الجسم المعين ، الذي هو أمٌّ لهذه النفس الناطقة المتولّدة عنه ؛ ما هي مدبّرة له بحكم الاستحقاق ، لانتقال تدبيرها الى غيره • وبطل قول الحكماء : « اذا أنشأت الهيولي صورة ؛ وجب على واهب الأرواح أن يهب لها نفساً تناسبها » وانما للجسم الذي تولدت عنه هذه النفس الناطقة اللطيفة الانسانية من الحق ، أنها مادامت مدبّرة له في دار التكليف ، لاتحرك جوارحه الا في طاعة الله ، وفي الأماكن والأحوال التي عيّنها الحق على لسان الشارع لها هذا ، يستحق هذا الجسم ـ لما له عليه من حق الولادة هذا ـ حكم الأمر الشرعي • فاذا ورد عليها قضاء ارادي ؛ وجب عليها تنفيذه • فهي منفذة ، ان محموداً وان مذموماً • هذا لسان الحقيقة • فمن النفوس الناطقة ماهو ابن بار بوالديه ، فيسمع لأبويه الروح

---

(١) ١٥/١٩ الحجر . ٣٨/٧٢ ص .



الطبعة الثانية منقحة

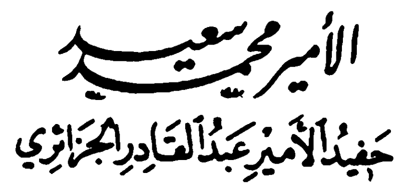
١٩٦٦

الجزء الثالث

ملتزم الطبع والنشر والتوزيع

دار اليقظة العربية
للتأليف والترجمة والنشر

طبع هذا الكتاب بموافقة واشراف حفيده الأكبر



الذي سار على نهج جده الأمير عبد القادر الجزائري

في التضحية والجهاد والنضال المستمر في سبيل الاسلام وخدمة الانسانية

الكلّي والجسم العنصري ويطيع . وفي رضاهما رضاه الله . قال عزَّ وجلَّ : أَنِ اشْكُرْ لِي -من الوجه الخاص- وَلِوَالِدَيْكَ -من الوجه السببي-. ومن النفوس ما هو ابن عاق ، فلا يسمع ولا يطيع لأبويه في الظاهر . وفي الباطن ؛ هو مطيع لأبيه الروح ، فانه لايتصرَّف في الجسم ؛ الاَّ اذا ورد عليه أمر النهيّ ارادي . فالروح خيرٌ كله ، لا يأمر الا بطاعة الله الارادية . وأمَّا الجسم ؛ فلا يأمر النفس الا بخير . ولهذا تشهد على ابنه يوم القيامة جلود الجسم وجميع جوارحه ، فان هذا الابن قهرها وصرفها حيث يهوى . وما شعرت أنه صرفها فيما صرفها تنفيذاً لارادة الله وطاعة له .

فصل في وصل - ٩

وأما قول سيدنا - رضي الله عنه - في الباب الرابع والأربعين وثلاثماية ، ورد في الحديث الصحيح ، عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنه قال :

« امَّا اهل النار الذين هم اهلها ؛ فانهم لايموتون فيها ولا يحيون ،ولكن ناس اصابتهم النار بذنوبهم » .

ولم يخصّص - صلى الله عليه وسلم - أمة من أمَّة ، ما قال : ناس من أمَّتي ، بالاضافة . فهذه رحمةٌ عامَّةٌ في مَن ليس مِن أهل النار ، من جميع الأمم . ثم قال - صلى الله عليه وسلم - فأماتهم الله فيها اماتة ، فأكّده بالمصدر ، دفعاً للمجاز فهذا كلّه قبل ذبح الموت . وأما بعده فلا موت . وان الموت يحيا بعد الذبح . وانما أماتهم حتى لايحسُّوا بما تأكل النار منهم . فان النفوس التي للجوارح مِن فيض النفس الناطقة ، هي المؤلمة المتألمة ، لو بقيت ، وهي الموحِّدة المؤمنة ، فيمنع التوحيد والايمان قيام الآلام والعذاب بها ، بموت الجوارح والحواس أعني الجسوم كلّها ، مطيعة لله في دار التكليف ، للنفوس الناطقة . فلا تحسُّ بآلام الاحراق الذي يصيرهم حمماً . فانَّ الميت لايحسُّ بما يفعل به ، فان الحق - تعالى - يعلم كلَّ شيء ، وهو منَزَّه عن الاحساس ، باجماع العقلاء . فما كلُّ ما يعلم يحسُّ به . فأهل النار نزعت منهم الحياة التي بها الاحساس ، وبقيت لهم حياة بها العلم . فرفع الله العذاب عن الموحِّدين والمؤمنين ، وان

دخلوا النار • فما أدخلهم الله النار ؟ الا لتحق الكلمة الالهيـــة والسابقـة الربّانية ، يقع ـ بعد الدخول ـ التميز بين الذين اجترحوا السيّئات ، وهم المجرمون ، فيقال :

« وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ[1] » .

وبين الذين عملوا الصالحات • فهذا حديث صحيح يعم الموحدين والمؤمنين من سائر الأمم ، ويبقى العذاب على أهل النار الذين هم أهلها ، يجري الى أجل مسمّى عند الله •

فصل في وصل ـ ١٠

وأما قول سيدنا ـ رضي الله عنه ـ في الباب الثامن والخمسين وثلاثماية : أنّ النفس الناطقة سعيدة في الدنيا والآخـرة ، لاحظّ لها في الشـقاء ، لأنهـا ليست من عالم الشقاء ، وهو الصر والشدّة • فانها من الروح الكلّي كحوّاء من آدم • الا أنّ الله ركبها هذا المركب البدني المعبّر عنه بالنفس الحيوانيّة ، فهي لها كالدابّة ، وهي كالراكب عليها • وليس للنفس الناطقة غرض في هذا المركب الحيواني ؛ الا المشي به على الطريق المستقيم ، الذي عيّنه لها الحق ـ تعالى ـ • فان النفس الناطقة من عالم الطاعة • فان أجابت النفس الحيوانية لذلك الذي دعتها اليه ، وكانت منقادة مطيعة فهي المركب الذلول المرتاض ، الذي يكون عند اشارة راكبه فيما يريد منه • وان أبت الحيوانية وما أجابت لما دعتها اليه الناطقة ، لفساد مزاجها واستعدادها للمحافظة ، فهي الدابّة الجموح الحرون ، كلمـا أراد الراكب أن يردّها الى الطـريق السهل حرنت عليـه وجمحت وأخذت يميناً وشمالا ، لقوّة رأسها وسوء تركيب مزاجها • فالنفس الحيوانيّة ما تقصد المخالفـة لأمر الشـارع ولا تأتي المعصية انتهاكاً لحـرمة الشريعة ، وانما تجري بحسب طبعها ومزاجها كسائر الحيوانات العجم ، لأنهـا غير عالمة بالشرع ، واتفق مع جهلها بالشرع أنها عـلى مزاج سيء لا يـوافق

---

(١) ٥٩/٣٦ يس •

راكبها على ما يريد منها . والنفس الناطقة لا يتمكن لها المخالفة لأمر الله ، لأنها من عالم العصمة الذي قال فيه :

« لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ[1] » .

فاذا وقع العذاب يوم القيامة ؛ فانما يقع على النفس الحيوانية ، لأنها محلُّ الشهوة والالتذاذ بالشهوات المحرَّمة في الدنيا ؛ جزاء وفاقاً . وان كانت غير مكلَّفة ، كما يضرب الراكب دابَّته ويعاقبها اذا جمحت وخرجت عن الطريق ، وان كانت غير عاقلة . ألا ترى الحدود الدنياوية في الزنا والسرقة والمحاربة والافتراء ؟! انما كلُّها على النفس الحيوانيَّة البدنيَّة ، وهي التي تحسُّ بألم القتل وقطع اليد وضرب الظهر ، فقامت الحدود الشرعية في الظاهر على الجسم ، وقام الألم بالنفس الحسَّاسة الحيوانيَّة ، التي يجتمع فيها جميع الحيوان المحسُّ للآلام ، فلا فرق بين محلِّ العذاب من الانسان وجميع الحيوان في الدنيـا والآخرة . فالذي يلتذُّ هو الذي يتألم . وليس الاَّ النفس الحيوانية الحسَّاسة ، والجوارح لا لذَّة لها ، فلا ألم عليها . والنفس الناطقة الروح الجزئية باقية على شرفها مع عالمها ، عالم الأرواح المطهَّرة في سعادتها دائمة ، كان الجسم في دار السعادة أو دار الشقاوة ، الاَّ القدر الذي بيَّناه قبل ، ألا ترى النبيَّ ـ صلى الله عليه وسلم ـ قام لجنازة يهودي ؟! فقيل له : انها جنازة يهودي !! فقال ـ صلى الله عليه وسلم ـ أليست نفساً ؟! فما علَّل بغير ذاتها من الصفات المرضيَّة ، فقام تعظيماً لها واجلالا لشرفها الذاتي ومكانتها الذلفى من الله . وكيف لايكون لها الشرف الذاتي ؟! وهي منفوخة مِن روح الله ؟! فهي من العالم الأشرف الملكي الروحاني ، فلا فرق بين النفس الناطقة مع هذه النفس البدنية الحيوانية ، وبين الراكب على الدابة في الصورة . فاما جموح واما ذلول . فان قلت :تقدَّم في الأبواب قبل هذا ؛ أنَّ الجسم بما فيه من الجوارح والقوى الحيوانية ؛ تحت حكم النفس الناطقة وقهرها وتصريفها في الطاعة والمعصية . وما هنا يخالفه !! قلنا : لا مخالفة ، وذلك لتعلم أنَّ الله جعل النفس الناطقة الروح الجزئية والياً

---

[1] ٦٦/٦ التحريم .

تحت الروح الكلّ ، على المملكة الانسانية • وأعطاها التصرُّف فيها على كل حال • تارة بأمره الشرعيّ ، وتارة بارادته المطلقة • ومع هذا أمره ـ في الظاهر ـ أن يصرفها في طاعة الأمر الشرعي خاصة • فمن النفوس الناطقة الولاة ، مَن يكون مع صلاحه وعدله رعيّته صالحة منقادة له في كلّ ما يريد منها ، بحسب استعداد الرعيّة واعتدال أمزجتهم • فتكون الرعيّة سعيدة ، وأمورها جارية على الأمر الشرعي والحكم المرعي • فهذا مثال نفوس الأنبياء وأجسامهم ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فان المدبَّر ـ اسم المفعول ـ له أثر في المدبِّر ـ اسم فاعل ـ ومِن الولاة مَن هو صالح في نفسه عدل في حكمه ، ولكن عميت الرعايا عن طريقه • فأمره مَن فوقه في الحكم بتنفيذ أغراضهم لحكمة رآها ، فصار كلُّ مَن مال الى غرض ؛ نفّذه له الوالي ، فجرت أمور الرعيّة على الحكم الارادي ، لا على الأمر الشرعي ، لسوء استعداد الرعيّة وفساد أمزجتهم • فهذا مثال النفوس الناطقة والأمزجة التي الكفار ومَن خبر مجراهم• ومِن الولاة مَن هو مع رعيته تارة وتارة ، وهم عامّة المؤمنين والكلُّ مِن عند الله • قال تعالى :

« كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً[1] » .

بعد قوله :

« مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ[2] » الآية .

وقال :

« قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ[3] » .

فالنفوس الناطقة منفّذة لقضاء الله ، بالأجسام وما فيها من الجوارح • ان

---

(١) ١٧/٢٠ الاسراء •   (٢) ١٧/١٨ الاسراء وتمام الآية : (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحورا ، ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا) •   (٣) ٤/٧٨ النساء •

خيراً وان شراً • ومع هذا هي المكلّفة المنهيّة المأمورة ، وفي هذا حِكَم عجيبة وأسرار غريبة • والجوارح لا علمَ لها • ولا خبر عندها • لاتعرف الاّ تسبيح خالقها • ومع هذا فقد صدر الأمر الكريم مِن الاسم الحكيم للنفس الناطقة بالمجاهدة للقوى الجسمية ، اذا ما أذهنت للأمر الشرعي • فقد بان لك أنّ النفس الناطقة ما عصت ولا تصُوِّر منها المعصية • وانما النفس الحيوانية ما ساعدتها على ما طلبت منها من الطاعة للأمر الشرعي ، لقضاء سبق وحكم نفذه وان النفس الحيوانية ما خوطبت بالتكليف فتصف حينئذ بطاعة أو معصية • فاتفق ان كانت النفس الحيوانية جموحاً اقتضاه طبعها ، لفساد مزاجها • فاعلم ذلك •

فصل في وصل ـ ١١

وأما قول سيدنا ـ رضي الله عنه ـ في الباب التاسع والستين وثلاثمائة في الوصل الرابع عشر : فالنفوس الناطقة السعيدة مراكبها النفوس الحيوانية في ألذّ عيش وأرغده يوم القيامة ، أعطاها ذلك العيش الرغد الموطن الأخروي فان نعيم الآخرة خالص غير مشوب ، عكس نعيم الدنيا ، كما أنها في أشد ألم وأضيق حبس ؛ اذا شقيت النفس الناطقة وحبست النفس الحيوانية في المكان الضيق • فالسعادة والشقاوة تنسب الى النفس الناطقة ، اذ مَن شقيت رعيتُه ؛ فكأنه شقي هو • وكذلك السعادة واللذة والألم للنفس الحيوانية ، كما قال تعالى :

• وَإِذَا أُلْقُوا مِنْهَا ، (يعني من جهنم) • مَكَانًا ضَيِّقًا مُقَرَّنِينَ دَعَوْا هُنَالِكَ ثُبُورًا[1] • .

هذه أحوال النفوس الحيوانيّة ، وأمّا النفوس الناطقة ؛ فهي ملتذة بما تعلمه من اختلاف أحوال مراكبها • فان اختلاف الأحوال لاختلاف التجليّات

---

(١) ٢٥/١٣ الفرقان •

الأسمائية . فكلُّ حال له اسم يخصُّه ، فتلتذُّ النفس الناطقة ، لأنها في مزيد علم بذلك الهي مناسب لكلِّ حال . وقولنا : النفوس الناطقة ملتذَّة ، لا تريد اللذَّة مطلقاً كما يقوله الحكماء والمتكلمون ، وانما يكون لها ذلك عند التفاتها للجسم ، الالتفات التام فاذا أعرضت عنه ، والتفتت الى عالمها الروحاني؛ فلا لذَّة ولا ألمَ لا حسّاً ولا تخيُّلا ولا علماً . واذا كانت النفس الحيوانية التي هي محلُّ اللذة والألم ، تغيب عنها أحياناً ، اذا شاهدت ما تشهده النفس الناطقة ، فكيف تتصوَّر اللذة أو الألمَ للنفس الناطقة دائماً ؟! ألا ترى ذوقاً هنا في شخصين ، لكلٍّ واحد منهما نفس ناطقة ونفس حيوانية ، فيطرأ على كلٍّ واحد من الشخصين سبب مؤلم من أسباب الألم ، فيتألَّم به الواحد ويتنعَّم به الآخر، مع تماثلهما في الحيوانيَّة والناطقيَّة ؟! والموجب لذلك ؟ هو كون الواجد للألم، وان كان ذا نفس ناطقة ، فحيوانيَّته غالبة لناطقيته ، لسوء مزاج طبعه . ولهذا تفاضلت النفوس الناطقة . فانَّه من حيث النفخ الالهي ، لا تفاضل . وانمّا التفاضل في القوابل المزاجيَّة ، فتبقى الناطقة منه معطلة الآلة الفكرية النظرية. والآخر الذي لم يتألَّم بل تنعَّم . لم تتعطَّل نفسه الناطقة عن نظرها وفكرها ومشاهدتها . ومِن أين قام بنفسها الحيوانية ذلك الأمر المؤلم ، فتنتقل الفكرة مِن سبب الى سبب ، حتى يوصلها ذلك التفكر الى السبب الأوَّل ، مسبب الأسباب تعالى ، فتستغرق النفس الناطقة فيه مشاهدة ، فتتبعها بذلك النفس الحيوانية ، حيث كانت الحيوانية على مزاج قابل لمساعدة النفس الناطقة ، فيزول عنها الألم الذي كانت تجده قبل ، مع وجود السبب المؤلم ، وكلا الشخصين ـ كما قلنا ـ ذو نفس ناطقة ونفس حيوانية وسبب مؤلم . فارتفع الألم في حقِّ أحد الشخصين ، ولم يرتفع في حق الآخر، للسبب الذي ذكرناه . فانَّ الانسان حيوان بنور النفس الناطقة يستضيء . فاذا صرفت النفس الناطقة نظرها الى جانب الحقِّ ؛ تبعها نورها . اذ النفس الحيوانية نفخ النفس الناطقة في الجسم. فاذا كان الجسم معتدل النشأة ؛ ظهرت فيه الحيوانية على شكل الناطقة فانها شعاعها . فتتبعها كما يتبع نور الشمس بغروبها وأفولها.فتلتذُّ النفس الحيوانيَّة بما يحصل لها مِن الشهود ، لما لم تره قبل ذلك . وتغيب عن الاحساس بالألم،

فلا ألمَ ولا لذة حسيَّة أو علمية لازمين ؛ الاَّ للنفوس الحيوانيَّة ، فان كانت اللذة عن مشاهدة الهية ـ كما ذكرناه ـ فلذَّة علميَّة . وان كانت اللذة عن ملائمة طبع ومزاج ونيل غرض ؛ فلذَّة جسميَّة حسيَّه . وأمَّا النفس الناطقة فعلم مجرَّدة من حيث هو ، لا صورة له في نفسه ، وان ظهر بالصورة فما ظهر الاَّ أثره . فهو أمر الله ظهر بالنفخ . وكان ظهوره عن وجود لا عن عدم . فما حدث الاَّ اضافة التولية اليه لتدبير هذا البدن . وأعطى في هذا البدن الآلات . وهذه الآلات الادراكية مصاحبة له في أي صورة كان ، في الدنيا وفي البرزخ وفي الآخرة . فمن عرف النفس الناطقة ؛ عرف أنها الروح المنسوب الى الله بطريق الاجمال ، من غير تكييف . فهو لهذا ؛ لايحتمل لذة ولا ألماً ، من حيث هو . ويطرأ على الانسان الذي لا علم له بالأمر ، على ما هو عليه في نفسه ، تلبيس وغلط ، فيتخيَّل النفس الناطقة لها التذاذ بالعلوم مطلقاً ، ولو حين اعراضها عن الجسم والتفاتها الى عالمها . وليس الأمر كذلك . فانها حين التفاتها الى عالمها ؛ تتجرَّد عن اللذة والألم . وقد تأتي على العارف أوقات يكون له فيها التجرُّد التام عن جسمه وطبيعته ، فلا يلتذُّ ولا يتألَّم ، لا بالمحسوس ولا بالمعقول ، في اقتناء العلوم الملذَّة . فاذا تجرَّدت الأرواح عن المواد لا يحكم عليها سرور ولا حزن . ويكون الأمر لها علماً مجرَّداً . فاعلم ذلك . وقد غلط الحكماء والمتكلمون في هذا ، حتى قالوا بذلك الالتذاذ في الجناب الآلهي ، وانه تعالى بكماله مبتهج . فانظر يا أخي ما أبعد هؤلاء الحكماء باللقب عن العلم بحقائق الأمور . فلو عرفوا عرفوا أن النفس الناطقة نفخ الهي من روح الهي . فنزَّهوه بتنزيه مَن أضيف اليه ، ولكنهم ما نزَّهوا مَن أضيف اليه عن الابتهاج بكماله . وما أحسن قول الشارع :

« مَن عرف نفسه عرف ربَّه » . وفي ضمنه : « مَن جهل نفسه جهل ربَّه » .

فانَّ مَن عرف ربَّه ؛ لم ينسب اليه تعالى الا ما ينسبه لنفسه في كتبه وعلى ألسنة رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فتعالى الله وجلَّ ، عن أن يحكم

عليه حال أو محل . بل لله الأمر من قبل ومن بعد . عصمنا الله واياكم من الآفات . وبلغ بنا أرفع الدرجات ، وأبعد النهايات .

فصل في وصل ـ ١٢

وأما قول سيدنا ـ رضي الله عنه ـ في الباب الاحدى والثمانين وثلاثمائة :
فلو تعلقت همة الرسول ـ اي رسول كان ـ بتحريك الألسنة بالشهادة بالتوحيد من غير ارادة الباطن ، الذي هو القلب بها ؛ لوقعت عموماً في كل ماتعلقت به ارادته . ولكن هذه الشهادة لاتنفع صاحبها ، وان كانت تنفع لسانه . فان لسانه ماعصى الله قط ، من حيث نفسه . وانما وقعت المخالفة لأمر الشارع فيه ، لا منه . والمخالفة انما هي من المريد تحريكه ، وهي النفس الناطقة . فهو مجبور على حركته بالمخالفة ، حيث لم يعط اللسان وسائر الجوارح الدفع عن نفسه ، لكونه من آلات النفس الناطقة ، حركته ، تنفيذاً للقضاء الأزلي ، والحكم الارادي . فاللسان طائع لخالقه طاعة ذاتية لا أمرية تكليفية . ولو فتح الله سمع صاحبه بالكشف ؛ لنطق اللسان الذاتي تسبيحاً وتمجيداً لله ، اذا جعلته النفس الناطقة يتلفظ بمخالفة ما أراد الشارع منه أن يتلفظ به ، من حيث أنه أمر ؛ لبهت صاحب اللسان . فان ذلك التلفظ بالمخالفة ؛ هو تسبيح لله وطاعته في حقه ، وهو في حق النفس الناطقة معصية شرعاً . فلذا قلنا : ان المخالفة ظهرت فيه من غيره لامنه . فانه طائع بالذات ، شاهد عدل على محركه ، كما ورد :

« يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ »[1] .

وكذلك كل جارحة مصرفة من سمع وبصر وفؤاد وجلد وعصب وفرج ونَفَس ـ بفتح الفاء ـ وحركة :

والناس في غفلة عما يراد بهم وفي عماية عما هم عليه له

---

(١) ٢٤/٢٤ النور .

فانهم مرادون بأمر عظيم ، يوم تبلى السرائر ، وتكشف الضمائر ، ولا ملجأ ولا ناصر • كما هم في عماية وجهالة عمَّاهم عليه في خلقهم • وتركيب نشأتهم • الصورة واحدة ، منها الطائع والعاصي والعالم والجاهل والعابد بالذات والعابد بالتكليف والعاقل واليقظان ، كما هم في عماية عما خلقوا له ، من معرفة خالقهم وعبادته • فالانسان سعيد من حيث نشأته الطبيعية العنصرية ، وهو جميع جسمه • وسعيد من حيث نشأة نفسه الناطقة الروحانية العلويَّة ، اذا اعتبر بانفراد كلٍّ نشأة عن صاحبتها • وباعتبار المجموع من النشأتين ظهر التكليف ، فظهرت المخالفة • وما عيَّن المخالفة وأثبتها ؛ الاّ التكليف بالأمر والنهي على ألسنة الرسل ــ عليهم الصلاة والسلام ــ فاذا ارتفع التكليف ظاهراً أو باطناً ، حيث ارتفع دنيا ، كما في حق بعض عباد الله المخصوصين ، أو آخرة ، وهو للجميع ؛ ارتفع الحكم بالمخالفة في كل قول وفعل وحركة وسكون • ولم يبق الاّ موافقة دائمة ، وطاعة ممكن لواجب مستمَّرة ، كما هو في نفس الأمر ، مطيع للمشيئة ، مخالف لأمر الواسطة الرسول البشري للجسد الذي في الجنس ولو ورد الأمر الالهي بغير واسطة لما تمكَّن لمخلوق مخالفته ، أو بواسطة غير الجنس ، كما لو جاء مثلا حيوان ، ولو من أخسِّ الحيوانات وقال : اني رسول الله اليكم ؛ لما خالفه أحد •

فصل في وصل ــ ١٣

وأما قول سيدنا ــ رضي الله عنه ــ في الباب السابع والسبعين وأربعمائة: الرجل مَن ظهر بصورة الحقِّ ، متمكناً من الظهور بجميع الأسماء الالهية في عبودة محضة خالصة ، لاتشوبها دعوى ربوبيَّة وسيادة ، بوجه ولا حال • فأعطى كلَّ ذي حقٍّ من الحق والخلق حقَّه • ويبدأ بحق نفسه الناطقة فيعطيها حقَّها • فانها أقرب اليه من كلِّ مَن توجَّه له عليهحقٌ من المخلوقين ، وفي الخبر : « وحق الله أحقٌّ بالقضاء » وحقُ الله عليه في الجملة ايصال كلِّ حقٍّ الى مَن يستحقه شرعاً ؛ ولمثل هذا فليعمل العاملون • ولابدَّ من اضافة العمل الينا معشر العبيد • فان الله أضاف الأعمال الينا ، كما ورد في الكتاب

والسُّنة . وعين لنا تعالى محالها وأمكنتها وأزمنتها ، وأمرنا بها وجوباً وندباً وتخييراً ، كما انه نهانا عزَّ وجلَّ عن أعمال معينة عيَّن لنا محالها وأماكنها وأزمانها وأحوالها تحريماً وتنزيهاً ، وجعل لذلك كلِّه من الأمر والنهي ، على اختلاف أنواعه ، جزاء بحساب وبغير حساب من أمور ملِّذة ، جزاء الطاعات . وأمور مؤلمة جزاء المخالفات . والجزاء قد يكون في الدنيا ، وقد لا يكون الاَّ في الآخرة . وخلق فينا مَن يطلب الجزاء الملذ وينفر بالطبع من الجزاء المؤلم. وهي النفس الحيوانية الشهوانية . وجعل لي عليَّ حَقاً في رعيَّتي ، وهو جميع ما اشتمل عليه جسمي . فأنا الطالب المطلوب ، اذ خلق لي نفساً ناطقة مفكرة مدبِّرة عاقلة مستعدَّة لقبول جميع ما كلَّفها به . وهي محلُّ خطابه ، المقصودة بتكليفه ، وامتثال أوامره ونواهيه ، والوقوف عند حدوده ومراسمه ، حيث حدَّ لنا ورسم في حقِّ الحقِّ وحقِّ نفسه وحقِّ غيره ، فيطلبه أصحاب الحقوق بحقوقهم نطقاً ، كما هي النفس الحيوانية . وحالا كما هي النفس النباتية والجمادية ظاهراً وباطناً ، فيطلبه السمع بحقِّه ومن حقه أن لا يمنعه من استماع ما أبيح له . وأن يتعاهده بما يدفع عنه الأذى ، ويبقي عليه صحته . ومن حقِّ الله فيه أن لايسمع به صوتاً محرَّماً ولا كلاماً محرَّماً عليه الاصغاء اليه . ويطلبه البصر بحقِّه ، ومن حقِّه أن لا يمنعه ممَّا أبيح له النظر اليه ، وأن يتعاهده بما يدفع عنه الأذى . ومن حقِّ الله فيه أن لاينظر به ما حرَّم عليه النظر اليه . وان يتغافل عن زلَّته ، كما اذا وقعت منه نظرة محرَّمة فلتة . ولا يعاقبه كما يفعل بعض العباد الجهال ، غمَّض عينيه سنين ، لنظرة وقعت منه. ويطلبه اللسان بحقِّه ، ومن حقِّه وحقِّ الله فيه أن لايحرِّكه الاَّ في ذكر أو تلاوة أو خير من أمر بمعروف أو نهي عن منكر ، أو اصلاح بين الناس . وأن لايرسله فيما لايعني ، وأن يتغاضى عنه اذا زلَّ ، ولا يعاقبه ، كما فعل بعض العبَّاد الجهَّال صَمَتَ أعواماً عقوبة للسانه . وتطلبه اليدان بحقِّهما كذلك . وتطلبه القدمان بحقِّهما كذلك . ويطلبه القلب النباتي بحقِّه . ومن حقِّه أن يدفع عنه كل شيء يؤذيه . فانه محلُّ نزول السرِّ الالهي المسمَّى قلباً . فسمِّيت هذه اللحمة قلباً ، مجازاً . فهذا القلب النباتي ، بيت معنوي ،

للقلب الذي هو بيت الرب ، فهو بيت لبيت ، ويطلبه العقل بحقّه ، ومن حقّه أن لايصرفه الاّ فيما يعود عليه نفعه في دينه أو دنياه ، ويمنعه من كلّ مسكر ومفسد ومرقد ، ومن حقّ الله فيه أن يجتنب المكر والخديعة وزيادة الدهاء ، ويطلبه الفكر بحقّه ، ومن حقّه أن يستعمله في الوصول الى معرفة خالقه النظريّة ، والفكر فيما أمر الله في التفكر فيه ، ومن حقّ الله فيه أن لايتفكّر في ذات الله جملة واحدة ، وتطلبه النفس النباتية بحقها من الغذاء ، فان الانسان يطلب الغذاء طبعاً من كونه نباتاً ، لا من كونه حيواناً ، ومن حقّ الله فيها أن لايمنعها ممّا أبيح لها .... وقس على هـذا ، وتطلبه النفس الحيوانية بحقّها ، وتطلبه النفس الغضبيّة بحقّها ، وتطلبه النفس الشهوانية بحقها ، وهذه النفس كلّها قوى من قوى النفس الحيوانيّة ، ويطلبه الحرص بحقه ، ويطلبه الأمل بحقه ، ويطلبه الخوف بحقه ، والرجاء بحقه ، والاسلام بحقه ، والايمان بحقه ، والاحسان بحقه ... وأمثال هؤلاء من عالمه المتّصل به ، فانها كلّها قوى روحانية ، وهي قسمان : خواصّ ، وهم عالم النفس والعقل والقوى الباطنة ، وعوام ، وهم الحواس الظاهرة ، وأمره الحق أن لايغفل عن أحد من هؤلاء ، أولا من حيث ذواتهم وما يصلحهم ، فانه بوجود الجسم واعتداله وبقائه ؛ يحصل للنفس الناطقة مطلوبها ، من زيادة العلم بالله ـ تعالى ـ ، وثانياً : يصرفهم في المواطن التي عين له الحق تصريفهم فيها ، وجعل هذه القوى كلّها متوجّهة على النفس الناطقة بطلب حقوقها المتعلّقة بذواتها ، والمتعلقة بجانب الحقّ ـ تعالى ـ وجعلها تعالى كلّها ناطقة بتسبيح الله ـ تعالى ـ ، جعلا ذاتيّاً لا تكليفياً ، فلا تنفكّ عنه ، وجعل هذه الحقوق التي توجّهت لها ، على النفس الناطقة الحاكمة ، على الجماعة ؛ نائبة الحق على الجسم الانساني ، جزاء لما هي عليه هذه القوى من تسبيح الله ، بحمده دنيا وآخرة ، وما منهم مَن يخالف أمر الله اختياراً ، وانه اذا وقعت المخالفة منهم ، بأن تلبّسوا بها ظاهراً للحسّ فجبراً يُجبرهم على ذلك الأمر المخالف ، الوالي عليهم من قبل الله ـ تعالى ـ الذي أُمروا بالسمع والطاعة له ، فان جارَ عليهم ، بأن منعهم حقوقهم ، أو صرفهم في غير طاعة الله ؛ فلهم الأجر على كلّ حال ،

وعليه الوزر شرعاً . وان عدل فله أجره ، ولهم أجرهم . ولم يعط الله هؤلاء الرعايا الذين ذكرناهم ، المتّصلين به ، قوّة الامتناع ، ممّا يُجبرهم على فعله ، فلا يتحركون ، ولا يسكنون الا بتحريكه وتسكينه ، بخلاف ما خرج عنهم من الرعايا ، ممّن له أثر فيهم . ثمّ أنّ الله ـ تعالى ـ نعت له الجزاء الحسي ، وأشهدهم اياه في الحياة الدنيا ، بضرب مثال من نعيم الحياة الدنيا ، وبالوعد في ذلك في الآخرة . ومنهم مَن أشهده في ذلك في الأخرى ، وهو في الحياةالدنيا مشاهدة عين كشفاً بضرب مثال أيضا ، فرأى ما وقع له في رؤيته من الالتذاذ ما لا يقدر قدره ، وما التذّ به الا مَن يطلب ذلك من رعيّته . فأخذ يسأل حقّه من ذلك . وأن لا يمنعه . وفي مثل هذا فليتنافس المتنافسون . وأيُ نفاسة أعظم من هذا ؟! فالعارف المكمّل المعرفة ، يعلم أن فيه مَن يطلب مشاهدة ربّه الفكرية ، وهو العقل والفكر . ومعرفة ربّه الشهودية ، وهو النفس الناطقة . فتعين عليه أن يؤدي اليهم حقّهم من ذلك . وعلم أن فيهم مَن يطلب المآكل الشهيّة التي تلائم مزاجه ، والمشرب والمنكح والمركب والملبس والسماع والنعيم الحسي المحسوس ، وهي النفس الحيوانية ، وقواها . فتعين عليه أيضاً أن يؤدي اليهم حقوقهم من ذلك ، الذي طلبوه ، ممّا عين لهم الحق وأباحه . ومَن كان هذا حاله ، مطلوباً مِن الحقّ أن يعطي كلّ ذي حقّ حقّه ، كيفَ يصحُ له أن يزهد في شيء من الموجودات الملّذة ؟! وما خلقها الله الاَ له ، الاّ أنه يفتقر الى علم ما هو له ، وما هو لغيره ، لئلا يقول : كلُ شيء هو له ، كما فعلت الاباحية . فلا ينظر من الوجوه الحسان الاّ ما يعلم أنه له . وما يعلم أنه لغيره ؟ يكفُ بصره ويغضّه عنه، فانه محجور عليه ما هو لغيره جملة واحدة . وما قدّمناه من عدم الزهد في شيء من الموجودات ؟ هو كما قلنا .

فصل في وصل ــ ١٤

وأما قول سيدنا ــ رضي الله عنه ــ في الباب الثاني عشر وخمسماية :

يقول الله تعالى ، اخباراً عنهم ، أي عن النفوس الناطقة حالة شهادة الجلود عليها:

« وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا [1] » .

بما جحدناه من المخالفات ، ونحن انما ندافع عنكم ، لأنكم الذين تحلون في النار ، وتنضحون فيها :

« قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ - أي بالشهادة عليكم - الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ [1] »

فكلُّ شيء ناطق بانطاق الله اياه ، وشهادة الجلود ، وجميع الجوارح ؛ مقبولة ، لأنهم شهداء عدل مقبولو القول مطلقاً عند الله - تعالى - فانهم معصومون من المخالفات ، من حيث هم ، وكانوا في الدنيا دارَ التكليف والمحنة ، من حيث عبادتهم الذاتية ؛ غير راضين بما كانت النفس الناطقة ، التي غلبت أحكام النفس الحيوانيّة عليها تصرفهم فيها من المخالفات ، زمانَ حكمها وامارتها عليهم ، فصارت النفس الناطقة ، من حيث تصرُّفها في المخالفات ، لفساد طبيعة المزاج ، وسوء تركيب الطبيعة ، فان النفس الناطقة - كما ذكرناه مراراً - لاتدبر الجسم وحيوانيّته ؛ الا بحسب مزاجه نقصاً وكمالا ، انحرافاً واعتدالا ، وان كانت حاكمة على الأجسام وعلى الجلود وعلى جميع جوارحهم ، من سمع وبصر ولسان ويد وبطن وفرج ورجل وقلب . فان الجميع لا يتحرَّكون في طاعة ولا معصية الا بتحريك النفس الناطقة . فهم حسب القضاء والقدر . وانما سمّيت الجلود بهذا الاسم لما هي عليه من الجلادة . اذ كلُّ مسمّى له قسط من اسمه ، فانها تتلقّى بذاتها جميع المكاره التي تعرض للجسم ؛ من جراحة وضرب وحرق وبرد ، وفيها الاحساس المنبثُّ في جميع الجسم ، من القوّة الحسّاسة المقولة . والجلود هي مجنُّ النفوس الحيوانيّة وترسها ، ، لتلقى هذه المشاقّ، فما في الانسان أشدُّ جلادة من جلده . ولهذا غشّاه الله به . فنضجه بالنار سبب في عذاب النفس الناطقة عذاباً نفسيّاً لا حسيّاً . كلّما توجّهت لجسمها الذي كان مركباً لها في الدنيا . وأما الجلد فينعم في ذلك العذاب بالنضج المحسوس

---

(١) ٤١/٢١ فصلت .

بالحس ، فتلخَّص من هذه الأبواب : أنَّ العذاب حقٌّ ، أي ثابت للانسان ، من باب الكلّ لا الكلّيّة وان المعذَّب حسّاً هو النفس الحيوانيّة الحسّاسة . وأن الجوارح تحترق وتسودُّ ، والجلود تنضج في جهنّم ، ولا احساس لها بذلك ، ولا ألمَ عليها . وأن النفس الناطقة ؛ عذابها هو ادراكها ومشاهدتها لما يحصل في الجسم ، الذي كانت تدبره في الدنيا ، تقاسي ذلك كما يقاسي الراحم لمرحومه ، الذي لايقدر على ازالة ما به من البلاء . ولقد أعظم الفرية من زعم أن سيدنا الشيخ محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ عقيدته ومذهبه في الأمور الأخروية مذهب الحكماء . كلاً وحاشا . ومن تتبّع كلامه في كتبه ؛ علم انه ـ رضي الله عنه ـ يقول بدار محسوسة ، تسمّى الجنة ، وبنعيم محسوس ، وأهلين مقيمين فيها ، لا الى غاية ولا نهاية. وبدار محسوسة تسمّى جهنّم . وبعذاب محسوس ، وأهلين مقيمين فيها لا الى غاية ولا نهاية . وان قال انَّ عذابهم له نهاية ، مع بقاء جهنّم على حالتها ، من الأغلال والأنكال والنار والزمهرير . فما انفرد به ـ رضي الله عنه ـ بل قال به جماعة من أهل الحديث ، وأهل الكشف . والأدلّة في تسرمد العذاب على أهل جهنم كلّها ظواهر . وما هي نصوص ، لا تحتمل التأويل ، ولا اجماع في ذلك، ولو ادّعاه بعضهم . فبقي الأمر محتملا ، والعلم عند الله ، وكنت توقّفت في الجمع بين جملتين من هذه الأبواب ؛ فورد الوارد بأمر مشدَّد بالاشتغال بالذكر ، فجعلت أذكر الله ، والمسألة في فكري ففتح الله في فهمها ، فورد الوارد بقوله تعالى :

« ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا[1] » .

وقلت في نفسي : ما أدري ، هل وافقت مرد سيدنا الشيخ فيما كتبته في هذه المسألة ، وزدته من التوضيح أم لا ؟! فورد الوارد بقوله تعالى :

« إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ[2] » .

---

(١) ١٨/٨٢ الكهف . (٢) ٥١/٢٣ الذاريات .

وما ذكره سيدنا في هذه الأبواب ؛ هو لسان له . وله لسان أعلى من هذا . مَن تتبّع كلامه في كتابه « الفتوحات » وجده ، والحمد لله ربِّ العالمين.

الموقف

ـ ٢٩٩ ـ

قال تعالى :

« وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا ، اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا[1] » .

صدر الآية عامٌّ في السعداء والأشقياء . وعجزها خاصٌّ ببيان أحوال الأشقياء يوم القيامة . فان السعيد لايقال له :

« كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا » .

أخبر تعالى : أنه ألزم كلَّ انسان طائرة ، أي حظّه ونصيبه . بمعنى جعله لزيماً له ملازمة العنق ، لما يجعل فيه . فما يجري على الانسان ، ممّا يظهر منه في أطوار وجوداته وتقلبات أحواله الا طائره وحظّه وقسمته من التجلّي الذاتي الأقدس ، الذي حصلت به الأعيان الثابتة ، واستعداداتها الكلّيّة في العلم ؛ يقال طار له كذا ، بمعنى صار نصيبه في القسمة . وفي صحيح البخاري ، عن أم العلاء : « طار لنا عثمان ابن مظعون في القسمة ، حين اقترعت الأنصار على سكنى المهاجرين » ففي الآية مجاز في ذكر الطائر ، ومجاز في ذكر الكتاب المنشور . وهذا الكتاب الذي يخرج ؛ ما هو الكتاب الذي تكتبه الحفظة من

---

(١) ١٧/١٣-١٤ الاسراء .

أعمال العبد في الدنيا دائماً ويلقاه الانسان منشوراً . وانما هو الكتاب الذي ذكره رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في قوله :

« انّ الرجل ليعمل بعمل أهل الجنّة فيما يبدو للناس . حتى ما يبقى بينه وبين الجنّة الا شبر او ذراع ، فيسبق عليه الكتاب ... » .

الحديث بطوله ، أخرجه البخاري في الصحيح . فلا يقضي الله قضاء الا بما سبق الكتاب أن يقضي به . وما كتب الا ما علم . ولا علم الا بما شهد من صور المعلومات ، على ما هي عليه في أنفسها . ما تغير منها وما لا يتغير ، فشهدها في عدمها . ولا يوجدها ؛ الا كما هي عليه من عدمها. فاخراج الكتاب يوم القيامة للانسان ؛ هو الكشف له عن عينه الثابتة في العدم ، وما هي عليه من الاستعداد ، لما حكم عليه الحق به ، وأعطاه أياه ، في سائر تقلباته في أطواره ، وهو طائره الذي ألزمه اياه في الوجود الخارجي . ويقال له : اقرأ كتاب نفسك واستعدادك لما حكمنا به عليك وظهر منك في دار التكليف ، فيجد نفسه كتاباً منشوراً لايغادر صغيرة ولا كبيرة ؛ الا أحصاها . فحينئذ يقول الحق للانسان :

« كَفَى بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً » .

أي محاسباً لك ، وانك ما ظلمك الحقُ بشيء حكم به عليك . فهذا الكتاب يخلي المحكوم عليه ، يطلب من الحاكم أن يحكم به ،وهو الحق الذي أمر الله رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن يقول : ربِّ احكم بالحق . وبه قامت الحجة لله على مَن يقول : يارب علمك سبق في أن أكون على ما أنا عليه فلمَ تؤاخذني ؟! فيقول له الحق : هل علمتك ؛ الا بما أنت عليه ؟! فاني ما حكمت عليك الا بك . فأنت الذي جعلتني أحكم عليك بما حكمت . ولو كنت على غير ذلك ؛ لعلمتك على ما تكون عليه . فكتاب كلِّ انسان نفسه ، وهو عينه الثابتة ، وهو الذي يظهر به وعليه في الوجود . وهو سبق الكتاب في الحقيقة ، فلا يخفف الانسان الا نفسه ، فانه ما سبق العلم ؛ الا بما هو عليه من

الصورة التي ظهر عليها • ولهذه الاشارة بقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيما يرويه عن ربّه :

« مَن وجد خيراً فليحمد الله • ومَن وجد غير ذلك فلا يلومَنّ الا نفسه »

أخرجه مسلم في صحيحه ، فافهم • ومَن تتبّع الفاظ الآية وتأمّلها ؛ علم علوّ هذا الوجه الذي ذكرناه ، وهو اشارة لاتفسير •

« وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً[1] » .

الموقف

ـ ٣٠٠ ـ

قال تعالى :

« اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ[2] » .

اعلم أن الخلق خلقان ، خلق تقدير منفكّ عن الايجاد ، وهو المشار اليه بقوله :

« وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً[3] » .

أي قدّرتك في العدم ، ولم تك شيئاً مقدراً ثابتاً في مرتبة الثبوت ، العارية عن الوجود • قال هذا لزكريا ـ عليه السلام ـ حيث قال متعجباً ومستبعداً :

« أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ[4] ».

وما قال هذا لامرأة الخليل ـ عليه السلام ـ حيث قالت مستبعدة ومتعجبة:

« يَا وَيْلَتَا أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخاً إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ[5] » .

---

(١) ٢٠/١٧ الاسراء • (٢) ١٦/١٣ الرعد و ٦٢/٣٩ الزمر • (٣) ٩/١٩ مريم •
(٤) ٤٠/٣ آل عمران • (٥) ٧٢/١١ هود •

لأن زكريا له الاطلاع على أغوار هذه العلوم ، بخلاف امرأة الخليل ـ عليهما السلام ـ .

والخلق الثاني مقرون بايجاد خارجي ، وهو المشار اليه بقوله :

« مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ[1] » .

وكذلك الشيئية شيئيتان : شيئيَّة ثبوت من غير ايجاد ، وهي المشار اليها بقوله :

« إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ[2] » .

فما قال « كُنْ » الاَّ لشيء ثابت في مرتبة الثبوت ، غير موجود ، فأمره بالوجود ؛ فكان موجوداً لنفسه .

والشيئية الثانية شيئيَّة وجود ، وهي المشار اليها بقوله :

« قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً »[3] .

أي موجود . فقوله :

« اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ » .

يصحُّ أن يحمل على الخلق التقديري والايجادي . والشيء يصحُّ أن يحمل على الثابت وعلى الموجود . فالخلق بقسميه ، والشيء بقسميه مختص بالممكن . وهو المراد بقوله :

« لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ[4] » .

وأمَّا المحال فلا خلق ولا شيئيَّة له ثبوتية ، فلا تتعلَّق به ارادة ، بل

---

(١) ٨٢/٦و٧ الانفطار . (٢) ٣٦/٨٢ يس. (٣) ٦/١٩ الانعام. (٤) ٦٥/١٢ الطلاق.

المحال لذاته غير معلوم علم احاطة . فانه تعالى يعلم المحال محالا فقط، ولا يحيط به اسم المحيط ، حيث أنه لا صورة له ، كما هي للممكن ، فلا يحيط الاسم المحيط الاّ بمسمى الشيء . وهو الممكن الثابت المعدوم ، الذي له صورة في العلم . سواء وجد في الخارج أم لم يوجد . فهو قابل للايجاد . فلذا هي علة الايجاد ، مركّبة من الفاعل والقابل ، وهو الممكن . فالوجود بين الاقتدار الالهي وبين القبول من الممكن ، مهما ارتفع واحد منهما ؛ ارتفع الوجود الحادث . وليس ذلك عجزاً في الاقتدار الالهي . وانما ذلك لعدم تعلّق الارادة به ، لأنه لا استعداد له للوجود . والحقّ ـ تعالى ـ انما يعطي الوجود للمستعدّ الطالب للوجود باستعداده ، فهو الجواد الحكيم ، لايمنع مستعداً طالباً ، ولا يعطي غير مستعدّ طالب .

الموقف

ـ ٣٠١ ـ

قال تعالى حاكياً عن نبيه زكريا ـ عليه السلام ـ :

« وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيّاً »[1] .

يريد ـ عليه السلام ـ أن من أقامه الله في مقام الدعاء لا يشقى به . فانه بخير النظرين واحدى الحسنيين . امّا ان يجيبه الحق بما دعا نفسه ، وامّا أن يعوّضه خيراً من ذلك ، كما ورد في الأخبار النبوية . فالداعي لا يشقى بدعائه أبداً ، كائناً من كان . ولو لم يكن للدعاء فضل ؛ الاّ نيل محبة الله للداعي ، لكان كافياً . فان الله يحبّ الملحّين في الدعاء ، بأخبار رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ كما جعل بعد قوله :

« ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ »[2] .

---

(١) ١٩/٤ مريم . (٢) ٤٠/٦ غافر .

فلا يريد زكريا ـ عليه لسلام ـ الاخبار بذلك عن نفسه فقط ، وأنه لم يكن بدعاء ربّه شقيّاً في الماضي ، ويرجو استمرار ذلك ؛ بل كلّ داع بهذه المثابة .

الموقف

ـ ٣٠٢ ـ

قال تعالى :

« وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ(١) » .

اعلم أن الكتب الكلية الجامعة ؛ خمسة : كتابان الهيّان، وكتابان كونيّان ، وكتاب جامع للكتب كلّها . فالكتابان الالهيان ؛ أحدهما تفصيل في اجمال ، فاجماله هو المشار اليه بقوله :

« طه ، مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى(٢) » .

وتفصيله ؛ هو المشار اليه بقوله :

« تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً(٣) »

والكتاب الالهي الثاني سمّاه تعالى كتاباً ، وسمّاه ذكراً قال :

« وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ(٤) » .

أي من الكتاب الالهي الأوّل . وقال :

« وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ(٥) » .

أي شيء أجمل وأبهم في الكتاب الالهي الأوّل ، والمراد بذلك : سنّة

---

(١) ٦/١٥٥ الانعام . (٢) ٢٠/١و٢ طه . (٣) ٢٥/١ الفرقان . (٤) ١٦/٤٤ النحل .
(٥) ١٦/٨٩ النحل .

محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ أقواله وأفعاله وأحواله . ولهذا كانت السنّة قاضية على القرآن ، فانه :

« وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى ، إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى[1] » .

وانما خصّ الكتاب الأول باسم الهي دون الثاني ؛ لأنّ الأوّل مخصوص بما يأتي به الملك مشهوداً ، فيلقيه على قلب الرسول أو سمعه . وهذا الثاني أعمّ من أن يكون بواسطة ملك مشهود أو بواسطة ملك غير مشهود ، أو بلا واسطة أصلا ، وهو ما يكون للرسول من الوجه الخاص .

وأما الكتابان الكونيّان ؛ فكذلك أحدهما مفصّل ، والآخر مجمل . فأمّا الكتاب المفصّل فهو المشار اليه بقوله :

« وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ ، فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ[2] » .

فهذا الكتاب هو العالم كله . فهو كلمات الله المسطورة في الرقّ المنشور ، وهو الوجود المقيّد . وأما الكتاب الثاني المجمل فهو الانسان الكامل ، المشار اليه بقوله :

« مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ[3] » .

أخبر أنّه ما فرّط ولا ترك شيئاً ، أى ما يطلق عليه اسم شيء ، وهو كلّ ما يصحّ أن يعلم ويخبر عنه ، الاّ جمعه في الكتاب المجمل المختصر ، وهو الانسان الكامل ، بعدما أخبر تعالى :

« وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ[4] » .

وربمّا يتوهّم من المماثلة المساواة من كلّ وجه ، فأزال هذا الوهم بأنه

---

(١) ٥٣/٣و٤ النجم . (٢) ٥٢/٢و٣ الطور . (٣) ٦/٣٨ الانعام . (٤) ٦/٣٨ الانعام .

جعل الانسان الكامل كتاباً جامعاً لكلّ شيء من الأشياء الآلهيّة والكونيّة . فهو الكلمة الكليّة والحضرة الجامعة .

وأما الكتاب الخامس الجامع للكتب المفصلة والمجملة والمطولة والمختصرة ، فهو المشار اليه بقوله :

« آلم، ذَٰلِكَ ٱلكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ » .

فالألف اشارة الى حضرة الذات الوجود المطلق الجامع لجميع الحضرات ، فقوله « ذَٰلِكَ » اشارة الى الألف . فانّ اللام ، الذي هو كناية عن حضرة الأسماء ، والميم الذي هو كناية عن حضرة الأفعال ؛ كلّها داخلة تحت الألف. فهو الكتاب الجامع للكتب كلّها .

الموقف

ـ ٣٠٣ ـ

ورد في سنن الترمذي عنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال :

« ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة » .

فاعلم أنه ليس المراد من الحديث ظاهره ، وانما هو من باب الأمر بالشيء ؛ نهيٌ عن ضدّه . بمعنى لاتدعوا الله بشيء لاتحبّون الاجابة فيه من الله لو أجابكم . وذلك كأن يدعو الانسان على نفسه أو ولده أو ماله ، وهو لايريد الاجابة في ذلك . بل لو أجاب الحقُ دعوته ساءه ذلك وغمّه . وهذا يصدر كثيراً من سيء الأخلاق ضيّق العطن ، كما قال :

« وَلَوْ يُعَجِّلُ اللهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ[1] » .

(١) ١٠/١١ يونس .

وقد علّمنا تعالى فقال :

« وَادْعُوهُ خَوْفاً وَطَمَعاً[1] » .

بمعنى : ادعوه لخوف مكروه نزل ، أو ينزل بكم ، فيدفعه عنكم . أو لنيل مرغوب تطمعون في حصوله لكم . ومع هذا فلابدّ من التفويض له في الخيرة. فانّ الداعي جاهل بمصالحه ، ربمّا سأل أمراً يظنّه خيراً له ، وهو شرٌّ في نفس الأمر ، قال تعالى :

« وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ[2] » .

فكلُّ داع غير مفوض فهو مستدرج . ولذا قال سادة القوم – رضوان الله عليهم – : « الفقير ليست له الى الله حاجة » يريدون : ليست له حاجة على التعيين ، وانمّا يسأل الخير من حيث يعلمه الله خيراً ، ويستعيذ من الشرّ من حيث يعلمه الله شرّاً ، فكيف يأمر – صلى الله عليه وسلم – بالتيقّن بالاجابة ، مع هذه العوارض ، وهو – صلى الله عليه وسلم – أنصح النصحاء ؟! ولا يصحُّ حمل الحديث على حسن الظنّ بالله – تعالى – كما قيل . فان العبد كما قلنا : جاهل بمصالحه فلا يناسبه الا تفويض الخيرة للعالم ببواطن الامور وعواقبها . ولا تفويض مع تيقّن الاجابة ، لاسيما أهل الله الذين أطلعهم وأعلمهم بسرّ القدر . فعلموا أن الاستعدادات الكليّة هي الطالبة المجابة .

وأمّا الاستعداد الجزئي للطلب ، اذا ما كان عن استعداد ذاتي لا أثر له في الاجابة فلا يعطيك الا أنت ، وهو استعدادك . ولا يمنعك الا أنت ، وهو عدم قبولك . وليس للحقّ – تعالى – الا اعطاء الوجود ، لما أنت مستعدٌّ له . فهو الجواد الذي لا يبخل ، الحكيم الذي لايجهل ، يضع كلّ شيء موضعه اللائق به . ومع هذا كلّه ؛ فمشروعيّة الدعاء ، وكونها مخُّ العبادة ؛ انما ذلك

(١) ٥٦/٧ الاعراف . (٢) ٢١٦/٢ البقرة .

لاظهار الذلة والفاقة والعبودة التي هي صفات ذاتيَّة لكلّ مخلوق ، لا لقضاء الحوائج ونيل الرغائب . هيهات هيهات . كيف يكون دعـاؤك اللاحق سبباً في القضاء السابق ؟! جلّ حكم الأزل أن يضاف الى الأسباب والعلل . والحمد لله.

المـوقف

ـ ٣٠٤ ـ

قال تعالى :

« فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ[1] »

وقال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

« كلّ مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجّسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة عجماء ، هل تحسّون فيها من جدعاء ؟! وانما انتم الذين تجدعونها ».

وقال تعالى في قصة موسى والخضر ـ عليها السلام ـ :

« وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَاناً وَكُفْراً ، فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْراً مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْماً[2] ».

قال البخاري في صحيحه : طبع يوم طبع كافراً ، أي فُطر يوم فُطر كافراً . فاعلم : أنّ الدين لغة : الطاعة والانقياد . وهذا هو المراد بهذه الآية. فانه تعالى قال للناس ، وهم أرواح متعلقة بأجساد برزخيَّة :

« أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ » .

---

(١) ٣٠/٣٠ الروم . (٢) ١٨/ ٨٠ـ٨١ الكهف .

فانقادوا وأطاعوا . وقالوا : « بَلَى » اقراراً بربوبيته لهم وملكه عليهم. واصطلاحاً ؛ وضع آلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى ماهو خير بالذات . وهذا المعنى هو المراد بقوله تعالى :

« إِنَّ اللهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ »[1] .

وقوله :

« وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلَامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ »[2] .

ونحو هذا .

وأمَّا الفطرة ؛ فهي فطرتان : فطرة مطلقة ، وفطرة مقيدة . فأمَّا الفطرة المطلقة ؛ فهي المذكورة في قوله :

« فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا »[3] .

أي خلقهم عليها ، وجعلها في جبلتهم وفطرتهم ، بمعنى خلقتهم . فاذا خرجوا الى الوجود العيني ؛ يخرجون عليها . وهي قوله :

« وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى »[4] .

وهذا العهد ؛ أخذ على الأرواح قبل وجود الأشباح. فكلُّ مَن خرج من الناس الى عالم الأشباح ؛ يخرج مفطوراً على هذه الفطرة من الطاعة والانقياد ، لقوله :

« وَأَنَا رَبُّكُمْ »[5] .

---

(١) ٢/١٣٢ البقرة . (٢) ٣/٨٥ آل عمران . (٣) ٣٠/٣٠ الروم . (٤) ٧/١٧٢ الاعراف . (٥) ٢١/٩٢ الانبياء ، ٢٣/٥٢ المؤمنون .

وانه ليس أحدٌ يعرف الحق ـ تعالى ـ الا في حضرة الربوبيَّة ، حتى العقل الأوَّل ، وتفرد القديم ـ تعالى ـ بمعرفته نفسه في حضرة الألوهيَّة . وهذه الفطرة المطلقة ، والدين القيم ، أي القائم الثابت ، لا تبديل له ولا تغيير فيه ، فلا ينقل الأبوان ولدهما عنهما ولا غير الأبوين بنصِّ قوله تعالى :

« لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ[1] » .

وهو هذه الفطرة ، كما أنه لاتبديل لكلمات الله وهو قوله :

« مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ[2] » ، « وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ[3] » .

والذين لايعلمون هذا هم الذين يظنون أنهم عرفوا ربوبيته تعالى لهم ووجوده بنظرهم وفكرهم ، وهم انما عرفوه بذلك فطرة فطرهم عليها . والفطرة أيضاً بمعنى ما يظهر به الانسان عند وجوده من التجلِّي الآلهي الخاص الذي يكون له عند ايجاده ، وهو الذي فسَّر به بعضهم الفطرة فقال : « انها الصفة التي يكون عليها كلُّ موجود في أول زمان خلقته ، بمعنى الاسم الذي يتجلَّى به الحق على المخلوق عند ايجاده . وهذا الاسم هو حقيقة ذلك الموجود . وبهذه الأسماء الخاصَّة والتجلي الخاص ؛ تتميز أشخاص النوع الواحد ، وأنواع الجنس الواحد . وهذه الفطرة أيضاً لاتبدَّل ولا تتغير . فان قلب الحقائق محال . وأمَّا الفطرة المقيدة فهي مذكورة في حديث : « كلُّ مولود يولد على الفطرة » الخ بمعنى أنه تعالى فطر الناس وخلقهم مستعدين متهيئين قابلين للدين الحق « فأل » في الفطرة ، في الحديث ؛ للعهد الذهني . أي الفطرة بمعنى القبول لكل تجل ، والنهي لكلِّ وارد ، وان اختلفت الأديان بسبب اختلاف النسب الالهية ، بسبب اختلاف الأحوال ، بسبب اختلاف الأزمان . وهذه الفطرة تقبل التبديل والتغير والتعين والتقييد بعد الاطلاق والسذاجة .... ولهذا ، كان الأبوان ينقلان ولدهما من الاطلاق والسذاجة الى التقييد باليهوديَّة أو النصرانيَّة أو أي نحلة كان عليها الأبوان . فهذه الفطرة ـ كما قلنا ـ تتغير وتتبدَّل بنص

---

(1) ٣٠/٣٠ الروم . (2) ٧/٥٠/٢٩ ق . (3) ١٨٧/٧ الاعراف و٢٢/١٢و٤٠و٦٨ يوسف و ٣٨/١٦ النحل و ٣٠/٦و٣٠ الروم و ٢٨/٣٤ و ٣٦ سبا و ٥٧/٤٠ غافر و ٢٥/٤٥ الجاثية .

الحديث الشريف . ومَن فسر الفطرة في الحديث بالاسلام مِن شرّاح الحديث فقد أبعد .

وأمّا الغلام الذي قتله الخضر ـ رضي الله عنه ـ فانه طبع يوم طبع كافراً، أي فطر على الكفر بالدين الذي كان عليه أبواه ، لحكم الاسم الآلهي ، الذي تجلّى عليه أوّل ايجاده ، كما بيناه قبل . لا أنّ الغلام طبع يوم طبع كافراً بالفطرة المطلقة والدين القيّم . فان الفطرة المطلقة ؛ لا تبديل لها ولا تغير يلحقها . وهي فطرة كلّ انسان سعيداً كان أو شقياً . ولهذا كان المآل الى الرحمة العامّة ان شاء الله . ومتعلّق السعادة والشقاوة ؛ الفطرة المقيّدة والدين الالهي الوصفي . ولذا قال :

« فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَاناً وَكُفْراً[1] » .

اذا كبر وبلغ الحنث ، وتعلّقت به الأحكام الشرعية ، وكفر بالدين الذي عليه أبواه . فتابعاه لمحبّتهما أيّاه . ولما كان الغلام لم يبلغ الحنث ، ولم تتعلّق به الأحكام الشرعية المؤقتة ببلوغ الحنث ، كما فسر البخاري به قوله :

« أَقَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً[2] » .

يعني طاهرة ، لم تبلغ الحِنْث[3] :

« بِغَيْرِ نَفْسٍ[2] » .

وهذ التفسير ؛ ردّه بعض شرح البخاري قائلا : نه لو لم يبلغ الحنث ؛ لم يقتل بنفس ، ولا بغير نفس ، ظناً منه ، أن الشرائع المتقدمة وأفعال الخضر ـ رضي الله عنه ـ جارية على مقتضى شرعنا . وهيهات هيهات !! قتل الخضر ـ عليه السلام ـ الغلام رحمة به . فانه قبل الحنث لا تكليف . فلحق الغلام بأبويه في الآخرة . فان الولد مادام لم يبلغ الحنث محكوم له بحكم أبويه في

---

(1) ١٨/٨٢ الكهف . (2) ١٨/٧٥ الكهف . (3) في اللسان : بلغ الغلام الحنث اي الادراك والبلوغ .

الظاهر وأحكام الدنيا . وأمَّا في الباطن والدار الآخرة ؛ فالراجح ، بل الحق ، أنَّ كلَّ مَن مات قبل الحنث من الأولاد ؛ يكون في الجنَّة ، لحكم الفطرة المطلقة ، بدليل الرؤيا التي رآها ـ صلى الله عليه وسلم ـ وهي في صحيح البخاري . قال فيها : والشيخ في أصل الشجرة ابراهيم الخليل ـ عليه الصلاة والسلام ـ والصبيان حوله ؛ أولاد الناس ، فعمَّ وما خصَّ ولدَ مسلم مِن ولدِ مشرك . فكان قتل الخضر ـ رضي الله عنه ـ الغلام رحمة بالغلام ، حيث قتله قبل الحكم عليه بالكفر ، ورحمة بأبويه ، فانه لو كبر وكفر لربمَّا تابعاه على الكفر وارتدا عن دينهما ، كما كان خرق السفينة رحمة بالملك الغاصب للسفن، فلا يزيد في عذابه غصب السفينة لو غصبها ، ورحمة بأهل السفينة . كما أنَّ اقامة الجدار كان رحمة باليتيمين ، ورحمة بأهل الجدار ، الذي كانوا ينتفعون به . فاعرف هذا الموقف ، فانه مِن نفائس العلم . ولربمَّا لا تجد هذا التفصيل في كتاب . وهو من انفاس شيخنا ـ رضي الله عنه ـ اللهم أجزه عنَّا أفضل ما جزيت معلماً عن متعلم ، ومرشداً عن حائر ، وهادياً عن ضال وناصحاً عن منصوح ، فانك القادر على ذلك ، المليء به .

الموقف

ـ ٣٠٥ ـ

روى البخاري في صحيحه أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال :

« اريت النار ؛ فرايت اكثر اهلها النساء » .

استشكل شراح الحديث هذا مع قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لكلِّ واحد منهم ، يعني أهل الجنَّة زوجتان من نساء الدنيا . وهو في صحيح البخاري . فان ظاهر الحديث الأول يقتضي أن النساء في الجنة أقلُّ مِن الرجال ، وهذا يقتضي : أنَّ النساء في الجنَّة أكثر من الرجال . أقول: لا اشكال،فانه ـصلى الله عليه وسلم ـ أرى النار التي يدخلها عصاة هذه الأمة ؛ فرأى أكثر أهل ذلك المحل النساء من هذه الأمة . وليس المراد أنه أرى النار التي يدخلها كل

من يدخل النار • انظر قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لما سئل عن سبب ذلك ؟! قيل : يكفرن بالله ؟! قال : « يكفرن الاحسان » •••الحديث• فنفىعنهن الكفر بالله ، الذي يستوجبن به الخلود في النار • وفي النار جميعها من النساء مَن هو مخلد في النار ، ومَن لم يكفر بالله ؛ فلابدّ أن تدركه الشـفاعة ويخرج الى الجنّة ، فتكون النساء في الجنّة اكثر مـن الرجال ، بنص هذا الحديث الصحيح• وأقلُ ما يكون للرجل من أهل الجنة زوجتان من نساء الدنيا ، وزوجتان من الحور العين ، بنصّ الرواية الأخرى في الصحيح : زوجتان مـن الحور العين• وأمّا ما أخرجه الفريابي من رواية أبي أمامة ـ رضي الله عنه ـ « ما من عبد يدخل الجنة الا ويزوج ثنتين وسبعين زوجة ، ثنتين من الحور العين ، وسبعين من أهل ميراثه من أهل الدنيا » • وعند أبي نعيم من روايته : للمؤمن في الجنة ثلاث وسبعون زوجة • فهذا العدد في هذين الحديثين ؛ انما كان للمؤمن ميراثاً ورثه عمّن دخل النـار وخلد فيها من الرجـال • ولو دخلوا الجنّة لكانت النساء لهم • فان الله جعل لكلّ مكلف موضعاً في الجنّة بما يلزمه من النعيم ، وموضعاً في النار بما يلزمه من الشقاء • كذا ورد في الحديث • وهذا من حيث الجواز الامكاني ، فان كلّ أحد من حيث الامكان الأصلي صالح لهذا ولهذا • وأمّا الزوجتان المذكورتان في الصحيح ؛ فان الله جعلهما لذلك المؤمن حظه وقسمته أصالة لا ميراثاً •

المـوقف

ـ ٣٠٦ ـ

ورد في صحيح البخاري ، أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال :

« يقول الله لآدم ـ عليه السلام ـ يوم القيامة : يا آدم اخرج بعث النار من ذريتك ، فيقول يارب وما بعث النار ؟ فيقول : مِن كلّ ألف تسعماية وتسعة وتسعين » الحديث بطوله •

وقد سأل بعض الاخوان قائلا : هل يمكن الوقوف على سرّ تفاوت القبضتين الذي هو عشر عشر عشر الأخرى ، مع سبق الرحمة ؟! فأجبت: ان سرّ تفاوت

القبضتين ، قبضة اليمين وقبضة الشمال في القلة والكثرة . فانّ قبضة اليمين عشر عشر عشر قبضة الشمال ، هو ظهور كمالات الحقّ - تعالى - فان كثرة وجود النقص في المخلوقات ؛ هو دليل كثرة كمال خالقها . فان ظهورات الحق - تعالى - مِن حيث أسماؤه في الناقص ؛ أكمل من ظهوراته في الكامل. فظهور الحق - تعالى - في أجهل الناس وأعظمهم انقياداً للأمور الطبيعية والحيوانية وتباعاً للهوى أتمُّ من ظهوره تعالى في أعلم الناس وأشدّهم اتباعاً للأمر الشرعي والنهي ، وأعظمهم تحقُّقاً بالأمور الروحانية ، بالنسبة الى الاسم الظاهر . فظهور الحق - تعالى - فيما هو أبعد من الحضرة الروحانية ؛ أتم ظهور . ولا أبعد من أهل قبضة الشمال ، فهذا السر المقتضي لكثرة أهل قبضة الشمال، فافهم .

وأمّا سبق الرحمة ؛ فاعلم ان الرحمة ذاتية وصفاتية . وكلٌّ منهما عام وخاص . فالرحمة التي سبقت الغضب هي الرحمة الصفاتيّة الخاصّة بالمؤمنين، في الدار الآخرة . وهي رحمة خالصة من كل كدر ، غير مشوبة بأقل ضرر . وأمّا الرحمة الذاتية العامة ؛ فهي رحمة الايجاد العامّة ، المتعلّقة بكلّ ممكن. فرحمة الايجاد سابقة كل شيء : الغضب وغيره . فان الغضب على المغضوب عليه انما يكون بما يكون منه . فلهذا هي رحمة الايجاد ، هي سابقة الغضب .

الموقف

- ٣٠٧ -

قد سأل بعض الاخوان عن قول القسطلاني ، عند قول البخاري في غزوة حنين : « قسم في الناس في المؤلفة قلوبهم ، ولم يعط الانصار شيئاً» وأنه - صلى الله عليه وسلم - حرم الأنصار من الغنيمة كلّها ولم يقسمها فيهم لعزارهم .

فأجبت : هو بعيد جداً ، وانما المراد من قول البخاري : أنه - صلى الله عليه وسلم - لم ينفلهم من الخمس كما نفل المؤلفة قلوبهم مِن طلقاء قريش وغيرهم من قبائل العرب . كيف يتصور أنه - صلى الله عليه وسلم - ما قسم الغنيمة

بين الجيش كلّه . وفي صحيح مسلم في هذه الغزوة نفسها : وقسم رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ غنائمهم بين المسلمين ؟! وكانت على ما ذكره ابن اسحاق عن الزهري وغيره : أربعة وعشرون ألفاً من الابل . والغنم أكثر من أربعين ألفاً ، والسبي ستة آلاف رأس ، والذين أعطاهم رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ من قريش والأعراب محصورون ، وما أعطاهم من الابل محصور العدد لايبلغ الخمس . وثبت أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ أمر زيد بن ثابت باحصاء الناس والغنائم ، وهو أربعة الأخماس الباقية ، بعد اعطاء ما ذكر من الخمس . قال الزهري ـ وهو أصحُ الاقاويل عندنا ـ : وثبت أن الغنيمة لمّا قسمت كانت سهماتهم لكلٍّ رجل أربعة من الابل ، وأربعون شاة . وفي البخاري : أن الناس اجتمعوا اليه ـ صلى الله عليه وسلم ـ وصاروا يقولون : يا رسول الله !! اقسم علينا ، حتى ألجاؤه الى سمرة ، فاختطفت رداءه . فقال:

ردوا عليّ ردائي ايها الناس . فوالله لو كان لي شجر تهامه نعماً لقسمته بينكم ، ثم ما لقيتموني بخيلا ولا جبانا ولا كذوباً .

وفي البخاري أيضاً ، في ذكر اعتماره ـ صلى الله عليه وسلم ـ وعمرة من الجعرانة حيث قسم غنايم حنين ، ذمية . لما جاءه وفد هوازن قام في الناس وقال:

« ان اخوانكم جاؤنا تائبين ، واني قد رايت أن أردّ اليهم سبيهم » .

فقال الناس : طبنا لك يا رسول الله . فقال :

انا لاندري مَن اذِن منكم ممّن لم يأذن . فارجعوا حتى يرفع الينا عرفاؤكم امرَكم .

وفيه : أنه قال لوفد هوازن :

معي مَن ترون ، واني أحبّ الحديث اليّ أصدقه . فاختاروا احدى الطائفتين : امّا السبي وامّا المال .

وفي رواية لغير البخاري : أنه قال لهم :

قد وقعت الغنائم موقعها .

وفي رواية أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال لوفد هوازن :

ما كان لي ولعبد المطلب فهو لكم .

فقال المهاجرون والأنصار : ما كان لنا فهو لرسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ومَا كان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ليحرمهم من الأموال ويعطيهم من السبي. وقال النووي في باب التنفيل ، من شرح مسلم ، في الباب جواز استيهاب الامام أهل جيشه بعض ما غنموه ، كما فعل رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ هنا ، وفي غنائم حنين . فهذا كله صريح في أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ قسم الغنائم على وجهها . والذي أعطاه للمؤلفة قلوبهم ؛ هو من الخمس . وكذا قول القسطلاني في قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في هذه الغزوة ، والقصة :

« رحم الله اخي موسى ، قد اوذي باكثر من هذا فصبر .

ان الذي أوذي به موسى ؛ هو قول بني اسرائيل فيه : انه آدر . فهذا أبعد وأبعد . فان أذاية موسى ـ عليه السلام ـ بهذا القول ؛ ليست بأكثر من نسبة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ الى الجور والحيف . وانه ما أراد بقسمته وجه الله . وانما المراد بالأكثر هو رميه ـ عليه السلام ـ بالزنا ، كما هو مذكور في قصة قارون . وبقتل أخيه هارون ، ونحو ذلك. فهذا هو الأكثر أذاية ، لاقولهم انه آدر .

الموقف

ـ ٣٠٨ ـ

قول سيدنا في الباب الثالث والعشرين وخمسمائة ، في معرفة حال قطب كان منزله :

« وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ[1] » .

مقام الربِّ ليس له أمان يدلُّ عليه ما يعطي العيان

يقول ـ رضي الله عنه ـ ان مقام الربِّ وهو حضرته الجامعة للأسماء

(١) ٧٩/٤٠ .

الربِّية ، التي يقتضيها مسمَّى الربّ والمربوب ليس لها أمان • لأنها حضرة جامعة للأضداد • ولكلّ مربوب منها ربّ يخصُّه ، اذ من المحال ان يكون لعبد الربّ كلُّه بالاصالة والاستحقاق • فاذا كان العبد مرضياً عند ربّه الخاص به ، وهو الاسم الطالب ايجاده من الحضرة الكلية الالهية ؛ فلا يأمن أن يكون غير مرضيّ عند ربّ عبد آخر ، وهو الاسم الخاصّ بذلك العبد الآخر • والحضرة الربية الآلهيَّة جامعة للأرباب كلّها • دل على ما ذكرناه المعاينة الكشفية لأهل الكشف والمقول ، من حيث مرتبتها ، لاتعرف هذا الا بتعريف الهي • لأن العقل لايدرك الا سعيداً مطلقاً أو شقياً مطلقاً ، مرضياً مطلقا ، أو غير مرضي مطلقاً ، لايعرف أنّ كلّ أحد مرضي عند ربّه الخاص به • وقد يكون سعيداً مرضياً عند ربّ آخر ، وقد لايكون • اذ لا يكون المربوب لربّ خاص سعيداً مرضياً مطلقاً عند كل رب ، الا اذا كان على استعداد يصلح أن يكون مظهراً لظهور جميع الأرباب به وفيه ، وهو مقام السعادة المطلقة • وما أثنى الحق ـ تعالى ـ على أحد ، أنه كان مرضيّاً عند ربّه الحضرة الربِّية الجامعة الا على اسماعيل ـ عليه السلام ـ فانه كان أكمل في هذا المقام ، وان كان هذا المقام ثابتاً لغيره ـ عليه السلام ـ اذ كلُّ نفس مطمئنة ؛ لها هذا المقام• لذا قال لها تعالى آمراً :

« ارجِعِي إلى ربّكِ[1] » .

لمّا كان لها الاستعداد لظهور غير ربّها الخاص بها ؛ أُمرت بالرجوع الى ربّها ، بعد ظهور غير ربّها بها • فان النهاية رجوع الى البداية • بل النهاية حين البداية • فان الأمر دائرة، نهايتها عين بدايتها •

قول سيّدنا :

فخفه لأنه خطر وفيه	اذ ما خفته حالا أمان

يقول ـ رضي الله عنه ـ آمراً أو منذراً لمخاطبه ، ومن بلغه بالخوف من

---

(١) ٢٨/٨٩ الفجر •

مقام الرب ، الحضرة الجامعة . ولايغترُّ بكون ربّه الخاص به راضياً عنه ؛ لأنه مقام خطر متخالف الأحكام ، متباين الاقتضاءات ، لا يدري ماذا يقابله منه . وفي المقام الرب أمانٌ اذا ما خافه العبد حالا . فالموطن الدنيوي والزمان الحال موطن التكليف . والتمكُّن من الفعل والترك أمان يكتسبه الخائف ، اذ مَن خاف أدلج ، ومَن أدلجَ نجا . فيطلب بالاستعداد الجزئي أن يكون محلا قابلا لظهور آثار الأسماء الالهية الربّية به فيه ، فيكون سعيداً مرضياً مطلقاً قابلا لأن يكون متمّماً لمكارم الأخلاق . فلا يظهر بخلق ؛ الا كان مرضياً عند مقام ربّه الجامع ، فانه يظهر بكلِّ خلق في محله المستحسن ظهوره به فيه ، بحسب الوقت والحال . فهو المتخلق بأخلاق الله .

قول سيدنا :

ونفسك فانهها عن كل أمر ‏ ‏ يضيق لهوله منك الجنان

يقول ـ رضي الله عنه ـ ناهياً لمخاطبه : ومَن بلغ أنه نفسك عن كلِّ أمر من الأمور ، التي لا ترضي مقام ربك الحضرة الجامعة ، وان كان مرضياً عند ربك الخاص بك . وليس ذلك الأمر الاَّ ما نهى عنه الشارع . فان الأمان والسعادة الخالصة ليس الاَّ في اتباع حكم الشارع نهياً وأمراً. فان الله ـتعالىـ شرع الشرائع للسعادة ، ما نصبها للمكر ، وجعل في مخالفتها جميع المخاوف والأهوال ، التي يضيق لها القلب والجنان .

قول سيدنا :

فلا تعتب زماناً أنت فيـه ‏ ‏ فأنت هو المعاتب والزمـان

يقول ـ رضي الله عنه ـ ناهياً من يعاتب الزمان ويذمه، اذ الزمان ليست له شيئية وجودية ، فما هو جوهر ولا عرض فيذمُّ أو يحمد أو يعاتب ، وانما هو نسبة لا وجود لها خارجاً . والذي يتوجّه اليه الذم أو العتاب أو الحمد انما هو الموجود في الزمان . وليس الا أنت فأنت هو المعاتب ، وأنت هو الزمان ، فذمك للزمان جور باطل .

قول سيدنا :

ولا تعمر مكاناً لست فيــه   فربُ الدار ليس له مكان

يقول ـ رضي الله عنه ـ ناهياً للنفس الناطقة التي هي الانسان حقيقة ، عن الاشتغال الكلي بمقتضيات الطبيعة والشــهوات الحيوانيــة . كنى عن الجسم بالمكان . وعلّل النهي بأنك لست حالاً فيه . اذ النفس المدبّرة للجسم ، الذي سمّاه مكاناً ، مجردة عنه . فليس لها فيه الاّ التدبير من غير حلول . قيل لسهل بن عبد الله ـ رضي الله عنه ـ : ما القوت؟! فقال: ذكر الحي الذي لايموت. فقيل له : نريد ما به قوام الجسم . فقال للسائل : دع الدار لبانيها ، ان شاء عمرها ، وان شاء خربها . فرب الدار ، وهو الحق ـ تعالى ـ الذي خلق الدار وسوّاها وعدلها . ثم أسكنك ايّاها واستعمرك فيها ليس له مكان يحلُ فيــه ولا حيز يعمره .

قول سيدنا :

فأنت كهو فأنت له جليس   ومؤنسك التعطّف والحنان

يقول ـ رضي الله عنه ـ : كما أن ربّ الدار الحقيقي وبانيها ، وهو الحق ـ تعالى ـ ليس له مكان ؛ فكذلك أنت ليس الجسم لك بمكان ، ولا أين . فلا تشتغل به الاشتغال الكلّي عمّا خلقك الحق لأجله ، وهو عبادته تعالى . فما أسكنك فيه لتعمره ، وانما ذلك لتعبره . ومع هذا فأنت له تعالى جليس من حيث النفس الناطقة الروح القدسية ، التي هي من عالم القدس ، جلساء الرحمن على الدوام ، ومؤنسك من مجالسته تعالى التعطف والحنان . وهو ما يورده عليك من لطائف المعارف والعلوم الآلهية التي هي غذاؤك وبها بقاؤك . فأنس المخلوق بالله ؛ ليس هو من حيث ذاته تعــالى ، فانــه محال . اذ لا أنس الا بمناسب . ولا مناسبة بين المخلوق والذات العليّة . وانما يكون الأنس من جهة ما يكون منه . وهو آثار أسمائه بالتعطف والحنان . هــذا هو الحق عند المحققين من أهل الله .

قول سيدنا :

وفيها الخلد والحور الحسان		لذاك يقال منزلنا الجنـان

هذا كالاستدراك منه ـ رضي الله عنه ـ . فالضمير في « فيها » يعود على الدار . يقول : ان الدار التي ربتها الحق ـ تعالى ـ وجعلها كالمكان لك ،وذلك كناية عن الجسم العنصري ؛ فيها جنة الخلد والحور الحسان . وهو كناية عمّا تضمّنه الجسم . وهو الدار من الحكم الالهية ، لوجود الحواس والقوى الباطنة فيه . فان لكل حاسّة وقوّة حكمة مخصوصة ، ليست لغيرها . فلا تنال النفس الناطقة الروح القدسيّة هذه الحكم الا بواسطة الدار ، وهو الجسم ، بما اشتمل عليه . وكذلك الأعمال الصالحة من الأقوال . والأفعال والعلوم والمعارف الالهية والعقلية ،لا تحصل للنفس الا بواسطة الدار . فلأجل ذلك يقال : منزلنا الجنان ، أي دارنا جنّتنا ، اشارة الى قوله تعالى :

« وَلَوْلا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ[1] » .

أي دارك . سأل أمير المؤمنين الرشيد مالكاً : هل لك من دار ؟! قال : لا . وسمعت ربيعة يقول : جنّة المرء داره .

قول سيّدنا: «اعلم أيدنا الله واياك ، أنّ المقام الالهي الربّاني ما وصف به نفسه » . يقول ـ رضي الله عنه ـ انّ المقام الالهي الربّاني المشار اليه بقوله تعالى :

« وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ[2] »

هو ما وصف به نفسه من الصفات والنعوت والأسماء ، أو وصفته به أنبياؤه ورسله . فانهم ما وصفوه الا بما أعلمهم به أنه من أوصافه ، فالمقام الالهي الربّاني في قوله : « مَقَامَ رَبِّهِ » كناية عن الحضرة الجامعة التي تطلبها الممكنات بأحكامها ، وهي الصور الظاهرة في الوجود الحق .

---

(١) ١٨/٣٩ الكهف .		(٢) ٧٩/٤٠ النازعات .

قول سيدنا : ولما علمه ـ صلى الله عليه وسلم ـ حين أعلمه ،لذلك استعاذ به منه فقال : (**واعوذ بك منك**) • يقول ـ رضي الله ـ ورسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لما علم مقام ربّه ، أنه الحضرة الربية الجامعة ، لما وصف به الحق نفسه من صفة جلال وجمال ورحمة وغضب ، حين أعلمه الله بـذلك ؛ استعاذ وتحصّن بالله ـ تعالى ـ منه تعالى ، فقال ، كما في صحيح مسلم وغيره :

« **اللهم انّي اعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك عن عقوبتك ، وأعوذ بك منك** » •

فاستعاذ بصفات الرحمة من صفات الغضب ، وكلُّها يجمعها، مقام الرب •

قول سيدنا : اعلم أن كلّ مقام سيد ، عند كل عبد ذي اعتقاد ؛ انما هو بحسب ما ينشئه في اعتقاده في نفسه • ولهذا قال الله « مَقَامَ رَبِّهِ » فأضافه اليه ، وما أطلقه• يقول ـ رضي الله عنه ـ : انّ مقام كلّ سيد وربعندكل عبد ومربوب صاحب اعتقاد • وربط في سيده وربه انما مقام سيده وربه عنـده هو بحسب ما ينشئه ويخلقه المعتقد المربوب في اعتقاده في نفسه من مقام ربّه من الصفات الثبوتية والسلبية ، فانه لابدّ أن يحليه في اعتقاده بصفات ، ويخليه عن صفات • فيكون ربه الخاص به ، على حسب ما ربط واعتقـد فيه • فصـار ربه من انشائه فلا يتجلّى له ربـه الا في صورة اعتقـاده • ولا يعرفه هـذا العبد الاّ بتلك الصورة • فاذا تجلّى له الحق ـ تعالى ـ بغير تلك الصـورة ، وقال له : أنا ربُك ؛ أنكره وقال له : لست بربي • فما عبد عابد من الربّ الكلّي المطلق الاّ وجهاً خاصاً ، أنشأه العبد فظهر له الرب به ، فانه القائل :

« **انا عند ظنّ عبدي بي** » •

ولما كان الشأن انّ كلّ عبد له رب يخصه من الحضرة الجامعة ، قال الله: « مَقَامَ رَبِّهِ » فأضافة الى العبد المربوب وما أطلقه فقال : مقام الربّ مثلا ، وكما أن مقام الربّ الالهي الحضرة الجامعة ، رب الكمّل والأكملين ، الذين يعتقـدون اطلاق الرب وعدم تقيده بصورة ووصف ، سواء كان ممّا يحمد شرعاً أو عقلا أو عرفاً أو كان ممّا يذم شرعاً أو عقلا أو عرفاً ، كذلك مقام

كل سيد عند كل عبد ذي اعتقاد خاص بصورة خاصة ، اعتقد ربه عليها وقيده بها . لأنه تعالى قال : « مَقَامَ رَبِّهِ » أي رب كل مربوب ، فأضاف الربَّ الى مربوبه ، وما أطلق الرب. فكما دلّت الآية على أن المراد بمقام ربه الحضرة الجامعة دلت كذلك على أن مقام ربه الأرباب الخاصة بكلّ مربوب ذي اعتقاد الخ .

قول سيدنا : وما تجد قط هذا الاسم الربَّ الاّ مضافاً مقيَّداً لا يكون مطلقا في كتاب الله ، فانه ربٌّ بالوضع . يقول ـ رضي الله عنه ـ ان الاسم الربَّ لايوجد في كتاب الله مضافاً لمخلوق مقيَّداً به كربِّ العالمين ، وربِّ السموات والأرض ، رب المشارق والمغارب ، فوربك .. وانما لزمته الاضافة ؛ لأنه رب بالوضع . والوضع تخصيص شيء بشيء متى أطلق أو أحسَّ بالشيء الأول فهم منه الثاني . فلا يتصوَّر رب الاّ بتصور مربوب وجوداً أو تقديراً في العلم . فلا ينفكُّ أحدهما عن الآخر . وما أقسم تعالى في كتابه باسم من أسمائه الاّ باسم الرب وأمر رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالقسم به ، فقال : « قُل اي وَرَبِّي » وما أقسم به تعالى ؛ الاّ مضافاً لمخلوق ، لأن القصد في القَسَم بالشيء تشريفه وتشريف مَن يضاف اليه . وعند اضافته يكون بمعنى الصفة أو الفعل . وأمَّا بمعنى الذات فلا تصح فيه الاضافة اجلالا للذات . فان الربَّ يكون بمعنى الثابت اسماً للذات . وبمعنى المصلح اسماً للفعل .وبمعنى المالك اسماً للصفة .

قول سيدنا : والرب مِن حيث دلالته ، أعني هذا الاسم ، هو الذي يعطي في أصل وضعه أن يسع كلَّ اعتقاد يعتقد فيه ويظهر بصورته في نفس معتقده . يقول ـ رضي الله عنه ـ ان لفظ الربَّ من حيث دلالته الوضعية وما يعطيه معناه في أصل وضعه أن يسع كلَّ اعتقاد يعتقد فيه ، كان ما كان ذلك الاعتقاد . فلا يضيق عن اعتقاد ما . ويظهر بصورة كلِّ اعتقاد في نفس معتقده ، وهو تعالى ربٌّ واحدٌ من حيث الذات ، كثير من حيث تجليه بصور المعتقدات التي هي صور أسمائه ، التي لا نهاية لظهوراتها بالصور . فكل

مخلوق له رب بحسب استعداده ومزاجه والاستعدادات • والأمزجة متخالفة متباينة لا يجتمع اثنان في مزاج واحد من كل وجه أبداً ، كما لا يوجد اثنان من كل نوع من أنواع المخلوقات على صورة واحدة من كل وجه • فكل انسان غير الآخر ، وكل حيوان من أنواع الحيوانات غير الآخر ، وكل نبات من أنواع النباتات غير الآخر ، بل كل ورقة من الأوراق غير الأخرى • وكل حبة من أنواع الحبوب غير الأخرى ، اذ لو اتفقا من كل وجه لكانا عينا واحدة ، ما كانا مثلين • والله الواسع العليم •

قول سيدنا : فاذا كان العارف عارفاً حقيقة لم يتقيد بمعتقد دون معتقد ، ولا انتقد اعتقاد أحد في ربه دون أحد ، لوقوفه مع العين الجامعة للاعتقادت ، يقول ـ رضي الله عنه ـ : ان العارف بالله ـ تعالى ـ حقيقة المعرفة ؛ هو الذي لم يتقيَّد بمعتقد دون معتقد ، فلم يتقيَّد بتنزيه مطلق ، ولا تشبيه مطلق ، ولا قيَّد ربه بصورة وصفة لا يقبل غيرها • فلا ينكر الرب ـ تعالى ـ في أي صورة تجلَّى له فيها من تنزيه او تشبيه ، كانت الصورة جليلة أو حقيرة ، شرعاً أو عقلا أو عرفاً • وكذلك من حقيقة المعرفة بالله ـ تعالى ـ أن ينتقد اعتقاد واحد من المخلوقين في ربِّه دون أحد • ولا يعترض بأن يقول لأحد : ليس ربُّك كما اعتقدت ، ولا هو هذا المتجلي ، فأنت مخطىء من كل وجه • هذا مجال صدوره من العارف حقيقة المعرفة ، لوقوف العارف مع العين الجامعة للاعتقادات، وهي العين الواحدة حضرة الأسماء الربيَّة الالهية ، التي تفرَّعت منها جميع الفروع الأسمائية ، التي هي سبب اختلاف الاعتقادات ، كالطرق الكثيرة المتوجِّهة الى المدينة مثلا ، فليس منها طريق الا وهو متوجِّه للمدينة ومنتهاه اليها • كذلك الاعتقادات وان تعدَّدت وخرجت عن الحصر ، فهي صور أسماء تنتهي الى الحضرة الجامعة للأسماء • فالعارف الكامل لا يقيِّد ربَّه بصورة يعرفه بها ، اذا تجلَّى له فيها ، وينكره فيما عداها من الصور • كما أنه لا ينتقد اعتقاد أحد في ربِّه ، كان ما كان ذلك المعتقد ، وذلك الاعتقاد ، لعلمه أنه ما ثَمَّ شيءٌ من محسوس ومعقول ومتخيَّل الا وهو مستند الى حقيقة الهية عرفها

مَن عرفها وجهلها من جهلها . فلذا يقال : ما في العالم خطأ مطلق ، وانما الخطأ في العالم نسبي . قال تعالى :

« قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ[1] » .

والذي وجدوا عليه آباءهم هو عبادة الأوثان والأصنام ، فجاءهم بأهدى ، واشتركا في مطلق الهداية .

قول سيدنا : ثم انه اذا وقف مع العين الجامعة للاعتقادات كلها ؟ فيخاف أن يكون هذا القدر الذي اعتقده واحداً من الاعتقادات ، مثل كل ذي اعتقاد في الرب ، فيتخيل أنه مع الرب وهو مع ربه لا مع الرب ، مع كونه بهذه المثابة في تسريحه وعدم تقييده ، وقوله به في كلّ صورة اعتقاد ، وايمانه بذلك، فلا يزال خائفاً حتى تأتيه البشرى في الحياة الدنيا بأن الأمر كما قال واعتقد . فهذا حد اطلاق العبد في الاعتقاد . يقول ـ رضي الله عنه ـ : ان العارف بالله حقيقة المعرفة ، ولو وقف مع العين الجامعة للاعتقادات في الرب ـ تعالى ـ وهو الحضرة الربيّة الالهية فما تقيَّد بمعتقد دون معتقد . فلهذا هو لا ينكر الربَّ في أي صورة تجلّى ، ولا انتقد اعتقاد أحد في ربه . وقال له : أنتَ لاتعبد ربّك الخاص بك ، ولا تعرفه ؟ وانما تعبد باطلا مطلقاً . فهو مع هذا يخاف أن يكون هذا الاعتقاد منه واحداً من الاعتقادات ، فيكون مثل كلّ ذي اعتقاد جزئي مقيَّد ، وأن كونه مع الرب المطلق خيال ودعوى ، وانما هو مع ربّه الخاص به، لا مع الرب المطلق . كلّ هذا لشدّة خوف العارف ، مع كونه بهذه المثابة والمنزلة في تسريح الرب واطلاقه ، وقوله به ، وبوجوده تعالى في صورة كلّ اعتقاد ، سواء أذن الشارع في ذلك الاعتقاد أو لا . فلا يزال خائفاً أن يكون غير معتقد اطلاق الرب كما يليق بجلاله ، حتى تأتيه البشرى من الربّ ـ تعالى ـ في الحياة الدنيا بالطريق التي عوّده الله الاخبار عليها . فان للعارفين طرقاً في الأخذ عن الله ـ تعالى ـ فيبشره الله ـ تعالى ـ بأن الأمر كما قال واعتقد . ولا

---

(١) ٤٣/٢٤ الزخرف .

يكون العارف كاملا حتّى يشهد الاطلاق والتقيد في آن واحد فيشهده متعيناً لا متعيّن ، فهذا حدُّ اطلاق العبد في الاعتقاد •

قول سيدنا : ولو لم يكن الحق له هذا السريان في الاعتقادات لكان بمعزل ولصدق القائلون بكثرة الأرباب :

« وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إلاَّ إِيَّاهُ[1] » .

في كل معتقد • اذ هو عين كل معتقد • يقول – رضي الله عنه – : ولو لم يكن الحق الرب – تعالى – له هذه الكثرة الأسمائية ، والسريان في صور الاعتقادات ، مع الوحدة الذاتيّة ؛ لكان بمعزل عن بعض الاعتقادات ، ولصدق القائلون بكثرة الأرباب كثرة حقيقية ذاتية • وقد :

« وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إلاَّ إِيَّاهُ » .

حكم تعالى أن لايعبد عابد الاّ اياه في كل معبود من صورة ملك وكوكب وشجر وحجر وانسان وحيوان عبد ، فليس المعبود الاّ هو تعالى في كلّ ذلك• فالربُّ المضاف الى محمد – صلى الله عليه وسلم – حكم بذلك وقضى•ولا يكون خلاف ما قضى به • وقال تعالى لموسى – عليه السلام – :

« إِنَّنِي أَنَا اللهُ لَاإِلَهَ إلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي[2] » .

يقول لا اله الاّ أنا الظاهر في كل ما يعبده أهل كل ملة نحله • فما تلك الالهة الاّ أنا • ولهذا أثبت لهم لفظة الآلهة تسمية حقيقية لا مجازية ، كما يقول مَن ليس له هذا المشرب ، ولا حصل له هذا العلم : انه انما أراد تعالى من حيث أنهم سموهم آلهة ، لا مِن حيث أنهم لهم في أنفسهم هذه التسمية • وهذا غلط وتحريف للكلم • لأن هذه الأشياء ، بل جميع ما في الوجود له

---

(1) ٢٣/١٧ الاسراء •   (2) ١٤/٢٠ طه •

هذه التسمية حقيقة . اذ الحق تعالى عين الأشياء ، وليست الأشياء عينه . ولو كان الأمر كما يزعم مَن ليس مِن أهل هذا الشأن لكان الكلام أنّ تلك المعبودات التي يعبدونها ليست بآلهة . وانما أنا الله فاعبدني ، لكن انما أراد تعالى أن يبين له : أن تلك الآلهة مظاهر له ، وأن حكم الالهية فيهم حقيقةً وأنه ما عبد في جميع ذلك ؛ الا هو تعالى فقال :

« لَا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا » .

أي ما ثمّ ما يطلق عليه اسم اله الاّ وهو أنا . فما في العالم من عبد غيري ، وأنا خلقتهم ليعبدوني ، ولا يكون الاّ ما خلقتهم له . قال ـ صلى الله عليه وسلم ـ مشيراً الى هذا :

« كل ميسر لما خلق له » .

رواه البخاري في صحيحه . وقال تعالى :

« ان الله يعلم ما تدعون من دونه من شيء »(١) .

بل كل ما تدعونه الهاً أو غيراً هو الله . ما هو شيء دونه غيره فافهم .

قال سيدنا : ثم نصب الله لهذا العارف دليلا مِن نفسه ، يتحول في نفسه ، في كلّ صورة ، وقبوله في ذاته عند الانشاء كلّ صورة ينشئها هذا المعتقد في قوله :

« فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ »(٢) .

نظر اشارة لا تفسير . فلولا قبولك عد تسويتك وتعديلك لكل صورة ما ثبت قوله :

« فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ » .

وقد صحّ وثبت هذا القول ، فعلمنا أن له تجلياً في صور الاعتقادات ،

(١) ٨٢ ٨ الانفطار .

---

(١) وقال تعالى ١٩٧/٧ الاعراف : (والذين تدعون من دونه لايستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون) . (٢) ٨/٨٢ الانفطار .

فلا ينكر ... الخ . في هذه الجملة تقديم وتأخير، تقديره: ثم نصب الله لهذا العارف دليلا من نفسه ، بتحوله في نفسه في كل صورة ينشئها هذا المعتقد . وقوله : في ذاته عند الانشاء كلّ صورة ؛ دليله في قوله :

« فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ » . الخ .

يقول – رضي الله عنه – : ان الحق – تعالى – نصب لهذا العارف دليلا يعضد اعتقاده . وعلامة يستند اليها من نفسه ، دليلا فعلياً وهو تحوله في نفسه في كل صورة ينشئها هذا المعتقد ، عند توارد الخواطر وتنوع صورها عليه . فان نفسه الناطقة تتصوّر له بصورة كلّ خاطر . وتتحوّل من صورة الى صورة باطناً على الدوام ، كما يتصوّر الملك ويتحول من صورة الى صورة ظاهراً على الدوام ، وليس هذا التصوّر والتحوّل في الصور خاصاً بالعارف ؛ بل هو لكل نفس ناطقة ، وانما خصّ العارف لأنه هو الذي يعلم ذلك ويشعر به . وغير العارف لا يعلم ولا يشعر . ثمّ نصب لهذا العارف دليلا آخر قولياً في قوله تعالى :

« فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ » .

وذلك لقبوله في ذاته من حيث نفسه الناطقة عند انشائه وايجاده كلّ صورة روحانية ينشئه الحق عليها ، وتخصيصه بصورة دون صورة ، مع قبوله كل صورة ، انما ذلك بمشيئته تعالى وتخصيصه ، لا باقتضاء مقتضى من الجسم أو غيره ، كما زعمت الحكماء . وهذا الدليل المأخوذ من الآيات ؛ هو نظر اشارة ممّا تشير اليه الآيات القرآنية ، ممّا يفهمه أرباب القلوب ، لا تفسير للآية . فليس لقائل أن يقول : هذا قول بالرأي في كلام الله – تعالى – ، وهو كفر . فلولا قبولك عند تسويتك وتعديل مزاجك كل صورة روحانية ؛ ما ثبت قوله تعالى :

« فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ[1] » .

وقد صحّ وثبت عنه هذا القول تعالى . فعلمنا أن الحقّ تعالى له التجلي في صور الاعتقادات . فلا ينكر عند المعتقد لتلك الصورة . فاذا تجلّى في تلك الصورة لغير معتقدها ؛ تعوّذ منه وأنكره ، وقال : لست بربي . والعارف الكامل لاينكره في أيّ صورة تجلّى . فيقر به في كل صورة .

قول سيدنا : فكلُ مَن لم يعرف الله هذه لمعرفة فانه يعبد ربّاً مقيّداً منعزلا عن أرباب كثيرة . اذا أنصف نفسه لم يدرِ أيّ رب هوَ الرب الحقيقي في نفس الأمر من هؤلاء الارباب ، الذي في نفس كل معتقد . يقول ـ رضي الله عنه ـ : كلُ مَن يدّعي معرفة الله ـتعالىـ ولم يعرفه هذهالمعرفة ، وهو أن لايتقيّد بمعتقد دون معتقد ، وأن لا ينتقد اعتقاد أحد في ربّه دون آخر ، وأنه ما عبد عابدٌ من أيّ ملة ونحلة مِن الملل الضالة الاّ الحق ـتعالىـ من وجه . وأن كلّ عبد مرضي عند ربّه الخاص به . وأن وجوه الحق الكثيرة الظاهرة بالصور هي المعبودة . والمعبود واحد ، من حيث ذاته وحقيقته . فانه انما يعبد ربّاً مقيّداً بصورة قيّدَ ربّه بها . فربّه منعزل عن أرباب كثيرة . كلُ رب مقيّد بصورة قيّده فيها مربوبه وربطه بها . هذا شرح حال غير العارف ، اذا أنصف نفسه ولم يغالطها ؛ فانه لم يدر أيّ رب من هذه الأرباب الكثيرة ، الذي كل واحد منها رب لمعتقد ، وكلُ رب منها مغاير للآخر ذاتاً وصفة . فيالت شعري ، مَن هو الرب الحقيقي المستحق للعبادة في نفس الأمر وباطنه من هؤلاء الأرباب ، الذي كل رب منها مستقلٌ في نفس معتقده ؟!!

قول سيدنا : ونهى النفس في هذا الذكر عن الهوى ، هو النهي عن تقيده الرب المعبود بمعتقد خاص عن معتقد ، فانه عابد هوى . يقول ـ رضي الله عنه ـ: نهي النفس بصيغة المصدر ، في هذا الذكر القرآني عن الهوى ؛ هو النهي عن تقييد الرب المطلق بمعتقد خاص ، كأن يقول : معبوي وربّي ؛ هو الرب الحقيقي المستحق للعبادة . وغيري انما يعبد ربّاً غير ربي لايستحق العبادة . ويعتقد تعدُد المعبودين تعدداً ذاتياً حقيقياً . والمعتقد تعدُد الأرباب تعدداً ذاتياً ؛ انما يعبد هواه . والهوى ربٌ مِن جملة الأرباب المعبودين . بل هو أعظم مظهر عبد .

قول سيدنا : ثم تم الذكر في حق العارف ، الذي خاف مقام ربه ، كما قلنا • ونهى النفس عن الهوى ، كما شرحنا • فان الجنّة هي المأوى • يقول : مقامه ستر هذا العلم بأئمة ، الذي حصل له • فانه مهما ظهر عليه كل صاحب اعتقاد مقيّد أنكر عليه وجهله ، ان كان صاحب نظر • وربمّا كفّره ان كان ذا ايمان :

فكن في أمان أن يقول بقولكم	شخيص له في ربّه الحصر والقيد
فمن يعتقد في الله ما قد شرحته	فذاك هو المكر الالهي والكيد
وكيف يرى التقيد من هو مطلق	له البدء فيما شاءه الحق والعود

يقول — رضي الله عنه — ان الحق — تعالى — كما نهى الجاهل عن اعتقاد التقيد والحصر في الرب بقوله :

«وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى[1]» .

فانه خبر بمعنى النهي ، تمّم الذكر في حق العارف ، الذي اعتقد اطلاق الرب الحقيقي ، وهو الذي خاف مقام ربّه ، مع هذا الاعتقاد الصحيح ، كماتقدم بيانه • وهو الذي نهى النفس عنالهوى كما شرحنا • بأن بيّن تعالى للعارف حقيقة أن هذا المقام مقام ستر ، فهو اخبار بمعنى النهي • يقول تعالى : مقام العارف ستر هذا العلم القريب الذي حصل له،واجتنانه من الاجتنان والاستتار، فانه العلم الذي ورد في الحديث أنه كهيئة المكنون ، لا يعلمه الا العلماء بالله • فاذا علمه أهل الغرّة بالله أنكروه • أو كما قال : فلا يظهره العالم بالله الا لأهله ، وهو العلم الذي أشار اليه علي الرضى — رضي الله عنه — بقوله :

اني لأكتم من علمي جواهره	كي لايراه أخو جهل فيفتتنا
وقد تقدم من قبلي أبو حسن	الى الحسين وأوصى قبله الحسنا
يارب جوهر علم لو أبوح به	لقيل لي: أنت ممّن يعبد الوثنا
ولاستحل رجالمسلمون دمي	يرون أقبح ما يأتونه حسنا

(1) ٧٩/٤٠ النازعات •

فمهما ظهر على العارف هذه المعرفة بالله ، كل صاحب اعتقاد خاص مقيَّد أنكره عليه وجهله ، ان كان ذا علم ظاهر . ولا يكفِّره لأنه يراه يصلِّي ويصوم وينسك . وربما كفَّره من يظهر عليه ويطلع على عقيدته ان كانِ جاهلا ذا ايمان لا علم عنده . يقول : هذا يصحِّح جميع الأديان والعقائد الفاسدة ويصوِّبها . فليس هذا العلم الا لأهل الله ، لا للعقلاء ، من حيث أنهم عقلاء متكلِّمون . لاسني ولا معتزلي ولا حكيم فلا يعرف مقام : مَن خاف مقام ربِّه ومنزلته من العلم الآلهي الا مَن خاف مقام ربِّه . فهما مثلان في العلم بالله والمنزلة :

لايعرف الشوق الاَّ من يكابده   ولا الصبابة الاَّ من يعانيها

فكن يا جنس العارف حقيقة في أمان من أن يقــول بقولكم ، ويعقـد في الرب عقدكم شخيص حقير جاهل بأحديَّة الربِّ ، مع أنه المعبود لكلِّ مهتد وضال ومؤمن وكافر ، يعتقد في ربِّه ومعبوده القيد والحصر ، كما بيَّناه قبل. فمن يعتقد في الله القيد والحصر ، كما قد شرحناه ؟ فذلك هو الكيد الالهي والمكر بمعتقد التقييد والحصر حيث ما تجلَّى تعالى لمعتقد التقيد والحصر ؟ الاَّ محصوراً مقيَّداً كما اعتقد كيداً ومكراً به . وكيف التقييد والحصر ؟! ويعتقده في الربِّ المطلق ــ تعالى ــ مَن هو مطلق في نشئه وايجاده ، « فكيف » استفهام استبعاد وانكار على معتقد التقييد والحصر في الرب ــ تعالى ــ المطلق الواسع ، مع اطلاقه هو ، من حيث قبوله لما يشاءه الحق ــ تعالى ــ به . فانه ممكن قابل لكلِّ صورة من الصور غير المحصورة . قول سيدنا : فاطلاق العبد قبوله لكلِّ صورة يشاء الحق ــ تعالى ــ أن يظهره فيها . فما ظنُّك بخالقه الذي له المشيئة فيه ؟ يقول ــ رضي الله عنه ــ مبيناً لاطلاق العبد ، المذكور في البيت قبله ، وهو قبول العبد المخلوق لكل صورة نفس ناطقة مدبرة لجســـمه العنصري ، يشاء الحق أن يظهره فيها . فالعبد مطلق لهذا ، فما ظنك بخالقه تعالى ، الذي له المشيئة فيه وفي كل مخلوق ؟!

قول سيدنا : وهو سبحانه في تحوله في الصور لذاته غير مشيء لذلك . فان المشيئة متعلقها العدم ، وهو الوجود . فلا يكون مشاء المشيئة ، بل لم يزل

في نفسه كما تجلّى لعبده ، فمشيئته انما تعلّقت بعبده أن يراه في تلك الصورة ، التي شاء الحق أن يراه فيها . فاذا رآها العبد التبس بها وركبه الحق فيها . وهو قوله من باب الاشارة (في أيِّ صورةٍ) من صور التجلي (ما شاءَ ركّبكَ) .

هذا في باب المعارف . وفي باب الخلق : في أيِّ صورة من صور الأكوان، « ماشاء ركّبك » . يقول - رضي الله عنه - : ان الحق - تعالى - في تصوره بالصور، وتحوله من صورة الى صورة لذاته ، لا من غيره ، لأمر عرض له من غيره ، بخلاف غيره تعالى ، من الأرواح والمتروحنين من البشر ، ممّن له التجلّي بالصور والتحوّل لا يتجلّى في شيء منها لذاته . وانما يتجلّى منها ويتحول من صورة الى غيرها بمشيئة خالقه تعالى وتكوينه . فيقول تعالى للصورة التي تتجلّى منها الأرواح والمتروحنون : كوني ؛ فتكون الصورة ، فيظهر بها من له هذه الحالة . فهو تعالى مشيء لذلك التصوّر والصورة والتحوّل . فان المشيئة متعلقها العدم . فكلُّ مشاء حادث . فما ظهر الاّ حادث . والحق - تعالى - هو الوجود ، فلا يكون مشاء لمشيئته . وفي المشيئة وتعلّقها في غير هذا المقام لسان آخر ، ذكرناه في هذه المواقف ، عند الكلام على الأبيات التي ذكرها سيّدنا في كتاب الفصوص ، في فص لقمان - عليه السلام - فانظره ، فانه نفيس[1] .

واعلم أن الحق - تعالى - لم يزل ولا يزال في نفسه كما تجلّى لعبده ، فهو على ما هو عليه أزلا وأبداً ، لايخلع صورة ويلبس أخرى . ولا يلحقه تغير في ذاته . وانما التغير في ادراكات العبد ومدركاته . فمشيئته تعالى انما تعلّقت بعبده ، أن يراه عبده في تلك الصورة التي شاء الحق أن يراه عبده فيها . فلما رآها العبد التبس بها وركبه الحقُّ فيها . فكلُّ صورة يخلقها الله - تعالى - فهي بالنسبة للحقِّ تجلٍّ من التجلّيات ، ومظهر من المظاهر . وبالنسبة للممكن هي أحكام عين الممكن الثابتة . وتسمّى الصورة بأسماء الممكنات .

---

(١) انظر ص ٩١٠ ما بعد .

فالصور التي تقع عليها الأبصار ، والتي تدركها العقول التي يمثلها الخيال تجليات له تعالى ، وهو قوله تعالى من باب الاشارة «في أيّ صُورَة» من صور التجلّي «مَاشَاءَ رَكَّبَكَ » • فعند نسبة الصورة لله تعالى ، يقال:في أيِّ صورة ماشاء، ظهر من غير جعل جاعل ، هذا في باب المعارف والاعتقادات • ويقال في باب الخلق : في أيِّ صورة من صور الأكوان مَاشَاءَ رَكَّبَكَ •فسواه تعالى وعدله على مزاج يقبل كلّ صورة •

قول سيدنا :

فخفْ مقامَ الربّ ان أضفته ولا تخف منه اذا عرفته •

يقول ــ رضي الله عنه ــ : آمراً بالخوف من مقام الربّ اذا لم تعرفه الا مضافاً مقيداً ، بأن اعتقدت أن ربّك غير رب سواك من سائر الملل والنحل ، من حيث الذات والحقيقة • وهو جهل بالربّ الحقيقي رب السموات والأرضين وما فيهما وما بينهما • ولا تخف مقام الربّ الحضرة الربيّة الالهية اذا عرفته حقيقة المعرفة ، كما بيّنا فيما تقدّم • فانك عرفت الحقّ واعتقدت الصدق ، ولابدّ أن تأتيك البشرى في الحياة الدنيا ، لأن الأمر كما قلت • والحق كما اعتقدت •

قول سيدنا :

فلا يخاف الربّ غير مقيد أطلقته ان شئت أو أضفته •

يقول ــ رضي الله عنه ــ : بعد أن أمر المعتقد تقيد الربوحصره بالخوف، ونهى العارف بالرب حقيقة عن الخوف ، ان الاطلاق منه حقيقي وغير حقيقي • فاطلاق الرب ــ تعالى ــ الحقيقي ؛ لا يقابله تقييد ولا يتصوّر معه تميز • فان الاطلاق الذي يقابله تقييد ليس باطلاق • بل هو تقييد بالاطلاق وتميز به ، كما أن المقيد متميّز بالتقييد • وانما مفهوم الاطلاق عند السادة هو ما لا تقييد له ، فلا يكون مقيداً بالاطلاق ولا بغير الاطلاق ، بل هو الأمر الذي لاتقييد فيه بوجه من الوجوه • فمعتقد هذا الاطلاق هو الذي لايخاف مقام ربه ،

أمّا مَن قيده بالاضافة أو بالاطلاق الذي يقابله تقييد فهو مأمور بالخوف من مقام الربِّ . فالعارف حقيقة يعتقد اطلاق الحق وتنزيهه عن التقييد في التقييد ، والتحديد في التحديد ، والتعين في التعين . لذا أمرنا الشارع أن نقول عند افتتاح الصلاة ، وفي الانتقالات من ركوع وسجود :

« الله اكبر » .

بعد أمره لنا بتخيُّل الحق في قبلتنا ومواجهتنا . وأننا نراه بقوله : اعبد الله كأنك تراه . كأننا نقول عند كلِّ تكبيره :

« الله اكبر » .

عن التحديد في التحديد ، والتقييد في التقييد ، فهو أكبر من أن يقيده حال ، أو يضبطه خيال .

قول سيدنا :

فانه عين الذي تشهده ، فكن به الموصوف ان وصفته .

يقول ـ رضي الله عنه ـ : الربُّ المطلق الذي تعلمه مطلقاً هو عين الربِّ المقيد الذي تشهده مقيداً . فكلُّ مشهود مقيَّد لك ؛ فهو الربُّ المطلق حقيقة وعيناً . فالمقيَّد وجه من وجوه المطلق ، واعتبار من اعتباراته . اذ لو علم المطلق من حيث هو ، أو شوهد من حيث هو ؛ لانقلبت حقيقته . وانقلاب الحقائق محال . وحيث كان الربُّ المطلق هو عين الربِّ المقيَّد بالصور . وصورتك من جملة ما تشهده ، ومقيداً بها ؛ فالربُّ عينك . فكن واعتقد أنك أنت الموصوف بكل ما وصفته به تعالى ، اذ الصور أحكام الممكنات في الوجود الظاهر في الصور . فهي للحق ـ تعالى ـ أسماء . وللممكن نعوت وصفات ، من حيث أن الممكن متَّصف بها .

قول سيِّدنا :

لا تقتصر على الذي أشهدته . ولا تزد في الكشف ان كشفته .

يقول ـ رضي الله عنه ـ حيث كانت المشاهدة متعلقها الذوات ، وما مِن

أمر تشهده الا وله حكم زائد على ما وقع عليه الشهود ، لا يدرك الاّ بالكشف، فلا تقتصر على المشاهدة ، اذ الشهود لا يعطي العلم بالمشهود من حيث حقيقته تفصيلا ، فحظ المشاهدة المحسوسات ، ولا تزد في الكشف ان كشفته ، حيث كانت المكاشفة متعلقها المعاني ، فهي ادراك معنوي مختصّ بالمعاني. فلذا كانت المكاشفة أتمّ من المشاهدة ، كما اذا شاهدت متحركاً مثلا، فانك تطلب بالكشف محرّكه ، لأنك تعلم أن له محركاً . وليست هناك مرتبة بعد المكاشفة تزيد ايضاحاً في الشهود .

قول سيدنا :

فكن به ولا تكن أيضا به . هذا هو الانصاف ان أنصفته .

يقول ـ رضي الله عنه ـ : كن بالحق ـ تعالى ـ وجوداً وفعلا ، وتمحل في تحصيل الكشف عن ذلك ، لأنك تحصل شيئاً لم يكن قبل ذلك بما شرعه لك. فاذا حصلت على قرب الفرائض وجدت نفسك اياه . وانما أمرت بالكون به ، فانك لست عينه من كلّ وجه . فلو كنت عينه من كل وجه ما كلّفك ولا أمرك ولا نهاك . ولا تكن أيضاً به ، فانك لست غيره ، والسعي في تحصيل الحاصل محال . فلو كنت غيره من كل وجه ما صحّ لك التسمّي بأسمائه كلّها ، والاتصاف بصفاته بجملتها.

قيل لي في واقعة من الوقائع : ليس بين الأقطاب وبين الحق ـ تعالى ـ الا مرتبة واحدة . أقول : وهي الوجوب بالذات . فأنت الصورة الظاهرة في المرآة، ما هي عين المتوجه على المرآة من كلّ وجه ، ولا غيره من كلّ وجه ، ولا هي عين المرآة من كل وجه ، ولا هي عين المرآة من كل وجه ، ولا هي غير المرآة من كل وجه . فأنت لا عين ولا غير ، ورفع النقيضين يؤذن باجتماعهما . والأصل ما عرف الاّ بجمعه بين الضدين . وكذلك الفرع ، وهو أنت . وهذا الذي ذكرناه في حل ألفاظ هذا المنزل هو من وراء وراء مشرب سيدنا ـ رضي الله عنه ـ فقد جلّ سيدنا أن يرمي رام مرماه ، أو يحوم أحد حول حماه . يقول لسان حاله :

نزلـوا بمكة في قبـائل نوفـل ونزلت في اليداء أبعـد منزل

اللهم فهمنا كلامه ، وبيّن لنا مرامه ، حتى نقول كما قال رضي الله عنه:

فاذا فهمت مقالتي فافرح لهـا فالقـول قول الله في المخلوق
اذ كان من فهم الذي قد قلته من حكمة أدّى اليّ حقوقي

والحمد لله الذي علمنا ما لم نكن نعلم . وكان فضل الله علينا عظيماً . وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً .

المـوقف
ـ ٣٠٩ ـ

قول سيدنا :

الربُّ حقٌّ والعبـد حقٌّ ياليت شعري من المكلّف ؟!
ان قيـل عبـد ؟ فذاك ميت أو قيل ربٌّ ؟ أنّى يكلف ؟!

اعلم أن الربَّ حقٌّ واجبٌ لذاته ، اذ هو عين الوجود . والعبد حق واجب بغيره ، اذ هو صورة الوجود . فارتبط الأمر ارتباط المادّة بالصورة. واسم العبد واقع على المجموع . وقد أخبر تعالى أن هويّته سمع العبد وبصره وجميع قواه الباطنة وحواسه الظاهرة ، كما في الأخبار الصحيحة . والعبد ماهو عبد الاّ بقواه . فما هو الاّ بالحق . فظاهره صورة خلقية محدودة . وباطنه هويّة الحق غير محدوده . فما كان العبد عبداً الاّ به . كما لم يكن الحـق ـ تعالى ـ قواه الا به . فالخلق بلا وجود الحق ما كان . والحق لو تجرّد عن الخلق ما ظهر . فاذا عرفت هـذا عرفت أن المسمّى عبداً وانساناً ؟ مركّب تركيباً معنوياً مِن وجود ربٍّ حق وصورة هي أحكام الأعيان الثابتة في وجود الحق . ووجوده عين ذاته ، فهي أعراض مجتمعة قائمة بالوجود الحق . فهي حقٌ لهذا . فياليت فطنتي تشعر بالمكلّف المأمور المنهي من هذه الهيئة الاجتماعية، مَن هو ؟ فان قلت : المكلّف منهـا هو الشق الخلقي ، وهـو الأعـراض

المجتمعة القائمة بالوجود الذات فهو محال ، اذ التكليف لايكون الاّ لمن له الاقتدار على ما كُلِّف به من الأفعال ، أو مسك النفس في المنهيات ، والشقُّ المخلوق من المسمَّى عبداً ؛ لا اقتدار له على شيء مِن ذلك ، وان قلت : المكلَّف هو الشقُّ الربِّي منها ، فذلك أيضاً محال ، فان الشيء لايكلِّف نفسه بالأمر والنهي ، والتخلُّص من هذا كشفاً لا عقلا ، هو أن المجموع أعطى ما لم يعطه كل واحد على انفراده ، وقد علمت أنَّ مسمَّى العبد هو المجموع من الصورة والهوية ، فالحقُّ هو المسمى ربّاً وعبداً ، فهو من حيث الصورة مِن جملة مَن يعبد الله ، ومَن حيث باطنه كما ذكرنا ، فاياه عبد وعبد ، فهو سبحانه يطيع نفسه اذا شاء بخلقه ، وينصف نفسه ، كما تعيَّن عليه من واجب حقِّه ، فالتكليف متوجِّه من اسم الهي على اسم الهي ، ومَن أراد أن يفرِّق بين الربِّ والعبد مِن حيث النشأة الانسانية ، ويجعل الربَّ مبايناً للعبد ، منفصلا عنه ، كما هو مذهب جميع المتكلِّمين من سنِّي ومعتزلي وحكيم ، وينسب الفعل المكلَّف به الى الربِّ أو العبد فلا يسلم له دليل مِن طعن أبداً ، وقد أكثر امام العلماء بالله محيي الدين ، في الفتوحات المكِّية وغيرها ، الكلام على نسبة الفعل لمن هي ؟! تارة بالأدلَّة العقلية والشرعية ، وتارة بالأدلة الكشفية ، فتارة يخلصه للربِّ ، وتارة يجعل للعبد نسبة ما ، وحاصل ما وقفنا عليه مِن كلامه ، وأسدُّه كشفاً قوله ـ رضي الله عنه ـ في الباب السادس والتسعين ومائتين ، ويتضمَّن هذا الباب علم الكيفيات ، وهي على ضربين :ضرب منه لايعرف الاّ بالذوق ، وضرب منه يدرك بالفكر ، وهو من باب التوسع بالخطاب ، لا من باب التحقُّق ، فانَّ التحقُّق بعلم الكيفيَّات انمَّا هو ذوق ، ولقد نبهني الولد العزيز شمس الدين اسماعيل بن سودكين النوري على أمر كان عندي محققاً ، من غير الوجه الذي نبَّهني عليه هذا الولد ، ذكرناه في باب الحروف من هذا الكتاب ، وهو التجلِّي في الفعل ، هل يصحُّ أو لا يصح؟! فوقتاً كنت أنفيه بوجه ، ووقتاً كنت أثبته بوجه يقتضيه ويطلبه التكليف ، اذا كان التكليف بالعمل لايمكن أن يكون من حكيم عليم ، يقول:اعمل وافعل...

لمن لايعمل ولا يفعل ، اذ لا قدرة له عليه . وقد ثبت الأمر الالهي بالعمل للعبد مثل :

« أَقِيمُوا الصَّلَاةَ ، وَآتُوا الزَّكَاةَ ، وَاصْبِرُوا ، وَصَابِرُوا ، وَرَابِطُوا ، وَجَاهِدُوا ...». الخ .

فلابدَّ أن يكون له في المنفعل عنه تعلُّق من حيث الفعل فيه يسمَّى به فاعلا وعاملا . واذا كان هذا فبهذا القدر من النسبة ، يقع التجلِّي فيه . فبهذا الطريق كنت أثبته ، وهو طريق مرضيٌّ في غاية الوضوح ، يدلُّ على أن القدرة الحادثة لها نسبة التعلُّق بما كلفت عمله ، لابدَّ من ذلك . ورأيت حجَّة المخالف واهية في غاية من الضعف والاختلال . فلما كان يوماً ، فاوضني في هذه المسألة هذا الولد اسماعيل بن سودكين المذكور فقال لي : وأيُّ دليل أقوى على نسبة الفعل الى العبد ، واضافته اليه ، والتجلِّي فيه ، اذ كان من صفته كون الحق خلق الانسان على صورته ، فلو جرد الفعل عنه لما صحَّ أن يكون على صورته . ولما قبل التخلق بالأسماء ، وقد صحَّ عندكم وعند أهل الطريق بلا خلاف ، أنَّ الانسان مخلوق على الصورة ، وقد صحَّ التخلُّق بالأسماء ؟ فلا يقدر أحد أن يعرف ما دخل من السرور عليَّ بهذا التنبيه . فقد يستفيد الأستاذ من التلميذ أشياء من مواهب الحق – تعالى – لم يقض الله للاستاذ أن ينالها الاَّ من هذا التلميذ . كما نعلم قطعاً ، أنه قد يفتح للانسان الكبير في أمر يسأله عنه بعض العامَّة ، ممَّا لا قدر له في العلم ولا قدم . ويكون صادق التوجُّه في هذا المسئول عنه العالم . فيرزق العالم في ذلك الوقت لصدق السائل ، علم تلك المسألة . ولم تكن عنده قبل ذلك عناية من الله بالسائل . وتضمَّنت عناية الله بالسائل ؟ أن حصل للمسئول علم لم يكن عنده . ومن راقب قلبه يجد ما ذكرناه . والحمد لله الذي استفدنا من أولادنا ، مثل ما استفاد شيوخنا منَّا .

الموقف

- ٣١٠ -

قال تعالى :

« إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ[١] ».

في هذه الآية ثلاث بشائر للمصلِّين : الأولى ؛ أنهـا تنهي فاعلها عن الفحشاء ، وهو كلُّ ما نهى الشارع عنه ، وعن المنكر ، وهو ما لايعرف في شريعة ولا سنَّة قولا أو فعلا ، والمعروف ضدُّه . وذلك أن لها تحريماً وهو التكبيرة الأولى . وتحليلا وهو السلام . وهي فيما بين ذلك : مشتملة على تلاوة وركوع وسجود وتسبيح وتكبير وتحميد . واجتمع فيها المشاهدة والمناجاة . فما فيها محلٌ للاشتغال بالفحشاء والمنكر ظاهراً وباطناً . ولذكر الله فيهـا ، وهو القرآن ؛ أكبر من جميع ما اشتملت عليه . فكما يقال : كتاب الله ، وكلام الله ؛ يقال ذكر الله . قال تعالى :

« إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ[٢] » .

وقال :

« وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي[٣] » .

وقال :

« وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ[٤] » .

وقال :

« مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ[٥] » .

---

(١) ٢٩/٤٥ العنكبوت . (٢) ١٥/٩ الحجر . (٣) ٢٠/١٢٤ طه . (٤) ٢٦/٥ الشعراء .
(٥) ٢١/٢ الانبياء .

وانما كان ذكر الله ، وهو كلامه ، أكبر ، لأن كلامه عين ذاته ، ولا أكبر منه تعالى •

البشارة الثانية : أنَّ عاقبة المصلِّي لا تكون الا خيراً ، ولا يموت الا على توبة ، ولو كان على سبيل مكروه ، تنهاه صلاته عن الفحشاء والمنكر • ففي الصحيح : أنَّ فتى من الأنصار ، كان يحضر الصلوات الخمس مع رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولايدع شيئاً من الفواحش الاَّ ركبه • فوصل لرسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقال :

ستنهاه صلاته •

فكان كما قالَ • تابَ وحسنت توبته •

البشارة الثالثة : وهي « أكبر » ذكرُ الله ـ تعالى ـ عبدَه والاقبالُ عليه مع الرضى • فذكر الله هنا من اضافة المصدر الى فاعله • بيَّن ذلك رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيما يرويه عن ربِّه ، كما ورد في الصحيح :

« قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين • فنصفها لعبدي ، ولعبدي ما سأل • يقول العبد : الحمد لله ربِّ العالمين ؛ فيقول الله : حمدني عبدي • يقول العبد : الرحمن الرحيم • فيقول الله : أثنى عليَّ عبدي • يقول العبد : مالك يوم الدين ، فيقول الله : مجَّدني عبدي • وفي رواية « فوَّض اليَّ عبدي• يقول العبد : اياك نعبد واياك نستعين • فيقول الله : هذا لعبدي ، ولعبدي ما سأل •

والعبد وان كان الحق ـ تعالى ـ لسانه الذي ينطق به ، كما أخبر ؛ فالحق يجيبه بغير هذا اللسان القائل : الحمد لله الخ • وانما يجيبه تعالى بهويَّته مجرَّدة عن الاضافة ، الى العبد ، في حال اضافتها اليه •

المـوقف

ـ ٣١١ ـ

قال سيدنا محيي الدين ، خاتم الوراثة المحمَّدية ـ رضي الله عنه ـ في باب الصلاة ، في فصل القنوت من الفتوحات :

تقول بهم ؟ وتعتبهم ؟ وماذا | بتحقيقي ؟! فقـل لي ما أقول
أقول لهم ، وقـد علموا بأني | أقول بهم ؟ فقل لي ، ما تقول!
اذا عبـد تحقـق اذ يقـول | بأني قائـل ، وهـو المقـول
أأعتب مثله ، والعـدل نعتي | فقل بي ما تقـول ، وما نقول

قوله : تقول بهم ... البيت. هذا سؤال استفهام واستعلام من الحق تعالى. يقول - رضي الله عنه - يا ربِّ ، انك تقول بعبيدك كما قلت :

« فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ[1] » .

فأنت القائل المتكلم بصورة محمد - صلى الله عليه وسلم - وأخبر رسولك عنك ، انك القائل على لسان عبدك :

« سمع الله لمن حمده » .

كما أخبر عنك تعالى اسمك - صلى الله عليه وسلم - انك عند لسان كلِّ قائل . وهذا يقتضي أنهم عدم في وجودك ، فلا يكلّفون بفعل ولا ترك ولا أمر ولا نهي . ومـاذا بتحقيقي ؟! فان تحقيقي أنهم مكلفون مأمورون منهيون . ووعدت المطيع منهم بالثواب ، وأوعدت العاصي منهم بالعقاب . وعدلك يقتضي أنْ لاتؤاخذهم بقول ولا فعل ، حيث كنتَ أنتَ القائل بهم ، الفاعل منهم . فقل لي : ما أقول في ذلك ؟ وما اعتمده هنالك ! فاني محتار لم يقر بي قرار .

قوله : أقول بهم ... البيت . هذا جواب الحق - تعالى - للشيخ بسؤال أيضاً ، يقول تعالى : اني قائل بهم كما قلت . وانهم فناء في وجودي كما علمت. واني مستفهمك . والمراد من هذا الاستفهام الأخبار ، أرأيت هل علم عبادي الذين كلفتهم أني قائل ومتكلم بهم ؟! وأنى أنا الفاعل التارك منهم ، وأنهم عدم في وجودي ؟! فقل لي : ما تقول في جواب سؤالي هذا ؟ فلا جرم أنه يكون الجواب : ان العبيد المكلفين قسـمان : قسم علموا أن صـورهم أعراض

---

(١) ٩/٦ التوبة .

مجتمعة ، هي أحول أعيانهم الثابتة في العدم ، والمقوم لها وجودك الحق ، وعرفوا أنّ وجودهم المنسوب اليهم هو عين وجودك . وصفاتهم المنسوبة اليهم عين صفاتك ، وأفعالهم المنسوبة اليهم عين فعلك . والقسم الآخر من العبيد المكلفين ، توهّموا أنّ لهم وجوداً مستقلا مغايراً لوجودك ، وصفات مغايرة لصفاتك .

قوله : اذا عبد تحقق ... البيتين . جواب عن جواب السؤال ، في قوله: « فقل لي ما تقول » أخبر تعالى أن القسم الذي تحقّق ، أن الحق قائل ومتكلم ، وهو المقول به.وأن الحق وجود ، وهو موجود بذلك الوجود عينه . وأن الحق فاعل ، وهو مفعول فيه . وبه أنه لا يعاقب هذا القسم من العبيد المكلفين ، فضلا عن عقابه . ولا يؤاخذهم بشيء ممّا نسب اليهم ظاهراً من قول وفعل :

« فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ[1] » .

« هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ[2] ؟! » .

وأمّا القسم الثاني من العبيد المكلفين ؛ فانما عذابه جهله بنفسه ، وبما هو عليه . فعذابه صادر منه اليه . فناره وعقاربه وحياته ومقامعه ؛ انما هي أعماله ردّت . فجهله وأفعاله وأقواله السيّئة ؛ هي هنا أعراض . وفي الدار الآخرة تصير أجساماً مؤلمة . قال تعالى :

« وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ[3] » .

وفي الحديث الصحيح عنه تعالى :

« انمّا هي اعمالكم احصيها لكم واردّها عليكم فمن وجد خيراً فليحمد الله . ومن وجد شراً فلا يلومن الاّ نفسه » .

يقول تعالى : ما حلمت لأحد أو عليه الا به . فهو الذي جعلني أحكم بما حكمت له أو عليه . فمن وجد خيراً فليحمد الله ، فانه الموجد لذلك . ومَن وجد شراً فلا يلومَّن الاّ نفسه . فانّ استمداده اقتضي ذلك الشرّ . وطلبه

---

(١) ٢٥/٧٠ الفرقان .   (٢) ٣٩/٩ الزمر .   (٣) ٦/١٢٣ الانعام .

بلسان استعداده والحق - تعالى - جواد لا يبخل . أعطى كلَّ شيء خلقه ، وهو استعداده ، فقل لي : ما تقول أنت ؟ وينسب اليَّ ظاهرا . وقل بي ما تقول ، وينسب اليَّ من القول ، فاني القائل في الحالين .

الموقف

- ٣١٢ -

قال تعالى :

« إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ[1] » .

اعلم أنَّ كلَّ طالب شيئاً ضرورياً له ، بحيث لا وجود له بدونه ، أو لا بقاء لوجوده بدونه ، أو لا ظهورَ له بدونه ، طلب حال أو طلب مقال ؛ فهو فقير من حيث ذلك الشيء . ومعطيه اياه ان كان الحق -تعالى- فهو منعم مفضل ، وان كان المخلوق فهو متصدِّق ، من الصدق ، وهو الشدَّة . فانَّ الانسان لايتصدَّق ولا يعطي الاَّ بشدَّة . فانه كما قال تعالى :

« وَأُحْضِرَتِ الْأَنفُسُ الشُّحَّ[2] » .

وقال :

« وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ[3] » . الآيه

وفي الصحيح :

« مثل المنفق والبخيل ، مثل رجلين عليهما جبتان ، او جنتان من حديد ، قد اضطرت أيديهما الى تراقيهما ... الحديث بطوله .

فأنعم الله - تعالى - على الجوهر بايجاد العرض . فانه لا وجود له بدونه . وانعم على العرض بايجاد الجوهر ؛ فانه لا قيام له بدونه . وأنعم على الأسماء الالهيَّة بايجاد العالم ، فانه لا ظهور لها الاَّ به . ولا تأثير لها الاَّ فيه .

---

(١) ٩/٦١ التوبة . (٢) ٤/١٢٨ النساء . (٣) ٥٩/٩ الحشر ، ٦٤/١٦ التغابن .

والمتصدقون طوائف : طائفة تعطي المتصدَّق عليه رحمة به ، مع رجاء ما وعد الله به المتصدِّقين . وهؤلاء لايفرقون في صدقاتهم بين المؤمن والكافر والمطيع والعاصي ، نظرهم الى ما ورد من الأمر باختيار الانسان لصدقته . وطائفة أعلى منها ، تعطي المتصدَّق عليه لبقاء صورته مسبِّحة لله ـ تعالى ـ ذاكرة له . وهؤلاء لايفرقون بين مؤمن وكافر ، ولا بين حيوان ناطق وصامت . بل ولا بين حيوان ونبات . نظرهم الى أن كلَّ صورة ، كانت ما كانت ؛ مسبِّحة لله ـ تعالى ـ مادامت باقية . وطائفة وهي أعلى الجميع ، وقليل ما هم ؛ تعطي المتصدَّق عليه لبقاء ظهور آثار الأسماء الالهية ، فانه لا ظهور لها الاّ بالصور ، وكلُّ اسم انهد مناره ؛ خبت آثاره .

الموقف

ـ ٣١٣ ـ

قال تعالى :

« إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ[1] » .

قال سيدنا في الباب السادس والسبعين ما نصّه : فالنفوس التي اشتراها الحق في هذه الآية ؛ انما هي النفوس الحيوانية ، اشتراها من النفوس الناطقة المؤمنة[2] . فنفوس المؤمنين الناطقة هي البائعة المالكة لهذه النفوس الحيوانية ، التي اشتراها الحق منها . لأنها التي يحلُّ بها القتل . وليست هذه النفوس بمحل الايمان . وانما الموصوف بالايمان النفوس الناطقة ، ومنها اشترى الحق نفوس الأجسام فقال : « اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ » وهي النفوس الناطقة الموصوفة بالايمان ، أنفسهم التي هي مراكبهم الحسيَّة ، وهي الخارجة للقتال بهم والجهاد . فالمؤمن لا نفس له ، فليس له من الشفقة عليها الا الشفقة الذاتية ، التي في النفس الناطقة على كل حيوان .

---

(١) ٩/١١١ التوبة .   (٢) انظر ٤/٢٧١ ـ ٢٧٢ .

وقال ـ رضي الله عنه ـ في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة[1] في حضرة التسعير :

« إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم[2] » .

فوقع البيع بين الله وبين المؤمن من كونه ذا نفس حيوانية ، وهي البائعة . فباعت النفس الناطقة من الله ، وما كان لها ممّا لها به نعيم ، من مالها بعوض، وهو الجنة ، والسوق المعترك . فاستشهدت ، فأخذها المشتري الى منزله ، وأبقى عليها حياتها ، حتى يقبض ثمنها الذي هو الجنة . فلهذا قال في الشهداء انهم :

« أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ[3] » .

ببيعهم لما رأوا فيه من الربح ، حيث انتقلوا الى الآخرة من غير موت . وقبض الحقُّ النفس الناطقة اليه ، وشغلها بشهوده ، وما يصرفها فيه من أحكام وجوده . فالانسان المؤمن يتنعَّم من حيث نفسه الحيوانية بما تعطي الجنَّة من النعيم . ويتنعم بما يرى ، ممّا صارت اليه نفسه الناطقة التي باعها بشاهدة سيدها، فحصل للمؤمن النعيمان . فان الذي باع كان محبوباً له ، وما باعه الاّ ليصل الى هذا الخير[4] ، الذي وصل اليه . وكانت له الحظوة عند الله ، حيث باعه هذه النفس الناطقة العاقلة . وسبب شرائه اياها أنها كانت له بحكم الأصل بقوله :

« وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي[5] » .

فطرأت الفتن والبلايا . وادعى المؤمن فيها . فتكرَّم الحق وتقدَّس ، ولم يجعل نفسه خصماً لهذا المؤمن ، فان المؤمنين أخوة . فتلطف له في أن يبيعها منه ، وأراه العوض ، ولا علم له بلذَّة المشاهدة ؟ لأنها ليست له . فأجاب الى البيع ، فاشتراها الله ـ تعالى ـ منه . فلما حصلت بيد المشتري ، وحصل الثمن

---

(١) في الفتوحات ١/١٤٧ (... فهم يجاهدون بنفوس مستعارة ، اعني النفوس الحيوانية القائمة بالاجسام والاموال مستعارة فهم كمن سافر على دابة معارة ومال غيره ... الخ) .

(٢) ٩/١١١ التوبة . (٣) ٣/١٦٩ آل عمران . (٤) في الفتوحات (الخبر) بالباء الموحدة.

(٥) ١٥/٢٩ الحجر ، ٣٨/٧٢ ص .

تصدّق الحقُ بها عليه امتناناً ، لكونه حصل في منزل لا يقتضي له الدعوى فيما لا يملك ، وهو الآخرة ، للكشف الذي يصحبها . وقد مثل هذا الذي قلناه رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ حين اشترى من جابر بن عبد الله بعيره في السفر بثمن معلوم ، واشترط عليه البائع جابر بن عبد الله ظهره الى المدينة ، فقبل شرط المشتري ـ صلى الله عليه وسلم ـ فلما وصل الى المدينة ؟ وزن له الثمن . فلما قبضه وحصل عنده وأراد الانصراف ؟ أعطاه بعيره والثمن جميعاً. فهذا بيع وشرط . وهكذا فعل الله سواء ، اشترى من المؤمن نفسه بثمن معلوم وهو الجنّة . واشترط عليه ظهره الى المدينة ، وهو خروجه الى الجهاد . فلما حصل هناك واستشهد ؟ قبضه الثمن وردّ عليه نفسه ، ليكون المؤمن بجميعه متنعماً بما تقبله النفس الناطقة من نعيم العلوم والمعارف ، وبما تقبله[1] الحيوانية من المأكل والمشرب والملبس والمنكح والمركب وكل نعيم محسوس . ففرحت بالمكانة والمكان والمنزلة والمنزل . فهذا هو المال الرابح والتجارة المنجية التي لاتبور ، جعلنا الله واياكم ممّن حصل له رتبة الشهداء ، في عافيه وسلامة . ومات موت السعداء ؟ ففاز بالأجر والنور والالتذاذ بالنعيمين في دار المقامة والسرور ، فانها تجارة لن تبور »[2] .

فاعلم يا أخي ، أنه لااختلاف بين البابين ، ولا مناقضة بين الكلامين . اذ من النفس الناطقة والحيوانية بائع ومبتاع ، والمشتري واحد ، والثمن واحد مجازاً ، مختلف حقيقة . فأما النفس الناطقة فانها ما باعت ما تملك ، وهو النفس الحيوانية ، فانها مركبها ، وبواسطتها تدبّر الجسم ، وهي التي يحلُ بها القتل في الجهاد ، وليست بمحلّ للايمان ، وانما الموصوف بالايمان الناطقة . وجعلت الثمن الجنّة نظر حكيم رشيد في بيعه من الجهتين . فأما من جهة مملوكها ؟ فانها علمت أنّ المشتري غنيّ رحيم رفيق . فاذا حصل ما اشتراه عنده وفي داره حصل على العيش الرغد وراحة الأبد . وانها ما باعته الاّ محبة فيه ورغبة في راحته . فان من كان عنده علق عزيز عليه ، وخاف عليه المضيمة جعله في يد

---

(١) في الفتوحات (تصله) .

(٢) انتهى الشيخ الاكبر من حضرة التسمير .

مَن يتحفَّظ عليه ، ببيع أو هبة . وأمَّا من جهة البائع ، وهو الناطقة ؟ فانها وان لم تكن لها رغبة في الجنَّة المحسوسة ، ولا لها لذة بنعيمها علمت أنها اذا دخلت الجنة حصل لها ما يناسبها من النعيم ، وليس الا الرؤية والمشاهدةوالمكالمة برفع الحجب . ولهذا البيع كان المؤمن البائع نفسه في الجهاد الأصغر او الأكبر؛ لا نفس له . لأنه باعها فلا شفقة له عليها ، من حيث خصوصها ، بل رحمته بها كرحمته الذاتية له، بجميع الحيوانات من صامت وناطق . وأمَّا بيع الحيوانية للناطقة من الله ـ تعالى ـ فانها باعت ما لا تملك ، وانما باعت في الحقيقة ما كان لها، ممَّا لها به نعيم ، من مالها من الحواس الظاهرة والباطنة التي تتنعم الحيوانيـــة بواسطتها ، ولا يكون لها ذلك الا بالناطقة . فوقع البيع بين الله وبين الحيوانية من حيث أنها نفس المؤمن الحيوانية ، وبواسطتها يصل تدبير المؤمن النفس الناطقة الى الجسم والحيوانية ، وان كانت ليست بمحل للايمان ، فلها نسبة الى المؤمن ، وبها كانت لها نسبة الى الايمان ، فوقع البيع بين الله وبين المؤمن نسبة ، كما وقع البيع بين الله وبين المؤمن حقيقة بعوض وهو الجنة المحسوسة . فانها لا تعرف الا النعيم المحسوس ، والسوق الذي وقع فيه البيع المعترك محل القتال. فاستشهدت الناطقة ، اشهدها الله مفارقة حيوانيتها بعدم تصرُّفها فيها ، فأخذها المشتري تعالى الى منزله ، وهو عنديَّته ، الذي قال فيه : « عِنْدَ رَبِّهِمْ » وأبقى عليها حياتها ، وهي امدادها بالعلوم والمعارف الالهية . فان هذا هو غذاؤهـــا وحياتها ، لا أنها تقبل الموت ولم يمتها وبقيت عند المشترى تعـــالى مدَّة ما بين الشهادة والبعث ، حتى يقبض ثمنها ، وهو الجنَّة من البايع ، وهو الحيوانيَّة . فلهذا قال تعالى في الشهداء أنهم :

« أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ »[1] .

رزق النفوس الناطقة . فانهم بعد الشهادة زادهم علماً ورفع عنهم حجباً لم يكن لهم ذلك قبل الشهادة . ولذا كانوا فرحين ببيعهم لما رأوا فيه من الربح والزيادة ممَّا فيه غذاؤهم ، وبه حياتهم ، حيث انتقلوا الى الآخرة من غير موت

(١) ٣/١٦٩ آل عمران .

ولا قطع مدد . فان غيرهم اذا مات انقطع أمداده بزيادة العلوم والمعارف الالهية ، وهذا هو موت الأرواح مجازاً ، لا الموت المعروف في العامّة . ولذا نزل في الشهداء في بئر معونه في قرآن كان يتلى :

« أنْ بَلِّغُوا عَنَّا قَوْمَنَا انَّا قَدْ لَقِينَا رَبَّنَا فَرَضِيَ عَنَّا وَأَرْضَانَا » (١) .

وبعد عقد البيع قبض المشترى الحقّ ما اشتراه ، وهو الناطقة ، وشغلها بشهوده لذاته تعالى ، وبما يصرفها فيه من أحكام وجوده. فالانسان وهو الحيوانية الذي باع نفسه الناطقة يتنعَّم بنعيمين : حسِّيّ ومعنوي . يتنعَّم من حيث حيوانيته بما تعطي الجنة من النعيم المحسوس الذي له نعيم به ، ويتنعَّم بما يرى ممَّا صارت اليه نفسه الناطقة التي باعها من الله تعالى ، بمشاهدة سيدها تعالى ومكالمته ومسامرته ورفع الحجب وزيادة القرب وما باعت الحيوانية الناطقة الاّ حبّاً فيها . فانّ الذي باع كان محبوباً له ، فخشى عليه تلاعب الأهواء وتوارد الفتن ، فلا يصل الى السعادة المحضة . وما باعه الاّ ليصل الى هذا الخير الذي وصل اليه . وسبب شرائه تعالى للناطقة هو أنها كانت له وفي ملكه بحكم الأصل ، فانها روحه وأمرها بتدبير الجسم وشغلها به ، فطرأت الفتن والبلايا لذلك ، وأعرضت عن مالكها الأصلي ، وادعى المؤمن نسبةوهو الحيوانية فيها ملكاً ، فتكرّم الحقُ وتلطّف لهذا المؤمن نسبة ، فان المؤمنين اخوة ، ومن أسمائه تعالى المؤمن ، في أن يبيعها منه ، فأجاب الى البيع ، وأراه العوض وهو الجنة المحسوسة ، ولا علم للحيوانية البائعة بلذة المشاهدة التي بها تتنعم الناطقة، لأنها ليست للحيوانية بالأصالة . وقد تكون لها نادراً بالتبعيَّة للناطقة . فلما حصلت الناطقة المباعة بيد المشتري ، وحصل الثمن وهو الجنَّة حصولاً حكمياً لا وجودياً ، فان الثمن ما حصل الاّ بعد البعث . تصدق المشتري تعالى على البائع بما اشتراه منه ورده عليه وجمع بين البائع والمباع بالبعث والنشور امتناناً

(١) هذه الآية غير مذكورة في القرآن الكريم . فقد نسخت بعد نزولها نهائيا وحذفت من القرآن المتلو بين أيدينا . وانظر بحثا عن الايات التي رفعت او نسخت بسمط اللآلي ١/د-٦ .

منه تعالى لا وجوباً ، لكون البائع حصل في منزل لايقتضي له الدعوى بالملك فيما لايملك ، وهو الآخرة ، للكشف الذي يصحبها . وباقي الكلام واضح .

الموقف

ـ ٣١٤ ـ

قال تعالى :

« بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ »[1] .

قال سيّدنا في باب الوصايا ، وهو الباب الأخير من الفتوحات المكيّة[2] :

وصية

اذا قرأت فاتحة الكتاب ، فصل بسملتها معها في نفس واحد ، من غير قطع ، فاني أقول بالله العظيم : لقد حدثني أبو الحسن علي ابن أبي الفتح المعروف والده بالكناري بمدينة الموصل في منزلي سنة احدى وستمائة . وقال : بالله العظيم ، لقد سمعت شيخنا أبا الفضل عبد الله بن أحمد بن عبد الظاهر الطوسي الخطيب يقول : بالله العظيم ، لقد سمعت والدي أحمد يقول : بالله العظيم ، لقد سمعت المبارك بن أحمد محمد النيسابوري المقري يقول : بالله العظيم ، لقد سمعت من لفظ أبي بكر الفضل بن محمد الكاتب الهروي ، وقال : بالله العظيم، لقد حدثنا أبو بكر محمد بن علي الشاشي الشافعي من لفظه ، وقال : بالله العظيم ، لقد حدثني عبد الله المعروف بأبي نصر السرخسي ، وقال : بالله العظيم، لقد حدثنا أبو بكر محمد بن الفضل وقال : بالله العظيم ، لقد حدثنا أبو عبد الله محمد بن علي بن يحيى الوراق الفقيه وقال : بالله العظيم ، لقد حدثنا محمد

---

(١) ١/٢-٣ الفاتحة .

(٢) وهو الباب ٥٦٠ من الفتوحات وانظر ٤/٤٩٥ .

ابن يونس الطويل الفقيه • وقال : بالله العظيم ، لقد حدثني محمد بن الحسن العلوي الزاهد وقال : بالله العظيم ، لقد حدثني موسى بن عيسى وقال : بالله العظيم ، لقد حدثني أبو بكر الراجمي وقال : بالله العظيم ، لقد حدثني عمار بن موسى البرمكي وقال : بالله العظيم ، لقد حدثني أنس بن مالك وقال : بالله العظيم ، لقد حدثني علي بن أبي طالب وقال : بالله العظيم ، لقد حدثني أبو بكر الصديق وقال : بالله العظيم ، لقد حدثني محمد المصطفى ـ صلى الله عليه وسلم ـ تسليماً وقال : بالله العظيم ، لقد حدثني جبريل ـ عليه السلام ـ وقال: بالله العظيم ، لقد حدثني ميكائيل ـ عليه السلام ـ وقال : بالله العظيم ، لقد حدثني اسرافيل ـ عليه السلام ـ وقال : قال الله تعالى لي :

يا اسرافيل !! بعزتي وجلالي وجودي وكرمي • مَن قرأ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ متصلة بفاتحة الكتاب مرة واحدة ، اشهدوا عليّ أني قد غفرت له ، وقبلت منه الحسنات ، وتجاوزت عنه السيئات ، ولا أحرق لسانه بالنار ، وأجيره من عذاب القبر وعذاب النار وعذاب القيامة والفزع الأكبر ، ويلقاني قبل الأنبياء والأولياء اجمعين •

فاعلم : أنه كان سألني بعض الاخوان عن الحكمة في هذا الفضل العظيم ، بهذا العمل اليسير ، فقلت له : ان الله قد خص سوراً وآيات بفضائل ما جعلها لغيرها من السور والآيات ، كما ورد في صحيح الأخبار ، والكلُّ كلامه ، غير هذا ما كان عندي • ثم ألهم وعلّم ما لم أكن أعلم ، بأن هذا الفضل ؛ انما كان لأنّ القارىء بهذه الصفة ، وهي الجمع بين البسملة والفاتحة في نفس واحد ، يعني بعض الفاتحة لا كلها ، فانه قال : صل بسملتها معها ، قد وصف الحق ـ تعالى ـ بأنواع الرحمة المتضمنة بجميع أفراد الرحمة • فان البسملة تضمّنت الرحمة الذاتية ، وهي خاصة وعامة • والفاتحة تضمّنت الرحمة الصفاتية ، وهي خاصّة وعامة أيضاً • فالذاتيتان في قوله :

« بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ » •

والصفاتيتان في قوله :

« ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ ، ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ [1] » .

فأمّا الرحمة الذاتية العامة ؛ فهي المشار اليها بقوله :

« وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ [2] » .

فهي التي وسعت الأسماء والصفات والمخلوقات وكل ما يطلق عليه شيء ، حتى الرحمة الصفاتية فقد وسعتها الرحمة الذاتية ، والغضب الالهي من جملة مَن وسعته الرحمة الذاتية ، ولولاها ما كان للغضب عين في الأعيان ، ونسبة في النسب . فوجود الغضب رحمة به ، فعمّت هذه الرحمة الوجود الحقي والخلقي ، ولهذا لم يتسم بهذا الاسم أحد من المخلوقين ، لأنه عين الوجود العام ، والوجود عين الذات خارجاً ، وان كان صفتها عقلا . وأمّا الرحمة الذاتية الخاصّة ، وهي من اسمه الرحيم المعبَّر عنها بقدم الصدق ؛ فهي المشار اليها بقوله :

« وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ [3] » .

فهي قدم الصدق المخصوص بالسعداء ، ومنها اعطاء الرسل والأنبياء الذين عطاؤهم من عين المنّة ، فان النبُوة والرسالة من عين المنّة ، ماهي باكتساب . ومن هذه الرحمة الذاتية الخاصّة ؛ قلب المؤمن الذي وسع الحق تعالى ، فان الرحمة الصفاتيّة لا تسع لحق ـ تعالى ـ فيكون مرحوماً . وقد وسعه قلب المؤمن الكامل . وما كلُّ قلب يسع الحق ـ تعالى ـ وأمّا الرحمة الصفاتية العامة فهي التي أنزلها الله ـ تعالى ـ الى الدنيا . وهي المشار اليها بقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

« ان لله مائة رحمة ، انزل منها واحدة في الدنيا ، فبها تتراحم الخلائق » الحديث . . .

---

(١) ١/١ــ٣ الفاتحة . (٢) ١٥٥/٧ الاعراف . (٣) ٢/١٠ يونس .

ومـن هذه الرحمة ؛ عمّت نعمه وعطاياه في الدنيا المؤمن والكافر والبرّ والفاجر ... وهذه الرحمة لايمتنع أن يشوبها كدر ويمازجها ضرر . فلذا كانت نعم الدنيا لاتخلو مـن منغّص ، لأن هذه الرحمة تجمع الأضداد . وأمّاالرحمة الصفاتية الخاصة فهي الرحمة التي تخصّ المؤمنين في الدار الآخرة، وهي رحمة محضة لايشوبها كدر ولا منغص أصلا بوجه من الوجوه . وبهذا كان نعيم الجنّة خالصاً من الأكدار . وهذه الرحمة هي رحمة الرحيم ، لا الرحمن . وهي التي سبقت الغضب . فاذا كان يوم القيامة جمع تعالى جميع أفراد الرحمة التي وردت في الحديث ، « ان لله مائة رحمة » وجعل الحكم لها في عباده .

المـوقف

ـ ٣١٥ ـ

قال تعالى :

« إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ[1] » .

وقال :

« وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ[2] » .

وقال :

« وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ[3] » .

وقال :

« وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ[4] » .

---

(١) ٢/٥٤ البقرة . (٢) ٢/٥٧ البقرة ، ٧/١٥٩ الاعراف ، ٩/٧١ التوبة ، ١٦/٣٣ النحل ، ١٦/١١٨ النحل ، ٢٩/٤٠ العنكبوت ، ٣٠/٩ الروم. (٣)١١/١٠١. (٤)١٨/٣٥ الكهف.

وقال :

« فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ[1] » .

ونحو هذا ممّا يفهم منه أن في جسم الانسان ظالماً ومظلوماً وقال :

« وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى[2] » .

فهذا يفهم أن الانسان منه ناه ، ومنه منهي وقال :

« قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ، وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا[3] » .

وهذا يفهم أن الانسان منه مزك ، ومزكى ، ومنه داس ومدسوس • وفي الصحيح :

« ان الله تجاوز لأمتي ما حدثت به انفسها » •

فهذا يقتضي : أن الانسان منه محدِّث ومنه سامع • وفي الصحيح أيضاً في قاتل نفسه :

يقول الله : « بادرني عبدي بنفسه » •

فهذا يقضي بأن الانسان منه مبادر ومبادر به • فاعلم أنَّ نفس الانسان الناطقة المسَّماة باللطيفة الانسانية والروح الجزئية ؛ جوهر واحد غير متعدد ، ولا يقبل التجزئة والتبعيض وهو المدبِّر المتصرِّف في الجسم ، وله قوى وآلات جسمانية ، بها يعمل ويعمل الجزئيات وكل قوة من القوى الظاهرة والباطنة تعمل بها النفس الناطقة جميع أفعال القوى الأخرى في الحقيقة ونفس الأمر ، فتسمع بما به تبصرُ بما به تشم ، بما به تذوق ، بما به تلمس ، بما به تبطش ، بما به تسعى ، بما به تتخيَّل ، بما به تعقل وتبصر وتسمع • كذلك الى آخر القوى الانسانية • بل كل جزء من أجزاء الجسم بهذه المثابة ، فيتحدث الانسان ويسمع حديث نفسه ، ويرى نفسه بنفسه ، ويضبط نفسه بنفسه عن أشياء فيزكيها ،

(١) ٣٥/٣٢ فاطر • (٢) ٧٩/٤٠ النازعات • (٣) ٩١/٩و١٠ الشمس •

ويرسل نفسه في أشياء فيدنّسها ويدسّها ، وينهي نفسه بنفسه عن أشياء . فالأصل في الانسان ايجاد القوى لوحدة الجوهر النفس المدبّر ، ومع وحدته الحقيقية ؛ هو عين كلّ قوّة من قواه ، وجزء من أجزاء جسمه ، من غير حلول الحلول المعروف ، ولا اتحاد الاتحاد المألوف . فلما طرأت الحجب وحدثت الموانع تمايزت القوى مع بعضها بعضاً ، وتقيّدت كلّ قوّة بعمل خاص وطريقة واحدة . والنفس الانسانية عين كلّ قوّة بعمل خاص وطريقة واحدة . والنفس الانسانية عين كلّ قوّة . والعمل لها . فان الأثر للظاهر لا للمظهر، فلهذا كانت النفس الناطقة الانسانية غير الكاملة ، اذا فعلت شيئاً غير مشروع ولا معروف ، بقوة من قواها المتغايرة المخصوصة ، كل قوّة منها بفعل خاص، للسبب الذي قدمناه ، ظالمة من حيث أنها عين تلك القوة التي ظهر الأثر والفعل عنها . مظلومة لنفسها من حيث أنها عين باقي القوى التي ما شاركت في فعل ذلك الشيء المنهي عنه شرعاً أو عرفاً ، ويلحقها شؤم ذلك الفعل وضرره ، فما دامت النفس منقسمة في أحكام الطبيعة ، مشتغلة بالأغيار المتمايزة ، لايظهر عنها أثر من أحكام اتحاد القوى والأجزاء الجسمية . فاذا بلغ الانسان مرتبة الكمال ، وتحقّق بمظهرية الحضرة المسماة بأحدية الجمع ، مرتبة الأنبياء من أول نشأتهم ، ويتحقق بها الكمّل من الورثة بعد سلوكهم ؛ صار بصراً كلّه وسمعاً كلّه الى سائر قواه وأجزاء بدنه ، والى مرتبة اتحاد القوى والأجزاء الجسميّة ، يشير الامام ابن الفارض ـ رضي الله عنه ـ بقوله :

هي النفس ان ألقت هواها تضاعفت   قواهـا وأعطت فعلهـا كلّ ذرةِ

اللهم حققنا بما حققت به من اصطنعتهم لنفسك ، واصطفيتهم. فأنت المليء به القادر عليه .

المـوقف

ـ ٣١٦ ـ

قال تعالى في الحديث القدسي : « فاذا احببته كنته » .

وفي الحديث :

« ان الله خلق نفسه » ·

وقال :

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ[1] » .

وقال :

« فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ[2] » .

وقال :

« ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن » ·

وقال :

« ابن آدم فرّغ قلبك من غيري املاه عزا وغنى » ·

أو كما قال ، وقال : « وله ما سكن » وقال الصدّيق :

« ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله » ·

وقال ختم الوراثة المحمدية محيي الدين من أبيات :

لا ولا من ساروه كالذي   صار اياهم فدع عنك العلل

وقال اشارة الى هذه الأسرار في هذه الأبيات والأحاديث :

فكن بـه حتى يكـن   ان لم تكن فلا يكن
فـأنت خــلاّق لــه   وأنت مخـلوق بكُــن
أن الحديث لم يسـع   الا الحديث المســتكن
فما اســتكانوا للـذي   قال استكينوا فاستكن
فللالــه مـا ســـكن   وهـو لنـا نعم السـكن

---

(١) ١٦/٤٠ النحل ·   (٢) ٢٣/٧٦ المؤمنون ·

يريد – رضي الله عنه – كن به عزّ وجل وجوداً وفعلا ، شهوداً غالباً ملكة لا ترى لك وجوداً ولا فعلا مستقلا . ودم على ذلك الشهود حتى يكون بك ظهوراً مؤثراً ، فتنفعل الأشياء عن وجودك للقيد ، كما تنفعل عنه من حيث هو تعالى . فان لم تكن به تعالى وجوداً وفعلا شهوداً ملازماً ؛ فلا يكن لك به ظهوراً مؤثراً ، فلا تنفعل عنك الأشياء ، وان كنت به وجوداً وفعلا في نفس الأمر فان الشأن في الشهود ملكة ، فأنت خلاّق له في خيالك المتّصل ، الذي هو شعبة من الخيال المنفصل ، ففي أي صورة تخيلته كان عينها . فأنت خالق له من حيث تلك الصورة ، وهو كما تخيلت . فانه القائل :

« انا عند ظنّ عبدي بي فليظن بي ما شاء » .

وتبقى تلك الصورة في الخيال المنفصل ، لا تفنى أبداً ، أشار الى ما ورد في الحديث :

« ان الله خلق نفسه » .

وهذا الخلق شأن كلّ مخلوق من انسان وملك وغيرهما . والكامل يعرف أن الله – تعالى – كما هو عين ما تخيّلته عين ما تخيّله غيره من سائر المخلوقات . فلا يحصره في تخيّل دون تخيّل :

« وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ » .

وأنت من حيث ظهور أحكام عينك الثابتة ، المعدومة في الوجود الحق ؛ مخلوق « بكن » اشارة الى قوله :

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ » .

ان الحديث والكلام الملفوظ به ، المرتب من حروف الهجاء ، لم يسع أي لم يتّسع لاظهار الحقائق الآلهية كما قيل :

وأن قميصاً خيط من نسج تسعة   وعشرين حرفاً عن معاليه قاصر

بل الألفاظ ، من حيث هي لاتسع الحديث المعنوي . اذ عالم المعاني أوسع من عالم الألفاظ . ولكن الذي يسع ويتّسع للحقائق الالهية وغيرها هو الحديث المستكن الساكن في النفوس ، المغيَّب فيها . وهو حديث النفس مع نفسها لنفسها ، من حيث هي متكلّمة سامعة مجيبة ، وهي حضرة العلم . فما استكانوا لربّهم ، أي ما جعلوا قلوبهم كنّاً لربّهم يسكن فيها . من قولهم : أستكن استتر ، اشارة لقوله :

« فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ » .

الذي قال لهم : استكينوا : كونوا كنّاً لي . وذلك بتفريغ قلوبكم من الغير والسوى ، فاستكن فيها أجعلها كنّاً لي ومسكناً وستراً . اشارة لقوله :

« وسعني قلب عبدي المؤمن » .

فللاله من القلوب ما سكن فيه واختصّ به بأن صار مسكناً له ، خالياً من غيره ، اشارة لقوله : « وَلَهُ مَا سَكَنَ » وهو تعالى من حيث الوجود ؛ سكن لنا ، مقوِّم لأغراضنا ، كالهيولى للصور . ونعم السكن هو تعالى . وذلك أن الوجود الحق كالظرف لصورنا ، اشارة لقول من قال :

« مارأيت شيئاً الاّ رأيت الله قبله » .

فان الظرف يرى قبل المظروف فيه .

الموقف

ـ ٣١٧ ـ

روى البخاري في صحيحه ، عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال : «قام رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في الناس ، فأثنى على الله بما هو أهله ، ثم ذكر الدجال فقال :

« اني انذركموه . ما من نبيٍّ الاّ انذره قومه ، لقد انذره نوح قومه ..»

الحديث . استشكل بعض الناس هذا ، وقال : كيف ينذر كلُّ نبيٍّ قومه الدجال . وهو لايخرج الاّ قرب القيامة ؟! ويبعد أن يجهل الأنبياء كلُّهم هذا.

والجواب : أنَّ كلَّ نبيٍّ انسان كامل ، لابدَّ أن يتحقَّق بمرتبة الواحدية ، مرتبة الألوهة الجامعة ، لجميع أسماء الألوهة . ومع ذلك لابدَّ أن يتميَّز بغلبة تجلّي اسم مخصوص ، فيتجلّى له الحق ـ تعالى ـ وحياً، ويعلّمه أنه لم يخلق خلقاً أعز عليه منه ، وأنه أوجده تعالى له . وأوجد الأشياء كلّها من أجل ذلك النبيّ وأنّه سيخرج في أمته مهدي يحكم بشريعته وينفي تحريف المائلين وزيغ الزائغين . وسيخرج الدجّال في زمانه ، أو في زمان أمته فيعلم النبيُّ قومه بذلك . وبعد هلاك هذا النبي وأمته يأتي نبيٌّ آخر على هذا النمط . وكلُّ ذلك من تلك النسبة لهذه المرتبة الجامعة ، وظهور الله بهذا الاسم . كلُّ هذا من هذه الحيثية المذكورة . وقد ظهرت الأمور التي أخبر الله بها كلَّ نبيٍّ ، وأخبر كلُّ نبيٍّ أمّته ، لكنها ظهرت معاني لا صوراً قائمة، كما ظهرت الآن في زماننا ، بما ظهر من دجل الدجالين وزيغ الزائغين .وستظهر صور قائمة ، كما أخبر رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لظهوره ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالاسم الجامع الله ، المهيمن على جميع الأسماء . فلابدَّ من ظهورها للعيان ، كما ظهرت معاني . فمن حيث اندراج نبوّة جميع الأنبياء في نبوّته ـ صلى الله عليه وسلم ـ ظهرت الأشياء التي اخبر بها معاني ، وستظهر أشخاصاً معاينة تماماً في آخر الأمر .

الموقف

ـ ٣١٨ ـ

روى عنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال :

« مَن تواضع لغنيٍّ لأجل غناه ذهب ثلثا دينه » .

قال جلال الدين الأسيوطي : خرَّجه البيهقي في الشعب ، عن ابن مسعود، وأنس ؛ بلفظ :

« مَن اصبح حزينا على الدنيا ؛ اصبح ساخطاً على ربه ، ومن اصبح يشكو مصيبته ؛ فانما يشكو ربه . ومَن دخل على غنيٍّ فتضعضع له ؛ ذهب ثلثا دينه » .

وقال في اسناد كلٍّ منهما : ضعيف . ثمَّ روى بسنده عن وهب بن منبِّه قال : « قرأت في التوراة ، فذكر نحوه. وأخرج الديلمي من حديث أبي ذرٍّ :

« لعن الله فقيراً تواضع لغنيٍّ من اجل ماله . مَن فعل ذلك منهم فقد ذهب ثلثا دينه » .

وأورد ابن الجوزي الحديث في الموضوعات فلم يصب ا هـ .

اعلم أن هذا الحديث ورد بلفظ الخبر . ومعناه النهي عن التواضع للغنيِّ لغناه . والمراد بالنهي الفقير . وقد صرَّح في الرواية الأخيرة بذكر الفقير والنهي والوعيد ... وان ورد في حق الفقير فالغناء صفة الهية ، منها تجلَّت تواضع الناس لها كالعزَّة وبالخصوص الفقير . فاذا زهد الفقير في الغنيِّ وفيما في يده من الغنى عظَّم الغني الفقير . فاذا سأل الفقير الغنيَّ شيئاً ؛ سقط من عينه . والدين هنا بمعنى الجزاء ، كما هو في قوله :

« مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ[1] » .

أي الجزاء . وذلك أن الله ـ تعالى ـ أعدَّ للفقير في الدار الآخرة جزاء مخصوصاً في مقابلة فقره في الدنيا . فاذا عظَّم غنيّاً لغناه نقصه ذلك أكثر جزاءه. ولو لم يعظم الغني لغناه لكان جزاؤه موفوراً . وعليه : فليس المراد بالدين ـ هنا ـ ما يشمل أصول الشرائع وفروعها . الذي هو عبارة عن وضع الهي سابق ، لذوي العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات . فان هذا لا يتصوَّر فيه ذهاب البعض وبقاء البعض . وعليه ؛ فتعبيره ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالثلثين هو كناية عن ذهاب أكثر جزائه ، الذي كان أعدَّه الله ـ تعالى ـ له، لو لم يعظِّم الغنيَّ الا ان تداركه الله بالتوبة ، والندم على ما فرط منه . لايقال ما الحكمة في تعبيره ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالثلثين ، وعدو له عن التعبير بالأكثر ، لأنا

(١) ج/٣ الفاتحة . (٢) ٤٢/٧ الاعراف .

نقول هو ـ صلى الله عليه وسلم ـ مخبر بما أخبره الله ـ تعالى ـ . وما كلُّ أفعال الله تعلم حكمته فيها . وتفسير الثلثين بالأكثر أقرب الى السلامة من الخطأ . وأبعد من التعسف في كلام النبُوة بالوهم . ممَّا لم يعلمنا الله تعالى بمراده .

ـ ٣١٩ ـ

قال تعالى حاكياً عن موسى ـ عليه السلام ـ :

« قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي[1] » الآية .

سأل بعض الاخوان توضيح قول سلطان العاشقين ، عمر بن الفارض ـ رضي الله عنه ـ :

واذا سألتك أن أراك حقيقة   فاسمح ولا تجعل جوابي لن ترى

فانَّ بعض الناس فهم منه أن الشيخ ـ رضي الله عنه ـ طلب مقاماً أعلى من مقام موسى ـ عليه السلام ـ وهو محال ـ باجماع الفقهاء ، وأهل الله . وحيث كان هذا البيت مترتباً معطوفاً على مطلع القصيدة ، وهو قوله :

زدني بفرط الحبِّ فيك تحيُّراً   وارحم حشا بلظى هواك تسعَّرا

فلنتكلم على البيتين تتميماً للفائدة ، فنقول : طلب الشيخ ـ رضى الله عنه ـ من ربِّه زيادة الحيرة فيه . وجعل وسيلته الى ربِّه افراط حبة فيه . فان المحبَّة مِن أعظم الوسائل الى المحبوب ، كما قال : ما جزاء مَن يحبُّ ؛ ألاَّ يحب وطلبه من ربِّه زيادة الحيرة فيه ، هو كناية عن طلب تنُزله له ، من حضرة التنزيه ، حضرة الذات ، الى حضرة التشبيه ، حضرة الألوهة والصفات . فانها التي تظهر في مراتب التشبيه . وقد ورد أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان يقول في دعائه :

« اللهم زدني فيك تحيراً » .

---

(١) ١٤٣/٧ الاعراف .

أي زدني من تنزلاتك ما يحيّر العقول ، من حيث مداركها . فان تنزله تعالى من أوج عزته الى سماء صفاته ؛ هو الذي حيّر العقول وأضلّها ، حيث يقول :

« وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ »[1] .

ويقول :

« وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ »[2] .

« مَن اتاني يسعى اتيته هرولة ، واذا احببته كنت سمعه وبصره » .

ونحو هذا . فان العقل السليم يحار في هذه التنزُّلات الصادقة المجهولةالكيفية. فالطالب لزيادة الحيرة طالب لدوام التجلّيات والمشاهدات . ولما كانت المشاهدة في التنزلات التشبيهة والرؤية في المظاهر الكونية الحسية والخيالية ليست برؤية حقيقته ، لأن رؤيته تعالى ؛ فناءٌ صِرفٌ . يقول سيدنا وشيخنا محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ « رؤية الله لا تطاق لأنها كلّها محاق ». والشيخ عمر بن الفارض يعلم هذا ، ولكن الهوى أملك ، والشوق أغلب ، والحال أحكم ، ولذا اعتذر بقوله :

واذا سألتك أن أراك حقيقة فاسمح ولا تجعل جوابي : لن ترى

« اذا » تفيد تحقيق السؤال . وربما أفادت هنا التكرار ، أي كلّما سألتك أن أراك حقيقة عرفية ، بأن أكون أنا الرائي وأنت المرئي . والشيخ ـ رضي الله عنه ـ يعرف أن رؤية الحق ـ تعالى ـ محض فضل ، لاتنال بالسؤال . ولكن اذا غلب الوجد والشوق ذهل الانسان عن المعلوم والمعقول والتحتوالفوق ... فبدرت منه بوادر ، فقيل : أساء الأدب ، بحسب مقامه في الظاهر . وهذه حالة موسى ـ عليه السلام ـ وبها أخذ . ولله درّ قائلهم ، حيث يقول :

اليك آل التقصّي وانتهى الطلب يا مطلباً ليس لي في غيره أرب

---

(١) ٥٦ : ٨٥ الواقعة . (٢) ٥٠/١٦ ق .

وما أراني أهـلا أن تواصلني حسبي بأني فيك اليـوم مكتئب
لكن ينازع شـوقي تارة أدبـي فأطلب الوصل لما يضعف الأدب

ورؤيته تعالى ، وان كانت جائزة عقلا وشرعاً ، فالحقيقة تأبى أن يرى الله غير الله . فلا يراه من كل مخلوق ، فالمحقق لا يقول : انه رأى الله . وانما يرى استعداده ، وقوله : فاسمح ، السماحة لغة السهولة ، والشيخ ـ رضي الله عنه ـ استعملها هنا بمعنى العفو وعدم المؤاخذة عمّا يفرط منه وقت غلبة الحال ، ممّا يقال فيه سوء أدب ، وكذا استعملها في هذا المعنى شيخ الشيوخ أبو مدين ـ رضي الله عنه ـ في قوله :

وصن سرنا في سكرنا عن حسودنا وان انكرت عيناك شيئاً فسامحنا

وكذا الشيخ محيي الدين الحاتمي ـ رضي الله عنه ـ في قوله :

مَن عامل الحق بالاخلاص قد ربحا وأن يكن فيه شرك فهو قد سمحا

وقوله : « ولا تحمل جوابي لن ترى » اعتراف منه ـ رضي الله عنه ـ برفعة مقام موسى ـ عليه السلام ـ على مقام الولي . وان عظمت رتبته . فانّ موسى ـ عليه السلام ـ لما سمع كلام ربّه بـ « لَنْ تَرَانِي » طرب والتذّ ، لفناء ارادته في ارادة ربّه ، وتحقّقه بما لايدركه الاّ الله تعالى . وفهمه من كلام الله ما لايفهمه الولي . فبين فهميهما ما بين مرتبيتهما . فطلب الشيخ ـ رضي الله عنه ـ مِن ربّه أن يكون جواب منعه من سؤاله بلفظ آخر ، غير لفظ «لَنْ تَرَانِي » فان هذا الجواب لا يبقى معه جلد يذيب القلب ويفتت الكبد ، كأن يقول له : لن تطيق رؤيتي ، أو نحو هذا . فيكون المانع من جهة السائل ، لعدم اطاقته وضعف قوته . فهذا أهون في المنع مِن أن يكون المانع جهة المسئول . فالمنع حقيقة واحدة . ولكن أسبابه تختلف . وان المعنى الواحد يختلف ذوقه باختلاف العبارات عنه . كما قيل :

تقول هـذا لعاب النحل تمدحـه وأن ذممت فقـل قيء الزنابـير
مـدح وذم وما جاوزت وصفهما حسن البيان يرى الظلماء كالنور

وفي هذا المعنى ما حكي أن أمير المؤمنين هرون الرشيد ، رأى في منامه أنّ أسنانه وأضراسه كلها سقطت ، فقصّها على معبر فقال له المعبر : يموت أقاربك وأولياؤك وحاشيتك . فأمر بقلع أسنان المعبّر . ثم قصّ الرؤيا على معبّر آخر فقال له : يطول عمر أمير المؤمنين ، حتى يموت جميع أقاربه وحاشيته. فأمر بملء فيه جواهر .

وقول الشيخ في التائية :

ومَنّ على سمعي بلن ، ان منعت ان ... أراك فمن قبلي لغيري لذتي

يدل على أنه ـ رضي الله عنه ـ صار له شرب من المقام الموسوي . وان كان شرب النبي لايشبه شرب الولي بوجه ، ولا حال . وأنه انتقل من مقامه الأول . فان الولي يعرف مقامه من كلامه ، وان لم يَرَ ولا أدركَ زمانه . والشيخ عمر ـ رضي الله عنه ـ ما كان مِن كُمَّل الورثة ، بشهادته على نفسه، وشهادة غيره من الكمّل . وهو مِن أولياء الله ـ تعالى ـ بلا ريب . فانه روي أن ولده محمد سأله التربية في طريق القوم والسلوك فقال له : يا ولدي ، أنا ما كملت في نفسي . فاذهب الى السهروردي . ونقل الشيخ الشعراني عن شمس الدين الحنفي المصري ـ رضي الله عنهما ـ أنه سمع منشداً ينشد من كلام الشيخ عمر بن الفارض ـ رضي الله عنه ـ فقال : ان هذا وأمثاله ملؤا الدنيا بالعياط ، وما شمّوا رائحة من معرفة الله ـ تعالى ـ . قال بعض مَن سمع هذا الكلام من الشمس : وقع في قلبي شيء في هذا الكلام ، فرأيت في المنام بركة كبيرة مملوءة ماء ، والشيخ عمر يشرب منها بقصبة ، فعرفت صدق كلام الحنفي . واذا كانت الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ يفضل بعضهم بعضاً كما قال تعالى :

« تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ[1] » .

فكيف بالأولياء ؟ قال بعض الاكابر يخاطب كبيراً مثله :

---

(١) ٢/٢٥٣ البقرة .

ألم تعلم بأني صيرفي | أحكّ الأولياء على محكي
فمنهم بهرج لا خير فيه | ومنهم مَن أجوزه بسبكي
وأنت الخالص الذهب المصفّى | بتزكيتي ، ومثلي من يزكي

ورضي الله ـ تعالى ـ عن جميع أوليائه . وقد تكلم الشيخ عبد الغني النابلسي في كتابه : « كشف السرّ الغامض » شرح ديوان الفارض » بغير ما ألهمنا تعالى ، يعلم من الوقوف عليه .

الموقف

ـ ٣٢٠ ـ

قال تعالى :

« فَإِذَا بَرِقَ ٱلْبَصَرُ ، وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ ، وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ، يَقُولُ ٱلْإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ ٱلْمَفَرُّ ، كَلَّا لَا وَزَرَ [1] » .

ما قاله المفسرون في الآية معروف . وهو بحاله ، وفيها اشارة واعتبار . فاذا برق البصر دهش وتحيَّر ، وذلك عند أوائل التجليات ، فانه شاهدٌ ما لم تتقدم به معرفته ، ولا له به ايناس . والقمر ؛ كناية عن العبد المحدث ،وخسوفه هو اضمحلاله ، وظهور كون وجوده معاراً ليس من ذاته ، فهو وجود مجازي . وذلك كناية عن الحصول في مقام الجمع ، وهو رؤيته حق بلا خلق . وهو مقام خطر ، مزلّة الأقدام ، ومحل ورطات الأنام الاّ مَن كان له المقام ذوقاً . فان لله به عناية ، فينقله الى محلّ الامن ، وينجيه من الاحَن . وأمّا مَن كان حصول هذا المقام له من الكتب ، أو تلقفه من أفواه المشايخ القاصرين ؛ فان هلاكه أقرب ، ونجاته أغرب ، اذ للشيطان فيه مدخل واسع وشبهة قوية . فلا يزال أبو مرة (يعني ابليس) معه يستدرجه شيئاً فشيئاً يقول له : الحق ـ تعالى ـ حقيقتك ، وما أنت غيره ، فلا تتعب نفسك بهذه العبادات ، فانها

---

(1) ٧٥/٧ـ١١ القيامة .

ما وضعت الا للعوام الذين لم يصلوا الى هذا المقام . فما عرفوا ما عرفت ، ولا وصلوا الى ما اليه وصلت . ثم يبيح له المحرمات ، ويقول له : أنت ممّن قال لهم : اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة . فيصبح زنديقاً اباحياً حلولياً ، يمرق من الدين كما يمرق السهم من الرميّة . قد سبق الفرث والدم، وجمع الشمس والقمر اشارة الى الرب ـ تعالى ـ . كما أن القمر اشارة الى العبد . وجمعهما اشارة الى مرتبة جمع الجمع ، التي هي المرتبة العليا والمنجاة الكبرى والسعادة العظمى ، وهي رؤية خلق قائم بحق ، وحق ظاهر بخلق ، اذ ما ثَمّ ظهور للحق الاّ بالخلق . ولا ظهور بالخلق الاّ بالحق . فلا وجود الا لصورة الجمعية بينهما ، من غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج. فان الله عين كل موجود، فلا يوجد في الوجود خلق خالياً عن وجود الحق . ولا حق خالياً عن وجود الخلق . يقول الانسان العارف : أين المفرُ ؟ لشدّة حيرته ، فانه يحار لكثرة التجلّيات واختلافها ، وعدم انضباطها ، وسرعة تفلتها وكثرة التنزلات الآلهية المدهشة للعقول ، المحيرة لها ، مع وحدة العين المتجلّية . كلاّ لا وزر ، لا ملجأ ولا منجأ . رَدْعٌ للعارف ، حيث يريد الخروج من الحين ليستريح . وراحته ومعارفه فيها . فان الحيرة تزيد بزيادة التنزلات ، وهي عين المعارف . ولذا قال سيدنا سيد العارفين ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

« اللهم زدني فيك تحيراً » .

الموقف

- ٣٢١ -

قال تعالى :

﴿ يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ﴾[1]

يوم يأتي ، يحضر يوم القيامة ، لا تكلّم نفس الا باذنه تعالى لها بالكلام ، وهي أنفس الجوارح ، يأذن لها تعالى في الكلام ، وينطقها الذي أنطق كلَّ شيء ، فان كلَّ جارحة من الانسان لها نفس ، فتدفع عن أنفسها يوم تأتي كلُّ نفس تجادل عن نفسها . فهذه مقيَّدة بتلك . فلا يتكلَّم الاَّ مَن أذن له الرحمن ، فتجادل أنفس الجوارح ، النفسَ الناطقة ، التي كانت حاكمة عليها في دار التكليف ، الدار الدنيا .

ورد في الصحيح ، في قصَّة الاسراء ؛ أنه - صلى الله عليه وسلم - رأى آدم - عليه السلام - وعن يمينه أسودة ، وعن يساره أسودة ، فاذا نظر قبل يمينه ضحك ، واذا نظر قبل يساره بكى . فسأل جبريل فقال : هذا آدم . وهذه نسم بنيه السعداء والأشقياء . فاذا كانت هذه الاسودة أرواح بني آدم ، ومَن وُجد منهم في الدنيا ، وانتقل بالموت الى البرزخ ؛ فآدم يراهم حقيقة . وان كان المراد نسم بنيه الى يوم القيامة ؛ فهي أمثلة نصبها الله - تعالى - لأن كلَّ ما يكاشف به الأنبياء والأولياء - عليهم الصلاة والسلام - ممَّا لم يكن وسيكون انما هي أمثلة ينصبها تعالى لهم ، ليعلمهم بالأمر على ما سيكون . وأرواح مَن لم يوجد غير متميِّزة من بعضها بعضاً الاَّ له تعالى ، فانَّ الأرواح قبل ايجاد صورها كالحروف مجملة في الدواة . فاذا كتب الكاتب بالحبر تميَّزت الحروف التي كانت مجملة في الحبر . والأرواح قبل خلق صورها ، التي جعل الله لها

---

(١) ١١/١٠٦ هود .

تدبيرها لا تعرف نفسها . فلا تعرف نفسها الاّ في صورة تدبُّرها . ثم بعد ذلك ، لا ترجع الى اجمالها ، فان تجرُّدها الكلّي محال ، فلا تزال مدبِّرة لصورة ، امّا عنصرية طبيعية ، وامّا طبيعية ، وامّا برزخية ، وامّا صورة ينشئها الله - تعالى - لها في الآخرة عند البعث ، لاتعلمها الآن . فانه قال :

وَنُنشِئَكُمْ فِيمَا لاَ تَعْلَمُونَ، وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الأُولَى[1]

الموقف

- ٣٢٢ -

قال تعالى :

وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ[2]

قيَّد تعالى الوعيد في الآخرة ، بمن يقول : « من دونه » فلابدَّ من زيادة هذا القيد . ولا وعيد في الآخرة على مَن يقول من المخلوقين : اني اله . اذا أشهده الحق سريان الألوهية في العالم ، كسريان الوجود الحق في العالم ،ولكنه حقٌّ لا ينقال ، اذ ما كل حقٍّ يقال ، كما أنه ما كلُّ حقٍّ يحمد في جميع المواطن ، ولا كلُّ باطل يذمُّ في كلِّ المواطن . فالقائل انه الله في الدنيا مذموم، وان كان حقاً ، وانما يكون في الآخرة ، حين يكون العبد خلاَّقاً ، يقول للشيء: « كُنْ فَيَكُونُ » . وأمَّا في الدنيا ؟ فالحصر الموجود في هذا الموطن الدنياوي ، يرد قوله انه الله ، لأنه يجوع ويعطش وينام ويحتاج الى الكنيف . فاذا قال هذا ، وعقله معه ؟ تناولته سيوف الشريعة والحقيقة ، وأهرقت دمه ، كما وقع لحسين بن منصور الحلاج - رضي الله عنه -[3] فانه قال ما قال ، وظاهر الأحوال تدلُّ على أن عقله معه . فقتل بفتوى أهل الشريعة وأهل الحقيقة ، حتى مشايخه الذين عرفوا أنه قال محقاً باطناً !! وأمَّا اذا قال : أنا الله ، في حال غلبة سكر وحال ؟ فهو غير مكلَّف ، فان شرط التكليف العقل ، وقد زال . أو قالها باذن

(١) ٥٦/٦١ - ٦٢ الواقعة . (٢) ٢١/٢٩ الانبياء . (٣) انظر ح رقم ١ ص ٩٥٥ .

الهي ، كأبي يزيد وأضرابه ؟ فهذا الصنف يحميه حاله من أن تناله أيدي الأغيار • فلا تقل ، أنا هو • فان مفهوم أنا ؟ غير مفهوم هو ، فهما ضدان يستحيل اجتماعهما • وأمّا قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في دعائه ، كما ورد في الصحيح : « واجعلني نوراً » أي اجعلني أنت ؟ فانه تعالى هو أنور • فتلك حالة كانت تحصل له ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولا تدوم • ولا تقل : أنا غيره ؟ فانه كلام غير مفيد ، اذ الخالق غير المخلوق ضرورة ، فهو كقولك : الماء غير النار ، والسماء غير الأرض • ولكن ارتقب ما يبدو منه لك ، فان قال لك : أنا عينك وأنت عيني ؟ فاسمع واصمت • وان قال لك : أنت غيري وأنا غيرك ؟ فاسمع وامتثل • وكل يوم هو في شأن • « اليوم » هنا ؟ هو الجزء الذي لايتجزأ من الزمان « هو في شأن » في ظهور بشأن ، والشئون ، اقتضاءات ذاتية • وكل اقتضاء له اسم يخصه ، يظهر به ذلك الاقتضاء • والاقتضاءات الذاتية ؟ لا نهاية لها • فظهور الذات بالأسماء ؟ لا نهاية لها •

الموقف

ـ ٣٢٣ ـ

قال تعالى ، حكاية لقول عيسى ـ عليه السلام ـ ومقرراً له :

تَعلَمُ مَا فِي نَفسِي ولاَ أَعْلَمُ مَافِي نَفسِكَ [٢]

وهي حكاية حال آتية ، فان السؤال والجواب عنه بهذا انما يكون يوم القيامة تعلم ما في نفسي المقيدة التي هي نفسك المطلقة ، ولا أعلم ما في نفسك المطلقة التي هي نفسي المقيدة • وان المقيد عين المطلق مع زيادة تقييد فهو عينه عقلا ، غيره خارجاً ، والنفس المطلقة لما تقيدت خارجاً ، تقيد علمها وجميع ما ينسب اليها من النسب ، فان المقيد لا يكون منه الا مقيد علمه وادراكه وفعله وقدرته، فلا يدرك الا مقيداً ، لا يدرك المطلق على اطلاقه أبداً، فالمطلق لا يدرك انما يدرك

---

(١) ٥/١١٦ المائدة •

منه بعض الوجوه والاعتبارات ، والعلم الحقيقي هو الذي يحيط بالمعلوم من جميع وجوهه واعتباراته ، فلو أدرك ادراكاً حقيقياً لصار مقيداً وانقلبت حقيقته ، وقد فرضناه مطلقاً ، وانقلاب الحقائق محال . فالعلم بالمطلق من جميع وجوهه واعتباراته محال . واعلم أن الاطلاق اذا أطلقناه في حق الحق - تعالى - انما نريد عدم التقييد بالاطلاق والتقييد ، فهو غير مقيد بالاطلاق . واذا أطلقنا في حق الممكن فانما نريد تقييده بالاطلاق .

الموقف

- ٣٢٤ -

قال تعالى :

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ، ذَٰلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ[1] »

ما قاله المفسرون في الآية بحاله ، والذي أعطاه الاعتبار والالقاء الالهي هو أن الآية من الآيات المخبرة بالمغيبات الآتية ، أخبر تعالى أن المؤمنين يرتدون عن الجهاد وسماه ديناً هنا ، وأنهم ينكصون عنه ، ويتثاقلون ، وتظهر فيهم علامة من علامات النفاق ، وهو قوله :

«لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدَّخَلًا لَوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ[2] ».

---

(١) ٥/٥٤ المائدة . (٢) ٩/٥٧ التوبة .

وأخبر أنه بعد ذلك بتسويف يأتي بقوم صفتهم ما ذكر في الآية ، وهو اشارة الى المهدي وقومه ، أهل القرن الرابع اللاحق بالقرون الثلاثة في الفضل، فانهم الذين يلقي الله في قلوبهم الصدق والثبات ، كما فعل ذلك تعالى بالصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ ، وعلى أيديهم يظهر الاسـلام ويحيـا الايمان ويتنفس المسلمون ومعهم تكون الملاحم العظيمة كالملحمة التي ذكرها مسلم في صحيحه قال :

« **يخرج الكفار فينهد اليهم أهل الاسلام فيقتتلون ثلاثـة ايـام يشترط المسلمون شرطة ، فيقتتلون من الصباح الى الليل فتفنى الشرطة ويرجع كل غير مغلوب ، ثم في اليوم الثالث يشترط المسلمون شرطة ، فيفتح الله على المسلمين وينهزم الكفار هزيمة ماسمع بمثلها** » الحديث باختصار .

وكذلك الملحمة العظمى التي تكون بمرج عكا ، سماها الشيخ الأكبر في الفتوحات مأدبة الله للوحوش والأطيار ، فانه لا يدفن فيها مسلم ولا كافر ، وغير ذلك من الوقائع ... ففضل المهدي وقومه ملحق بفضل الصحابة . وهذه الصفات المذكورة في الآية لاتصلح الا للصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ لو كان ما أخبرت به الآية في زمانهم . والآية أخبرت انه بعد الارتداد بزمان يأتي الله بقوم صفتهم كذا وكذا ، فتعين أن تكون الآية أخبرت عن المهـدي وقومـه ، والمؤمنون المؤيد بهم في الآية ، هم مؤمنون حقيقة ، فانه تعالى قال لمن لم يكن دعواه الايمان ، حقاً :

« لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَـٰكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا[1] »

والمؤمن حقيقة لايرتد عن الايمان ، كما قال هرقل لأبي سفيان بن حرب وقد سأله في سؤاله المشهور في صحيح البخاري : أيرتد أحد منهم سخطة لدينه بعد أن يدخل فيه ؟! فقال أبو سفيان : لا . فقال هرقل : وكذلك الايمان اذا خالطت بشاشته القلوب . فالارتداد في هذه الآية انما هو عن أمر واحد من أمور الدين ، وهو التقاعد عن الجهاد والنكوص عنه . وسمى تعالى الجهاد ديناً تفخيماً لشأنه ، كما قال ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

---

(١) ٤٩/١٤ الحجرات .

الدين النصيحة • وكما سمى تعالى الصلاة ايماناً في قوله :

« وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ »[1]

أي صلاتكم الى بيت المقدس • فكأنه تعالى قال في هذه الآية : الدين الجهاد • وان كان للدين أركان غير الجهاد كما قال ـ صلى الله عليه وسلم ـ : الحج عرفه •

وان كان للحج أركان غير عرفه • فمن أراد أن يعرف مقام الجهادومرتبته في هذا الدين المحمدي فلينظر في هذه الآية ويعتبر ومنها يعرف تشديد الوعيد في التقاعد عن الجهاد والنكوص عنه حيث أطلق على ذلك لفظ الردة عن الدين• وفي الآية الثناء الجميل ، والوعد الذي هو بكل فضل كفيل ، على القائمين بأمر الجهاد حيث قال :

« يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ »[2].

وأي منقبة أعظم ومكرمة أفخم من محبة الله ـ تعالى ـ للمجاهد وهي محبة خاصة بالمجاهدين ، لها آثار في الدنيا والآخرة ، كما أن محبة المجاهدين له تعالى محبة خاصة زائدة على محبة المؤمن غير المجاهد لظهور آثار المحبة من الجانبين ، وان كان كل مؤمن يحب الله ـ تعالى ـ والله ـ تعالى ـ يحب المؤمن وان قل ظهور آثار المحبة من الجانبين ، فالله ـ تعالى ـ يحب المؤمن ولو كان عاصياً مرتكباً للكبائر غير كبائر أهل القطيعة ، فان مرتكب كبائر أهل القطيعة لا يرجى له خير ولا تسمع قول مَن عَمَّم في المعاصي كلها وفي المؤمنين كلهم فقال :

تعصى الآله وأنت تظهر حبَّه	هـذا لعمري في القياس بديع
لـو كان حبك صـادقاً لأطعته	ان المحبَّ لمن يحبُّ مطيـع

فهذا قائل أعجب بطاعته فانحجب بها ويكفيه جهـلا قياس الغائب عـلى

---

(١) ٢/١٤٣ البقرة • (٢) ٥/٥٤ المائدة •

الشاهد والخالق على المخلوق كأنه ما علم قصة الرجل الذي أُتي به سكران الى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقال رجل من الحاضرين : لعنه الله ، ماأكثر ما يؤتى به شارباً ! فقال له رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : لا تكن عوناً للشيطان على أخيك ، أما علمت أنه يحب الله ورسوله ، والقصة في الصحيح .
فأثبت له رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ محبة الله ومحبةرسولهحالة سكره، فانه اذا رجع الى عقله لايرجع الا الى الايمان ، وهو محبة الله ومحبة رسوله .
والايمان بحرمة المعصية ، ولذا قال بعض الكاملين : المؤمن لا تخلو له معصية من طاعة أقلها الايمان بحرمة المعصية ، ولولا ظن المؤمن الجميل بربه ما عصاه ، فانه يرجو من ربه الستر في الدنيا والغفران في الآخرة ، وكيف لايحبالمؤمن رباً يستره في الدنيا من الفضيحة ويغفر له في الآخرة ؟! وأما محبة الله للمؤمن فهي من حيث أنعم عليه بالايمان الذي هو الوسيلةالوحيدةفي نيل السعادة الأبدية من قبل أن يخلقه ومن قبل أن يسأله .

الموقف

ـ ٣٢٥ ـ

قال تعالى :

« وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ [(١)] » .

أخبر تعالى أنه جعل بارادته وقدرته كلَّ شيء حي من الماء ، والجعل هنا بمعنى التصيير ، أي صيَّر الماء على صورة لم يكن عليها ، ولذا تعدَّى الى مفعولين والمراد : صورة كلِّ شيء لا روحه ، فان روح كلِّ شيء من نفس الرحمن ، والمراد بالشيء هنا الموجود ، لا الشيء المعدوم ، فانه لم يتعلق به جعل . فكل شيء حي من الماء وكل شيء حي فان كل شيء مسبِّح لله ـ تعالى ـ ولا يسبِّح الا حيٌّ عالمٌ بمن يسبِّح وبما يسبِّح :

« وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ [(٢)] » .

---

(١) ٢١/٣٠ الانبياء . (٢) ١٧/٤٤ الاسراء .

فالحياة لازمة للوجود اللزوم البين . فكل موجود حي بحياة حسب استعداد صورته ومرتبته ، فالأعراض حية بحياة حسب استعدادها، اذ الأعراض موجودة فان حقيقة العرض هو ما لو وجد لكان في موضوع . فالأعراض حية بحياة مستقلة غير حياة موضوعاتها ، وكذلك الأشكال والهيئات والأقوال والأعمال وقد ورد في الاخبار الصحيحة : أن الأعمال تكون صوراً تخاطب صاحبها ، وأنها تؤنس صاحبها في القبر ان كانت أعمالا صالحة ، وتوحشه ان كانت سيئة. والحياة وان كانت حقيقة واحدة وهي حياة الله لا غيرها ، والأشياء حية بها فظهورها في الصور متنوع . فتختلف لاختلاف قبول الصور للحياة، فحياة المسمى عرضاً غير حياة المسمى جوهراً ، غير حياة المسمى جماداً أو نباتاً أو حيواناً ،أو انساناً . فما في العالم الا حي ، لكن من العالم من بطنت حياته ، ومن العالم من ظهرت حياته . ثم اعلم أن هذا الماء الذي جعل الله منه كل شيء حي ما هو الماء المحسوس الذي هو أحد أركان الطبيعة ، الذي طبعه البرودة والرطوبة ، وانما هو ماء نهر الحياة الطبيعية الذي هو فوق الأركان ، وهو الذي ينغمس فيه جبريل ـ عليه السلام ـ كل يوم غمسة ، وينتفض فيخلق الله من كل قطرة ملكا ، كما ورد في الخبر النبوي . وهو النهر الذي يلقى فيه من يخرج من النار بالشفاعة فينبتون كما ورد في صحيح البخاري . ونهر الحياة عبارة عما ورد في الخبر أول ما خلق الله جوهرة فنظرها بعين الجلال ، فذابت حياءعندما تحققت نظره، فسالت ماء أكنَّ فيه جواهر علمه ودرره. . . . الحديث، وورد بروايات أخر، وكلها كناية عن الحقيقة المحمدية التي هي هيولي العالم وحقيقة حقائقه ومادة كل ما سوى الله ـ تعالى ـ والماء المحسوس صورة من صور هذا الماء المذكور في الآية ، كما أن باقي الأركان الطبيعية صور من صوره. ومجموع الأركان الأربعة من حيث معاني صورها هو الطبيعة العليا ، وهو الماء ، الذي جعل منه كل شيء حي ، وهو موجود في كل ركن من الأركان الأربعة المحسوسة . فركن النار فيه : ماء ونار وهواء وتراب ، وركن الماء فيه : نار وماء وهواء وتراب ، وقس على هذا . وليس عندنا الا صورة طبيعية أو عنصرية ، والعناصر صور طبيعية ، والصور الطبيعية صورة العرش والكرسي وفلك البروج وفلك الثوابت ، فهي

لاتقبل الفناء والاضمحلال ، فان الله خلقها للبقاء ، وكذا صور أهل الجنة في الجنة . فالطبيعة عبارة عن الأركان الأربعة اذا تألفت تألفاً خاصاً حسب مايناسب ذلك الائتلاف بتقدير العزيز العليم . فلذلك اختلفت صور العالم لاختلاف ذلك المزاج ، فاعطى كل صورة في العالم بحسب ما اقتضاه مزاجه ، وصور سائر العالم عنصرية ، فلذا قبل الانحلال والفناء ، وصور أهل النار عنصرية ، فلذا قبلت النضج والاحتراق وتبديل الجلود ، وكذا صور الملائكة كلهم عنصرية ، فجبريل وميكائيل وغيرهما من ملائكة السموات والأرض ، ما عدا الأرواح المهيمة والعقل الاول والنفس كلها طبيعية عنصرية . أفلا يؤمنون بحياة كل شيء وان بطنت حياته عنهم كالجماد والنبات . وقد اخبرناهم بذلك في قولنا :

« وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ[1] » .

ولا يسبّح الا حيٌّ .

المـوقف

ـ ٣٢٦ ـ

روي البخاري في الصحيح أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ ما خير بين شيئين الا اختار أيسرهما ما لم يكن اثماً ، فان كان اثماً كان أبعد الناس منه . ورواه الترمذي : ما لم يكن مأثماً . بدون فان كان اثماً الخ ، أشكل هذا الحديث على بعض العلماء وقال : كيف يخير الله تعالى رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بين الاثم وغيره . فقلت:له التخيير لرسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أعم من أن يكون من الله ـ تعالى ـ ومن المنافقين والكفار . فان الله تعالى قد يخير نبيه ـ صلى الله عليه وسلم ـ بين حكمين في حقه ، أو في حق أمته . فان كان التخيير من الله ـ تعالى ـ فيكون الكلام قد تمَّ عند قوله أيسرهما . فانه تعالى لا يخير رسوله بين ما يكون اثماً وغير اثم فانه تعالى لا يأمر بالفحشاء والمعصمة الثابتة له ـ صلى

الله عليه وسلم ـ ويكون بمثابة الاستثناء المنقطع . لكن ان كان التخيير له ـ صلى الله عليه وسلم ـ من غير الله ـ تعالى ـ فيختار الأيسر ، ما لم يكن اثما . فان كان اثماً كان أبعد الناس منه .

الموقف

ـ ٣٢٧ ـ

قال تعالى :

« قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ [1] » . الآية

اعلم أن كشف الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ صحيح حقٌ لا شك فيه ، وكذا مرائيهم ، فان رؤيا النبي وحيٌ وكذا كشف كمّل الأولياء ، وانما يدخل الخلل أحياناً نادراً فيما كوشفوا به من جهة تفقههم فيه وحكمهم عليه ، كما اذا حكموا على الخاص بالعموم مثلا او على العام بالخصوص ، لكونهم انما كوشفوا بفرد من أفراد العام مثلا ، كقصة نوح ـ عليه السلام ـ فان الله وعده بنجاة أهله المؤمنين ، فحمل ذلك هو على العموم فقال :

« إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ [2] » .

فقال له تعالى : ان أهلك الموعود بنجاتهم هم المؤمنون خاصة ، وابنك هذا كافر فليس هو من أهلك الموعود بنجاتهم :

« فَلَا تَسْئَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ [3] » .

---

(١) ١١/٤٠ هود . (٢) ١١/٤٥ هود . (٣) تفسير للآية ١١/٤٦ هود :

(قال يا نوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم اني اعظك ان تكون من الجاهلين) .

فان كون ابنك من اهلك الموعود بنجاتهم غير مراد لنا وانما مرادنا بأهلك الخصوص ، وهم المؤمنون ، لا العموم . وكذا ابراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ أراه الله ـ تعالى ـ في عالم الخيال عالم الرؤيا كبشاً متصوراً بصورة ابنه ، وأنه يذبحه . ففهم المثال على ظاهره وعزم على ذبح ابنه ، حتى أخبره الله تعالى أن ذبح ابنك غير مراد ، وانما أريناك كبشاً في صورة ابنك ، وها هو الكبش فاذبحه تصديقاً لرؤياك[1] . وكذلك تأويل رؤيا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ الواردة في صحيح البخاري فانه قال لأصحابه الكرام :

« أريت دار هجرتكم مدينة ذات نخل بين لابتين ، وهما الحرتان فذهب وَهَلي ، أي في أول الوهلة ، الى أنها اليمامة أو هجر فاذا هي المدينة يثرب » ونحو هذا .

فكشف الأنبياء وكمّل الأولياء حق صدق لا يدخلك فيه شك ولا ريب. فالوحي الى نوح حقٌ وانما جاء ما جاء من فهمه العموم وليس بمراد، وكذا رؤيا الخليل حقٌ وانما جاء من حمله المثال على ظاهره . وكذا رؤيا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ حقٌ وانما جاء ماجاء من تعيينه المدينتين المذكورتين .

الموقف

ـ ٣٢٨ ـ

قال تعالى في السعداء :

« وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي ٱلْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا[2] »

وقال في الأشقياء :

« فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا فَفِي ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ، خَالِدِينَ فِيهَا[3] »

اعلم أن الجنة والنار باقيتان بابقاء الله ، لا نهاية لبقائهما ولا انقطاع ، باتفاق

---

(١) اشارة الى الآيات ١٠١ ـ ١٠٩ من السورة ٣٧ الصافات . (٢) ١١/١٠٨ هود .

(٣) ١١/١٠٦ و ١٠٧ هود .

الأمة من علماء الظاهر وأهل الكشف الصحيح . وقد سألني بعض الأصحاب عن قول الشيخ المحقق العارف الكامل عبد الكريم الجيلي في كتابه « الانسان الكامل » في باب الأبد ، ولابدَّ أن تحكم بانقطاع الآباد ، آباد أهل الجنة وآباد أهل النار ، ولو دامت وطال الحكم ببقائها فان بعدية الحق تلزمنا أن نحكم على ما سواه بالانقطاع ، فليس للمخلوق أن يسايره في بقائه . وهذا الحكم ولو نزلناه في الكلام بعبارة معقولة فانا قد شاهدناه كشفا وعيانا ، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر . فاجبته بانه يصحُ أن يكون الحق ـ تعالى ـ قد جعل لكل أبد من آباد الجنة ، والنار قدراً واحداً ، فاذا انتهى جدد لهما أبدا . وهكذا الى غير نهاية ليصح عموم قوله :

« إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ [1] » .

وقوله :

« وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ [2] » .

وقوله :

« وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً »[3].

أي جعل لكل مخلوق خلقه قدراً واحداً ووقتاً لا ينقص عنه ولا يتجاوزه، فاذا أراد أن يجدِّد له قدراً ووقتاً آخر جدده،وأيضاً اذ القدر هو التوقيت ومنه:

« كل شيء بقضاء وقدر » الحديث .

وأيضاً أن الجنة والنار حادثتان ، وكل حادث يحكم عليه بالانقطاع وعدم البقاء جوازاً وحكماً عقليين ، ولو طال بقاؤه ، ولولا أن الشارع أخبر أن الجنة والنار مخلوقتان للبقاء وعدم الانقطاع لكانا كسائر المحدثات عقلا . وأن الله ـ تعالى ـ قد يظهر في الكشف للمكاشف مالا يتناهى متناهياً ، وقد يظهر المتناهي غير متناه اظهاراً للاقتدار الالهي مشاهدة ، اذ ما راه كمن سمعا ، فانه

---

(١) ٥٤/٤٩ القمر . (٢) ١٣/٨ الرعد . (٣) ٢٥/٢ الفرقان .

لا يعجزه شيء تعالى ، فهو القادر بان يجمع بين الضدين ويريك الواحـــد بالشخص في الآن الواحد في مكانين ، فان المستحيلات العقلية ليست بمستحيلة نسبة الهية ، وأما صورة الجنة والنار من حيث الخلق الجديد فانها تتبدل في كل نفس كسائر صور المخلوقات ، غير الصور العلمية والعقلية ، اذ الخلق الجديد لازم لجميع صور المحدثات ، دنيا وبرزخا وآخرة،وان من الموجودات ما لا أول له ولا آخر ، وليس الا الحق - تعالى - وان منها ماله أول وليس له آخر ، كالجنة والنار وماخلقه الله للبقاء بخبار الشارع ، وان منها ما له أول وآخر وهي الدنيا وما فيها واياك ثم اياك أن تأخذ كلام الشيخ الجيلي عـلى ظاهـره وتقول بانقطاع الجنة والنار عيناً ، وانما ذلك كما قلنا في الآية، أو حكماً عقلياً لئلا يشارك الحق - تعالى - في صفة البقاء أو كشفاً لمن كوشف بذلك لحكمة يراها تعالى . وقد قال الشيخ الجيلي نفسه فيما كتبه على بعض الأسرار من الفتوحات ما نصّه: فلا تحمل كلام الشيخ - رضي الله عنه - في الفتوحات من أن عمر الجنة والنار كذا كذا سنة على ظاهره ، بل ذلك من وقت مخصوص الى وقت مخصوص .. الى أن قال : ولما كان العالم الأخروي نسخة من باطن الانسان وروحه ، اذ كل منهما نسخة من الآخر ، فكانت الآخرة كالروح الانسانية باقية ببقاء الله -تعالى-، فلا تتوهم أن الجنة والنار تفنى . وما ورد أن الجنة والنار تفنى وينبت في محلها شجر الجرجير ، انما ذلك من حيث أقوام مخصوصة ، ففناؤها وزوالها فناء مقيد لا فناء مطلق ، لأن الآخرة محل شهود الأعيان الثابتة التي هي معلومات العلم لأن الله - تعالى - يظهرها يومئذ فيرى كل واحد منها على حسب حاله ومقامه عند الله ، ولا شك أن النار معلوم العلم الالهي فلا سبيل الى زوال المعلوم من العلم .

المـوقف

- ٣٢٩ -

قال تعالى آمرا لرسوله - صلى الله عليه وسلم - :

« وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ »[1].

---

(١) محمد ١٩/٤٧ .

اعلم أن الاستغفار هو طلب الغفر ، وهو الستر وهذا الستر والغفر نوعان أحدهما : الستر عن الذنب حتى لا يقع فيه ، وهو استغفار الكمل من نبي ورسول ووارث كامل . الثاني الستر عن العقوبة على الذنب ، وهو استغفار عامة المؤمنين ، فاستغفاره ـ صلى الله عليه وسلم ـ لذنبه غير استغفاره للمؤمنين والمؤمنات وان اتفقا في اللفظ . ولمراعاة الاشتراك في لفظ الاستغفار قال : (لِـذَنْـبِـكَ) والا فاللام بالنسبة له ـ صلى الله عليه وسلم ـ بمعنى « في » أي استغفر من ذنبك واطلب الاستتار عنه . واستغفر للمؤمنين والمؤمنات ، أي اطلب لهم الستر عن العقوبة على الذنب ، ثم اجابة استغفار العامة لأنفسهم . واستغفاره ـ صلى الله عليه وسلم ـ وكذا استغفار الملائكة للذين آمنوا بأحد شيئين اما أن يبدل الله سيئاتهم حسنات وهو أعلى الستر والغفر واما أن يغفر لهم بأن يسترهم عن أهل المحشر فلا يراهم نبيٌّ مرسل ولا ملك مقرب ، ثم يقررهم بذنوبهم فلا يسعهم الا الاقرار ، فيقول قد سترتها عليكم في الدنيا وأنا أغفرها لكم اليوم ، فيمرون على أهل المحشر فيقولون : ما أسعد هؤلاء ما عصوا الله قط . وهذا معنى العرض الوارد في الحديث . وأما من يحاسب على رؤوس الملأ فانه يعذب ، ولابدَّ كما ورد في الصحيح :

« من حوسب عذب » .

وأما استغفار الكمل من رسول ونبي ووارث كامل فانما استغفارهم هو طلب الحيلولة بينهم وبين الذنب فلا يلابسهم ، ويسترون عنه فيبقى في طيِّ العدم عنهم فاستغفار الكمَّل من معدوم في حقهم واستغفار العامة من موجود يطلبون عدم المؤاخذة به ، لا يقال النبي والرسول معصومان ، والكمل من الاولياء محفوظون ، فاستغفارهم طلب تحصيل حاصل وهو محال لأنَّا نقول العصمة والحفظ لا يبلغان بالمعصوم والمحفوظ الى حدِّ القهر والالجاء وسلب الاختيار ، فان الأنبياء والرسل والأولياء مكلفون مأمورون منهيون ، ولا تكليف الاَّ لمختار في ظاهر الأمر وبادي الرأي . ويثاب الأنبياء والأولياء على ترك المنهيات كما يثابون على فعل المأمورات ، فافهم فانه نفيس في بابه، وينبغي للواحد منا اذا استغفر

ان يستحضر ستر ما مضى من الذنوب والحيلولة فيما يأتي فيفوز بالمعنيين ان شاء الله - تعالى - والله الموفق الهادي الى صراط مستقيم •

المـوقف

- ٣٣٠ -

قال تعالى :

« يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ، فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ، خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ ، وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ[1] ».

سأل بعض الأخوان عن الاستثناء الواقع في حق الأشقياء والسعداء فأجبته بما فتح الله وزدت فوائد تترتب عليها الشقاوة والسعادة ، وقد سئل - صلى الله عليه وسلم - عن ماء البحر فقال :

« هو الطهور ماؤه الحلّ ميتته » •

فزاد السائل فائدة ما سأل عنها • قوله (يَوْمَ يَأْتِ) يعني يحضر اليوم المجموع له الناس ، وهو اليوم المشهود لجميع الناس يوم الحشر لتجزى كل نفس بما تسعى ، ان خيراً فخير وان شراً فشر ، لاتكلم نفس من النفوس الناطقة التي اختص بها الانسان والجان، وبها كانوا مكلفين ، بل ولا أنفس الجوارح التي أنطقها الذي أنطق كل شيء بل ولا الملائكة الكرام في ذلك اليوم الا باذنه تعالى له في الكلام ، فمن النفوس من تتبين شقاوته في ذلك اليوم ، ومن النفوس من

---

(١) ١١ د ١٠٥ - ١٠٨ هود •

تتبين سعادته فتتميز القبضتان . وقد كانت في الدنيا غير متميزة لأن الدنيا ما هي دار تميز بين القبضتين فانها دار مزج لا دار تخليص . وأن الرجل في دار الدنيا ليعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس حتى لا يبقى بينه وبين الجنة الا شبر أو ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار ، وان الرجل ليعمل بعمل أهل النار فيما يبدو للناس حتى لا يبقى بينه وبين النار الا شبر أو ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخل الجنة ، وانما الأعمال بالخواتم ، والسبب في ذلك كله هو سبق الكتاب فلا يتميز في الدنيا شقي من سعيد الا باخبار الله ـ تعالى ـ أو باخبار من أخبره الله ـ تعالى ـ من نبي وولي، قال بعض السادة :

ولا ترين في الأرض دونك مؤمنا ... ولا كافــرا حتى تغيب في القبــر
فـان ختــام الأمــر عنـك مغيب ... ومن ليس ذا خبر يخاف من المكـر

فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون . وأضاف تعالى الشقاوة والسعادة الى النفس الناطقة من انسان وجان من مسمى انسان وجان ، اذ النفس الناطقة هي الحاكمة على الصورة الانسانية والجانية المتصرفة بها بأمر ربهـا الشـرعي والارادي ، ومن شقيت رعيته فقد شقي ، والا فالشقاوة والسعادة موزعة بين النفس الناطقة والنفس الحيوانية ، والجوارح كل واحد منهم شقاوته وسعادته بحسب مرتبته واستعداده ، فمنهم من يحس ولا يحمل ، ومنهم من يحمل ولا يحس ، ومنهم من لايحمل ولا يحس ، ولكن يتخيل . وقد بينا ذلك فيمـا أوضحنا به كلام سيدنا ختم الولاية المحمدية محيالدين ـ رضي اللهعنه ـ فيهذا المعنى ، ثم اعلم أن سبق الكتاب في الحديث الشريف هو الذي قطع قلوبالعلماء بالله وشرد نومهم للجهل به ، فانه لا يعلمه الا الله ، ومن أعلمه الله ـ تعالى ـ من المقربين . ولكن الانسان على نفسه بصيرة فلينظر في باطنه ونفسه ولا يغتر بما يبدو للناس منه ، فان كان الذي يحوك في صدره ويغلب عليه هو الايمانوأمور الايمان فهو مؤمن لاينظر الى العوارض ، وان كان غير ذلك فهو بحسبه وبـه يختم له ، فانه لا يحوك في الصدر ويغلب على الباطن الا ما سبق به الكتاب .

والخاتمة عين السابقة ، وكتاب كل انسان نفسه واستعداده ، وهو المشار اليه بقوله تعالى :

« وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا ، اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا [1] » .

وقد أفردنا لهذه الآية موقفا في هذه المواقف العرفانية ، فكتابك أنت لا غيرك . ولذا ورد في الصحيح :

« من وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد شرا فلا يلومن الا نفسه » .

فالكتاب الذي يسبق هو هذا فاعرفه ، فان الله ـ تعالى ـ لا يقضي بشقاوة ولا سعادة ، ولا يحكم بحكم ما الا بما سبق به الكتاب الذي يقضي به . فلاحكم لخالق ولا مخلوق الا بما سبق به الكتاب ، فان الحكم والقضاء مرتّب على العلم ، والعلم مرتب على المعلوم ، والمعلوم هو ذاك الذي لايتبدل ولا يتغير ، فلهذا لا يتبدل القول لديه ولا معقب لحكمه ، مضت لمشيئته ونفذ حكمه ، ولا يحكم لك وعليك الا بما أعطيته من العلم بك ، وأنت عين ثابتة معدوم فانه رآك وعلمك في العدم ، لهذا كانت له الحجة البالغة على خلقه ، فانه ما أظهر صورهم في الوجود الحسي الاّ على ما علمهم في العدم ، لا أزيد ولا أنقص ، اذ العلم تابع للمعلوم في مرتبة النبوة ، والمعلوم يتبع العلم في مرتبة الوجود . وللحق ـ تعالى ـ كتب كثيرة ، هذا الكتاب أصلها ، وهي منتسخة منه :

« فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ [2] » .

المراد بالذين شقوا : أهل النار الذين هم أهلها وما هم منها بمخرجين ، لا الذين شقوا شقاء مؤقتا ويخرجون من النار بشفاعة الشفعاء . ففي النار أي في جهنم سميت بذلك لبعد مقرها ، اذ هي دارهم ومستقرهم . وقوله (فَفَي

---

(١) ١٧/١٣ـ١٤ الاسراء . (٢) ١١/١٠٦ هود .

النّـار) تغليب ، والمراد : ففي الآلام والانكال والتنغيص وأنواع العذاب ، سواء كانَ ذلك بالنار أو غيرها ، فان عذاب الأشقياء ما هو بعذاب النار وحدها ، بل هو أنواع كثيرة منوعة حيات وعقارب وشدخ رؤس وكلاليب وغير ذلك مما لا ينحصر . قال تعالى :

« فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ (١) »

يريد أنواع العذاب الموجودة في جهنم :

« وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ (١) »

يريد العذاب بالنار ، خالدين فيها ، وما هم منها بمخرجين ، أبد الآبدين ودهر الدّاهرين . ففي الصحيح ، أنه ينادي مناد من قبل الله ـ تعالى ـ بعد ذبح الموت بين الجنة والنار : يا أهل الجنة ، خلود لاموت ، ويا أهل النار خلود لاموت . وذلك يوم الحسرة سمى بذلك لانه حسر للجميع ، أي ظهر عن صفة الخلود للطائفتين ، وهذا بعد خروج من يخرج من النار بشفاعة الشفعاء ،وكون جهنم دار الأشقياء ومسكنهم ومستقرهم أبدية ، وأهلها الذين هم أهلها ما هم منها بمخرجين ، لا يستلزم أبدية دوام الآلام على أهلها ودوام تنغيصهم وتنكيلهم بما فيها ، فان أسباب التألم وأسباب التلذذ والتنعم ما هي لذاتها تؤلم وتنعم وانما ذلك بحسب القوابل والاستعدادات ، فالمحرور يتألم بما يتنعم به المقرور ، والمقرور يتنعم بما يتألم به المحرور ، وانما قلنا بحسب القوابل بالنظر الى مالك خازن النـــار وأعوانه ، فانهم يخوضون في النار ويعذّبون أهلها بأنواع العذاب ، وهم في نعيم في ذلك الا ما شاء ربك استثناء من الخلود في الآلام وأنواع العذاب ، لا مطلق الخلود ، فالخلود ثابت والاستثناء قصر للمستثنى منه وبيان لانتهاء حكمه . والغاية قصر لامتداد المضيا وبيان لانتهائه ، أي ما ذكر من تألم أهل النار وعذابهم بما فيها غايته الى الوقت الذي شاء الله عموم رحمته بأهل النار . وقد شاء ذلك كما أخبر ، ومشيئته أحدية سابقة ، ورحمته بأهل النار المعنين بالاستثناء هو جعلهم

---

(١) ٨٥/ ١٠ البروج .

على مزاج يتلذذون بما كانوا به يتألمون ، ويتنعمون بما كانوا به يتضررون ، حتى أنهم يعتقدون أنهم أرغد عيشا من أهل الجنة ، وأعظم لذة ، وأكمل نعيما ،وأوفر عينا . واذا اطلعوا على الجنة ورأوا ما فيها حمدوا الله - تعالى - على أنهم لم يكونوا فيها ولا كانوا من أهلها . ولو دخلوا الجنة لتألموا فيها لما هم عليه من المزاج ، وهو مزاجهم الأصلي الذي منه خلقوا ، ولو دخلوا جهنم أولا على هذا المزاج ما تضرروا ولا طلبوا الخروج ، ولا استغاثوا ، ولكن فسد مزاجهم مما عرض لهم من الأعمال التي عملوها . فان جهنم موطنهم الذي منه خلقوا واليه رجعوا ، فلا رغبة الا في الالتذاذ ولا رهبة الا من الألم . فليس النعيم الا الملائم وليس العذاب الا غير الملائم ، فاذا لم يصب الانسان الا ما يلائمه فهو في نعيم ، واذا لم يصب الا ما لا يلائم مزاجه فهو في عذاب ، في أي مكان كان . ورحمة الله - تعالى - لا تخص محلا من محل ولا داراً من دار ، فانها وسعت كل شيء :

« رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْماً[1] » .

فأهل الله - أهل الكشف والوجود - مجمعون على أن دار الأشقياء أبدية كدار السعداء ، وما ينقل عن بعضهم أو يوجد في كتبهم من فناء النار وزوالها فليس المراد منه ظاهره وانما مرادهم بذلك هو ذهاب أنواع عذابها وآلامها عمن فيها ، وحصول اللذات والأفراح لمن فيها وتنعمهم برؤية الحق - تعالى - وقد كانوا محجوبين عنها . ومسكنهم ودارهم هي دارهم ماخرجوا منها ولا فارقوها . وصورتها صورتها ما تبدلت وهي ان قلت ذهبت النار وزالت صدقت ، وان قلت لم تذهب ولم تزل ولكن انتقل أمر العذاب الى الراحة والتألم الىالتلذذ والقبض الى البسط ، والحزن الى الفرح صدقت . وهي باقية على كل حال ، كما أن أهل الله مجمعون على عموم الرحمة وحصول الراحة والنعيم لأهل النار الذين هم أهلها من مشرك ومعطل بعد نفوذ الوعيد ولبثهم في العذاب أحقاباً . ووافقهم على ذلك جماعة من أهل الظاهر ، فمن عباد الله من تدركه الرحمة والمغفرة قبل

---

(١) ٤٠/٧ غافر .

نفوذ الوعيد ، ومن عباد الله من تدركه الرحمة والمغفرة بعد نفوذ الوعيد بمدة قريبة ، ومن عباد الله من تدركه الرحمة والمغفرة بعد زمان طويل وأحقاب كثيرة ، وذلك اذا انتهى الغضب الالهي . أولئك ينادون من مكان بعيد ، وعلى هذا فلا اجماع في المسألة اذقد وجد الخلاف فيها في زمن الصحابة والتابعين ـ رضي الله عنهم ـ الى هلم جراً . وقد علم الحق ـ تعالى ـ بأن من عبيده من يستبعد عموم الرحمة وانسحابها على جميع عباد الله بعد نفوذ الوعيد وانتهاء الغضب الالهي ، بل يحيل ذلك ويجعله من الممتنعات.ويستدل على ذلك بظواهر من الكتاب والسنة وما ثم نصٌ يرجع اليه لا يتطرق اليه الاحتمال في تسرمد العذاب على أهل جهنم الذين هم أهلها كما ذلك في تسرمد النعيم لأهل الجنات فاخبر تعالى هذا العبد المستبعد لعموم رحمته لو فهم بأنه تعالى (فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ) أي ما ثم شيء لاينفذ فيه الاقتدار الالهي بعد أن أخبر تعالى بانه شاء عموم رحمته بعد انتهاء غضبه بقوله :

« إِلاَّ مَاشَاءَ رَبُّكَ[1] » .

ولا يعظم الفضل الآلهي الا في المشركين،ولا الكرم والعفو الا في المجرمين اذ ما على المحسنين من سبيل . وأما قوله تعالى :

« إِنَّ اللهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَادُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ[2] » .

فهو اخبار بانه تعالى لايغفر الشرك ولا يستره بل لابد من العقوبة عليه، وأما تسرمد العقوبة الى غير نهاية فما دلت عليه الآية بوجه من الوجوه ، وانما ذلك مفوض الى مشيئته ، فقد أخبر ان شاء غفرها أو لا من غير نفوذ وعيد، وان شاء عاقب عليها . وأما قوله تعالى :

« مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ[3] » .

---

(١) ١١/١٠٧ و ١٠٨ هود . (٢) ٤/٤٨ النساء . (٣) ٩/١١٣ التوبة .

فهو نهي عن طلب المغفرة للمشرك أو الأمر بحيث لاتناله عقوبة أصلا ، وأما بعد نفوذ الوعيد فيه ونهاية الغضب الالهي فمسكوت عنه • كيف ؟!والرسل - عليهم السلام - يقول كل واحد منهم يوم القيامة ان ربي قد غضب اليوم غضباً لن يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله • فجعلوا لغضب الرب نهاية وانتهاؤه بانتهاء ذلك اليوم • وفي حديث الشفاعة في الصحيح :

« يشفع رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع مرات ثم يقول في الرابعة يارب لم يبق الا من حبسه القرآن •

يعني وجب عليه الخلود فيقول الله - تعالى - شفع النبيون شفع المرسلون شفعت الملائكة وبقيت شفاعة أرحم الراحمين • انظر هذا مع قول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لربه :

« لم يبق في النار الا من حبسه القرآن ووجب عليه الخلود في النار » •

وليس الا المشركين والمعطلة • وتأمل قول الخليل - عليه السلام - فيما حكاه الله عنه :

« فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ »[1]

وليس الذي عصاه الا المشرك ، ففوض أمره الى الله - تعالى - بعدالعقوبة ونفوذ الوعيد • وقول العبد الصالح عيسى - عليه السلام - :

« إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ »[2] .

بعد قوله تعالى :

« أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ »[3] .

ولعظم خطر هذه الآية وما اشتملت عليه من الاسرار قام بها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ليلة كاملة يرددها • وأخبر تعالى عن طائفة من الملائكة انهم يستغفرون لمن في الارض ، فعمم وذلك لغلبة الرحمة على هذه الطائفة •

---

(١) ١٤/٣٦ ابراهيم • (٢) ١٥/١١٩ المائدة • (٣) ١٥/١١٦ المائدة •

وأخبر تعالى عن طائفة أخرى من الملائكة انهم يستغفرون للذين آمنوا فخص لغلبة الغيرة من هذه الطائفة عن الجناب الآلهي ، وحينئذ فلم يبق الا الجواز والامكان ، وهو مفوض الى مشيئته تعالى وارادته ، وقوله :

« وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَادَامَتِ السَّمٰوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَاشَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ (1) » .

كون دار السعداء أبدية وخلود أهلها فيها أبدي ونعيمهم أبدي معلوم من الدين بالضرورة وقوله :

« إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ » .

أي كل واحد خالد في جنته ومنزلته لايخرج منها وما هم منها بمخرجين ، وهي جنان كثيرة كل جنة عرضها السموات والأرض فلا يفارق جنته الا الى رؤية الحق ـ تعالى ـ في الكثيب الأبيض في جنة عدن . فقد ورد أنه ينادي مناد من قبل الحق ـ تعالى ـ : يا أهل الجنان،حيّ على المنة العظمى والمكانة الزلفى والمنظر الأعلى ، هلموا الى زيارة ربكم في جنة عدن . فيدخلونها ويتمتعون برؤية ربهم على قدر مقاماتهم في العلم بالله ـ تعالى ـ وذلك كل يوم جمعة ويوم عيد ، كما ورد في الأخبار النبوية ، فاذا تمتعوا برؤية ربهم قال تعالى للملائكة ردوهم الى جنانهم ومنازلهم فلا يهتدون لما طرأ عليهم من سكر الرؤية ولما زادهم من الخير في طريقهم فلم يعرفوها ، فلولا أن الملائكة تدل بهم ما عرفوا منازلهم، فاذا وصلوا الى منازلهم تلقاهم أهلهم فيقولون لهم قد زدتم نوراً وجمالا ماتركناكم عليه ، فيقول لهم أهلهم وكذلك أنتم ... في خبر طويل . هذا حظ العامة ، وقد شاركهم في ذلك الخاصة . وأما الخاصة وحدهم فلهم شأن غير هذا، فكما فضّلهم في الدنيا بمعرفة فضلهم في الآخرة بدوام رؤيته وخروج أهل الجنان من جنانهم قاطع خلود كل واحد في جنته فانه حينئذ ما هو في جنته وهذا

(1) ١١/١٠٨ هود .

هو مورد الاستثناء ، بهذا ورد الوارد الالهي وذلك غير قادح في دوام النعيم للسعداء ، بل هو زيادة وعطاء غير مجذوذ أبد الآبدين ودهر الداهرين .

وبعد كتابتي لهذا الموقف رأيت النبي - صلى الله عليه وسلم - في مبشرة وهو يقول : يا بني عبد المطلب ، ان لكم فضول أموال فاصرفوها في عمارة الخرابات . فأولت فضول المال بالعلم ، والخرابات بالجهل ، كأنه يقول : عمروا بما عندكم من العلم المحال والاجسام الخربة بالجهل ، فان العلم حياة والجهل موت . قال تعالى :

« أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي ٱلنَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي ٱلظُّلُمَاتِ »[1].

وهي ظلمات الجهل وتعمير الخراب احياء له .

الموقف

- ٣٣١ -

قال تعالى :

« وَلَا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ، بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِنْ هَذَا وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِنْ دُونِ ذَلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ »[2].

وقال :

« لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا »[3]

---

(١) ١٢٢/٦ الانعام . (٢) ٢٣/٦٢ - ٦٣ المؤمنون . (٣) ٢/٢٨٦ البقرة . ٦٥/٧ الطلاق .

ظاهر الآية تفسير بحاله ، وللآية اشارة الى أشياء وأخبار بامور ، وهي أنه ــ تعالى ــ أخبر عباده المكلفين من لدنه تكليف أمر شرعي أو تكليف ارادة آلهية انه ما كلف نفساً من نفوسهم وقدر لها وعليها الا وسعها وطاقتها ، وما هي مستعدة لحمله في ثبوتها العدمي ، سواء كلفها بواسطة ، وهي التكليف الامري الشرعي ، أو كلفها بغير واسطة ، وهو التكليف الارادي لا الامري . وأما قوله تعالى في معرض الثناء على القائلين :

« رَبَّنا ولَا تُحَمِّلْنا مالَا طَاقةَ لَنا بِهِ »

فانما ذلك لكونهم اعترفوا بعجزهم وخلقهم وعدم قوتهم وبلوازم امكانهم ضمنا لا أنه تعالى يحمل أحداً ما لا طاقة له به ولا في سعة حمله واطاقته فانه محال ، ولو جوزت الأشاعرة التكليف بالمحال مع قولهم بعدم وقوعه . وليس المحال الا ما ليس في وسع المكلف فعله . ثم اعلم انه تعالى علم الأشياء الممكنة عيناً عيناً وعلم أحوالها ووسعها وما هي مستعدة لحمله ومطيقة له من المحمولات الخيرية والشرية ، أعني الملائمة وغير الملائمة ، مع اختلاف الاستعدادات والاطلاقات ووسعها وضيقها ، فأين وسعنا واطاقتنا واستعدادنا من وسع من كان يصلي في كل يوم ألف ركعة ومن كان يسجد سجدة واحدة من العشاء الى الصبح ، ويركع ركوعا كذلك ، ويقوم قياماً واحداً كذلك ، ومن بقي أربعين سنة ما وضع جنبه الى الارض ، ومن جلس ثلاثين سنة تحت درجة من درج المسجد ، ومن دعا نفسه لطاعة فأبت فعاقبها بمنع شرب الماء سنة ، وأمثال هذا كثيرة ، وأين استعدادنا في الشر وعدم الملائم ووسعنا من وسع من كانت اعضاؤه تقطع عضواً عضوا وهو يسأل عن العلوم الآلهية ويجيب ويقول الشعر في تلك الحالة ومن قام في الصلاة ونشرت ساقه بالمنشار وما تحرك ، ومن سجد فصب على رأسه ماء حاراً وما أحس به ولا تحرك ، وأمثال هذه الاشياء التي نقلت عن سلفنا الصالح . فما كلفنا الله ــ تعالى ــ بها تكليف ارادة ، أي ما أرادها منا ، وأولئك علم من أنها من وسعهم واطاقتهم فأرادها منهم وكلفهم

بها تكليفاً ارادياً لا أمرياً فانه تعالى لا يريد الا ما علم وما علم الا ما المعلوم عليه في ثبوته وامكانه . ولما كان الأمر كما ذكرنا، أخبر تعالى أنه ما كلف نفساً حسب وسعها واطاقتها الا لكونه تعالى عنده كتاب ينطق بالحق ، وهو كتاب علمي ثبوتي ، اذ كل عين عين من الاعيان الثابتة ، وهي الحقائق الممكنة المعدومة أزلا وأبداً ، لها كتاب فيه جميع ما تكون عليه اذا وجدت الى ما لانهاية له في دار السعادة والشقاوة ، فلذا هم لايظلمون بذرة وخردلة تزاد في كتابهم أو تنقص منه ، فان كتابهم منهم صدر ، بل هو كناية عنهم لا غير ونطقه بالحق طلبه اعطاء الوجود الخارجي الحسي للأحوال التي هم عليها في الثبوت العلمي من غير زيادة في الكتاب ولا نقص منه ، فما كلفهم تكليف أمر وارادة الا أنفسهم، فمنهم واليهم . وليس للحق ـ تعالى ـ الا اعطاء الوجود لما في وسع النفوس واطاقتها وطلبها لذلك بلسان استعدادها ، وليس هذا الكتاب هو الكتاب المشار اليه بقوله :

« هَذَا كِتَابُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ »[1]

فان هذا الكتاب مكتوب عن وجود ، والكتاب الذي كلامنا فيه عدم مكتوب عن عدم ، بل قلوبهم في غمرة ، من هذا انتقال من الاخبار بما تقدم الى الاخبار لانهم في غمرة وحجاب وجهل من هـــذا في موطن الدنيـــا ، دار التكليف والامتحان . وقد كان للأرواح المعبر عنها بالقلوب علم بهذا الكتاب، كل روح تعلم كتابها من العلم الآلهي ، فلما تعلقت بهذه الاجســام الطبيعيــة العنصرية نسيته وصارت في غمرة ، وهي جهلهم بكتابهم الجهل الذي فعل بهم فعل الماء بما حصل فيه ، فان الغمرة أصلها الشيء الذي يغمــر الاشـــياء فيغطيها ، ثم استعمل في موضع المكاره ، وهذه حالة الارواح كلما انتقلت من موطن نسيت ما كانت فيه ، وكذلك اذا انتقلت من موطن الدنيا الى موطن البرزخ نسيت

---

(١) ٤٥/٢٩ الجاثية .

ما كان لها في الموطن الدنياوي ، وكذا اذا انتقلت من البرزخ الى موطن الآخرة نسيت ما كان لها في البرزخ ، ولما كانت كل عين عين امكانية ثبوتيـة لها أحوال وأفعال في مرتبة الثبوت لا تظهر عين ، أي عين ، في مرتبة الوجود الحسّي الا بها . أخبر تعالى أن لهم أعمالا ثبوتية في مرتبة الثبوت هم عاملون عليها من دون ذلك في مرتبة الوجود الحسي ، لابد أن يعملوها . وفي هذا اشارة الى اثبات مرتبة بين الوجود الحسي والعدم المحض ، وهي المرتبة التي نفاها أهل السنة وأثبتها الحكماء والمعتزلة والصوفية أهل الكشف والوجود والتحقيق ، الذي لا أحق منه ثبوت هذه المرتبة ، وجميع الاعيان الممكنـة متحيـزة فيهـا بأحوالها ونعوتها . وأحوالها هي التي توجد في مرتبة الحس ، فهي مفتقرة الى الفاعل الموجد ـ تعالى ـ وأما الأعيان ذاتها فهي ثابتة لابجعل جاعل وفاعل ، فانها حقائق معلومة لا مفعولة .

المـوقف

ـ ٣٣٢ ـ

قال تعالى :

« فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً »(١)

سبب نزول الآية هو أن العرب في جاهليتها كانت حين اجتماع أهل الموسم في منى عند الجمرة الأولى تذكر أنسابها وأحسابها وتفتخر بآبائهاوبمالها من المآثر ومكارم الاخلاق فخراً وسمعة ، فأمرهم الله ـ تعالى ـ بذكره بالثناء عليه والافتخار به تعالى من كونهم عبيداً له ، وأنه سيدهم ومولاهم ، فانه على قدر منزلة السيد ومنزلة عبده منه يكون فخر العبد وشرفه ، والشرف العبودية ذكر الله ـ تعالى ـ أشرف مخلوقاته بعبوديته تشريفاً له فقال :

« سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً »(٢)

---

(١) ٢/٢٠٠ . (٢) ١٧/١ الاسراء .

يقول بعض ساداتنا رضوان الله عليهم :

لا تدعني الا بيا عبدها فانه أشرف اسمائي

وقال ابن الفارض رضي الله عنه :

وادعُني ، غير دعيٍّ ، عبدها نِعْمَ ما أسمو به هذا السُّمي [1]

وروى بعض السادة ، وأظنه عتبة الغلام ، في طريق الحج ، والمصحف بين يديه وهو يتبختر زهواً واعجاباً فقيل له : ما هذه عادتك ؟! فقال : تفكرت عبد مَن أنا ؟ وكلام مَن أتلو أنا ؟ وبيت مَن قاصد انا ؟ فزهيت • واعلم انه تعالى أمرهم بذكره كذكرهم آباءهم أو أشد ذكراً ، وما نهاهم عن ذكر آبائهم والثناء عليهم والافتخار بهم • فانه تعالى القائل :

« أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ [2] » .

وقد ورد في الخبر انه – صلى الله عليه وسلم – قال : أنا ابن الذبيحين ! مفتخراً بجده اسماعيل وأبيه عبد الله • وفي الصحيح أنه – صلى الله عليه وسلم – قال يوم حنين :

أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب

وسئل – صلى الله عليه وسلم – عن أكرم الناس فقال :

أكرمهم عند الله اتقاهم فقالوا : ليس عن هذا نسالك ، فقال : **أكرم الناس يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم** فقالوا : ليس عن هذا نسالك فقال : **أعن معادن العرب تسالوني ؟ خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام اذا فقهوا•**
وفي الحديث : **الناس معادن كمعادن الذهب والفضة والرصاص والنحاس •**

يقول بعضهم : ان الجياد على اعراقها تجري، يقول على أصولها تجري فمن كان أصله كريماً فلابد أن يؤثر فيه أصله وان ظهر منه لؤم فهو أمر عارض

---

(١) من قصيدته الشهيرة « سائق الاظعان » • والدعي : المتهم في نسبة • والسمي : مصغر اسم • اسمو به : ارتفع به • (٢) ١٤/٣١ لقمان •

يرجع الى أصله ، ولابد في آخر الأمر ، وكذلك اللئيم الأصل . فكل أمر عارض فهو لا بقاء له ، وان كان له حكم في حال وجوده ولكن يزول .

الموقف

- ٣٣٣ -

قال تعالى :

«إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ»

الى قوله :

«مِنْ غَفُورٍ رَحِيمٍ»(١)

هذه بشرى من الحق - تعالى - واخبار بأن المقرين بربوبية الله - تعالى - لهم ما في الآية ، وفي ضمن ذلك الاقرار بألوهيته - تعالى - فان من معاني الرب الخمسة المصلح ، والمصلح هو الذي يجلب النفع ويدفع الضر وبيده ذلك ، وهذا هو حقيقة الاله ، فقد تضمن الاقرار بالألوهية فافهم . وقولهم : هذا كان يوم أخذ الميثاق حين قال لهم :

«أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى»(٢)

وهم أعيان ثابتة تجسدوا ثم رجعوا الى ثبوتهم ثم استقاموا على ذلك الاقرار عند ايجادهم وخروجهم الى موطن الدنيا موطن التكليف ، فآمنوا برسل الله - عليهم الصلاة والسلام - واتبعوهم وبما أقر به من عند الله ، وأما من لم يستقم على ذلك الاقرار فما آمن برسل الله - عليهم الصلاة والسلام - فهو خارج ، وأما من لم يؤمن بالرسل فهو خارج من هذه البشرى ، تتنزل عليهم الملائكة في الدنيا ان كانوا من الكمل خاصة الخاصة وفي الآخرة أو عند الموت

---

(١) ٤١/٣٠ - ٣٢ فصلت .   (٢) ٧/١٧٢ الاعراف .

ان كانوا من عامة المؤمنين ، تقول لهم الملائكة في ذلك التنزل ، أن لاتخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون ، نحن اولياؤكم وأنصاركم في الحياة الدنيا بالهامكم الخير والطاعات على قرنائكم الذين يوسوسون لكم بالمخالفات، وفي الآخرة لمرافقتكم تأنيساً وخدمة لكم فيما تطلبون ، ولكم فيها أي الجنة ما تشتهي أنفسكم الطبيعية الحيوانية من المنكح والملبس والمركب والمسكن والمأكل والمشرب ، فان شهوة النفس الطبيعية في الآخرة أعظم منها هي في الدنيا ولكم فيها ما تدعون ، ما تقدم هو حظ النفس الطبيعية ، وهذا حظ النفس الناطقة فان اللذات الحسية حظ النفس الطبيعية ، واللذات المعنوية حظ النفس الناطقة. قرأ نافع « تَدَّعُون » بتشديد الدال من الدعوى ، أي ما كنتم تدعون لانفسكم في الدار الدنيا من العزة والكبرياء والعظمة وكمال العلم ونفوذ الارادة والقدرة وامتثال أمركم وجميع الصفات الكمالية التي كنتم تدعونها لكم دعوى باطلة في الدار الدنيا ، فانها دار الحجاب ، والدعاوى الباطلة . والآخرة دار الكشف ورفع الحجب . فتنكشف العزة لمن هي وبمن هي ، وكذلك الكبرياء وجميع الصفات انما يظهر حكمها في الآخرة في السعداء ، فان ارادتهم نافذة وقدرتهم غير قاصرة فلا يعجزون عن شيء ولا يريدون شيئاً الا حضر ، وكلامهم وأمرهم نافذ فلا يقولون لشيء كن الاَّ كان . وكذلك علمهم ، فانهم في الدار الدنيا لا يشاهدون معلومهم ، وفي الآخرة يشاهدونه ، فان الآخرة محل ظهور حقائق الأشياء حتى الأعيان الثابتة تظهر فيها ، وكل هذا كالمنزل ، وهو ما يقدم للوارد عند نزوله ، فهو يسير بالنسبة الى ما يكرمون به كقوله تعالى لهم :

« **احل عليكم رضواني فلا اسخط عليكم ابدا** » .

قال تعالى :

« وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ »[1]

وقال :

« يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ[2] » .

---

(١) ٧٢/٩ التوبة . (٢) ٢١/٩ التوبة .

وكذا دعوته ـ سبحانه وتعالى ـ اياهم الى رؤيته يوم الزور الأعظم في الكثيب الأبيض . كل هذا صادر من ربّ غفور كثير الغفر والستر ، بصيغة المبالغة ، فانهم ما عاقبهم على دعاويهم الباطلة في الدنيا ، بل حققها لهم في الآخرة وزادهم عليها ، رحيم وسعت رحمته كل شيء ، حتى اسماؤه فانه رحمها باذنه لها في اظهار آثارها وما تقتضيه حقائقها ومعانيها ، فرحم الاسم الغفار والستار باظهار حقيقته في الجليل والحقير فافهم .

الموقف

ـ ٣٣٤ ـ

قال تعالى :

« لاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلاَ تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ »(١)

ظاهر الآية بحاله تفسيراً وفيها اشارتان ، فاعلم أنه قرىء في السبع المتواتر (ولا يحسبن) بالياء ، صور الآية وآخرها ، أي لا يظن الذين يفرحون بما صدر منهم من الطاعات والعبادات ظاهراً ، وهم مع ذلك يحبون أن يحمدهم الناس عليها ويثنون عليهم بها ، فيعظمونهم لذلك ويعزرونهم ، فان هذا شأن المرائي المسمع ، وهو شرك . والله تعالى أغنى الشركاء عن الشرك ، فمن عمل عملا أشرك معه غيره فيه فهو الذي أشرك ، وهم في الحقيقة لم يفعلوا شيئاً يستحقون به الحمد والثناء ، وانما الفاعل فيهم وبهم الله ـ تعالى ـ فهم محل ظهور فعله ، وأعيانهم واستعداداتهم اقتضت هذا الشرك ، فظهر الحق ـ تعالى ـ به وخلقه في صورهم عند ظهوره بها ، ومع هذا الشرك فهم يرجون الفوز بالجنة والنجاة من النار ، فرد عليهم تعالى وقال :

« فَلاَ تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ ».

---

(١) ٣/١٨٨ آل عمران .

أي لا يحسبن أنفسهم بنجاة من العذاب قطعا ، كالمحسنين الذين ما عليهم من سبيل ولهم عذاب أليم ، الا أن يعفو الله عنهم ، فهم تحت المشيئة الالهية المجهولة للخلق ، وان كانوا مستحقين العذاب المؤلم بفعلهم وريائهم وسمعتهم .

الاشارة الثانية : ولا يحسبن الذين يفرحون بما صدر منهم وأتوا به من الطاعات وأنواع القربات معتقدين أنهم أتوا به وفعلوه بأنفسهم وانه صادر منهم بارادتهم واختيارهم ، كما هو شأن غالب العباد والزهاد والجهلاء أصحاب السجادة والمحراب ، وليس الامر كذلك ، ولا ان العبادة المطلوبة من العباد هي على هذا الوجه ، فان الذي يعبد الله بنفسه ما عبده ولا أعطى الحقيقة حقها ، ورضي الله — تعالى — عن السيد احمد الرفاعي حيث يقول :

دع المساجد للعباد تعمرها	وانهض بعزم لمن سواك من طين
أنا حميد المعنى ما حظيت بها	حتى أدقت عظامي بالهواوين

ولما كانت عبادة هؤلاء بأنفسهم ، لا بالله ، نسبها اليهم كما هو اعتقادهم فقال (بِمَا أُوتُوا) وهم مع هذه الجهالة يحبون أن يحمدهم الله — تعالى — على ذلك ويثني عليهم ويثيبهم بالجنة ويعيذهم من النار ، وهم لم يفعلوا ما يستحقون به ذلك ، وانما الفاعل الله — تعالى — (فَلَا يَحْسَبَنَّهُمْ) أي يحسبن أنفسهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم بالحجاب ، وهو العذاب المعنوي لا الحسي ، وهو العذاب المعنوي :

« نَارُ اللهِ الْمُوقَدَةُ ، الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الأَفْئِدَةِ[1] » .

فان العذاب وان تنوعت مظاهره فأصله الحجاب وهو أشد العذاب . واعلم أن العبادة التي هي جارية على الحقيقة ونفس الامر أن يعبد العابد ربه — تعالى — به لا بنفسه فيجب على العابد أن يستحضر عند الشروع في العبادة والقصد اليها أنه يتقرب الى الله — تعالى — بالله ، ويعبد الله بالله ، فلا يفعل شيئاً من الأفعال الصادرة منه في ظاهر الامر الا وهو يعلم أن الله — تعالى — هو الفاعل لذلك الفعل ، العابد محل ظهوره ، فان الله — تعالى — يقول :

---

(١) ١٠٤/٦ الهمزة .

« كنت سمعه وبصره فبي يسمع وبي يبصر وبي يتحرك » .

وفي الصحيح : ان الله قال على لسان عبده :

« سمع الله لمن حمده »

فنسب القول اليه تعالى . وأما الطائفة التي كشف الله ـ تعالى ـ عنها الحجاب وسقاها لذيذ الشراب فما يضرها نسبة الفعل اليها منه تعالى بعد علمها بحقيقة الأمر ، واطلاعها على باطنه ، فانها مع نسبة الحق ـ تعالى ـ لها الفعل الذي كلفوا به ، وقيامهم به ، فقد فنوا عن رؤية الأفعال منهم بشهود مجريها ومنشيها ، منهم علموا الأمر على ما هو عليه ، فعبدوا الله على الوجه المرضي ،فهم العبيد العباد على الحقيقة ، فهم عمال لأعمال ، ولهذا خاطبهم الحق ـ تعالى ـ بما هو الأمر عليه فقال لمحمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

« وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ » .

وقال له ولأصحابه الكرام :

« قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ »[1] .

وقال لهم :

« فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَـٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ »[2] .

وهم القاتلون في الحس والشهادة . وهكذا هو الأمر علم أو جهل . وشرف العالم على من لم يعلم انما هو بالعلم . واما الحقائق فانها لا تتغير ولا تتبدل وهذه الآية وأمثالها وان كان سببها خاصاً فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وكل ما أعطى الله ـ تعالى ـ من أعطى من عبيده من الفهم في كتابه تعالى فهو مراد له هداه به أو اضله من أدنى زنديق الى أعلى صديق :

« وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ »[3]

---

(١) ٩/١٤ التوبة . (٢) ٨/١٧ الانفال . (٣) ٣٣/٤ الاحزاب .

الموقف

- ٣٣٥ -

قال تعالى في وصف رسله عليهم الصلاة والسلام :

الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلاَّ اللهَ ، (١)

وقال حكاية عن موسى وهارون - عليهما السلام - لما أرسلهما الى فرعون وقال لهما :

« اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى (٢) »

وقال :

« إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى » (٣)

فاعلم انه لا منافاة بين الآيتين ، فان خوفهما - عليهما السلام - ما كان من حيث تبليغ الرسالة وانما كان خوف موسى أن يقتلوه قصاصاً بالقبطي الذي قتله. وكان يرى أنهم محقّون لو فعلوا . وقد صرح بذلك حيث قال :

« إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْساً فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ » (٤)

وقال :

« وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ » (٥)

فان موسى - عليه السلام - كان يعد قتله القبطي ذنباً عظيماً وما يذكر له

---

(١) ٣٣: ٣٩ الاحزاب . (٢) ٢٠/ ٤٣ طه . (٣) ٢٠/ ٤٥ طه . (٤) ٢٨/ ٣٣ القصص .
(٥) ٢٦: ١٤ الشعراء .

ذنباً حين تسأله الخلائق الشفاعة يوم القيامة الا قتله القبطي، فما خاف الا من الله - تعالى - أن يسلطهم عليه بذنبه ، فما خاف رسول من المرسل اليهم من حيث تبليغ الرسالة قط كيف وهو تعالى يقول :

« إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلْمُرْسَلُونَ »[1]

ويقول :

« إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ »[2]

والرسل - عليهم الصلاة والسلام - لا ولاية للشيطان عليهم ولا سبيل له اليهم ، ومنشأ الخوف من النفس الحيوانية وغلبة الطبيعة على العقل والايمان وهم - عليهم الصلاة والسلام - حيوانيتهم الطبيعية مقهورة تحت العقل والايمان، فانهم مؤيدون بروح القدس ، وهو الروح الأمري الذي يكون به التأييـــد ، وهو غير الروح المنفوخ في الأجسام الطبيعية وهو الذي امتن به تعالى على عيسى - عليه السلام - في قوله تعالى :

« إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ »[3]

فان قلت : قد ورد في صحيح البخاري أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال ليلة : ليت رجلا صالحاً من أصحابي يحرسني الليلة! فسمعوا قعقعة السلاح، فاذا سعد ، وورد في الصحيح أيضاً أنه - صلى الله عليه وسلم - كان يحرس حتى نزل قوله تعالى :

« وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ »[4]

فخرج اليهم وقال : انصرفوا فان الله قد عصمني ، فاعلم أنه - صلى الله عليه وسلم - كسائر الرسل كان مسرعاً بقوله وفعله ، فأخبره الله - تعالى -

---

(١) ٢٧/١٠ النمل . (٢) ٣/١٧٥ آلعمران. (٣) ٥/١١٠ المائدة. (٤) ٥/٦٧ المائدة.

بعصمته بعد حصول التشريع ، فكان كمالا في كمال ؛ فان الله ـ تعالى ـ بديع حكمته قد أثبت في قلوب عباده وجود الأسباب ، وما كلف عباده الخروج عن الأسباب ، فان حقيقة العبد تقتضي السبب ، فاثبات الأسباب أول دليل على معرفة المثبت لها بربه ، ومَن رفعها رفع ما لا يصح رفعه . وكان يغلب على ظاهره شهود الاسم الحكيم ، وهو الذي اقتضى وجود الأسباب مع شهوده دائماً في كل حال وآن ، ولحظة عظمة الألوهية وعزتها وكبرياؤها وغناها عن العالمين ، فيلزم ضعفه وامكانه وافتقاره ، فلا يرى أضعف منه في العالم مع قول الله ـ تعالى ـ له:

« لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ[1] » .

فلا يأمر بكن ولا يكوّن بأمر ولا يفعل بهمة الا لضرورة نادرة بأمر الله ـ تعالى ـ له فلا يلزم من أمره ـ صلى الله عليه وسلم ـ بحراسته خوفه من الاعداء وكما عصم الله ـ تعالى ـ رسوله محمدا ـ صلى الله عليه وسلم ـ من القتل فقد عصم جميع رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ من القتل ، فما قتل رسول من رسل الله ـ تعالى ـ قط لا في الحرب ولا في غير الحرب ، ولا انهزم ولا خاف غير الله ـ تعالى ـ ، وتخصيص بعض العلماء عدم قتل الرسول بالحرب دعوى واهية ، أو قلد في ذلك ظواهر الآيات . ولو صح قتل رسول من رسل الله المشرعين ما صح قوله تعالى :

« كَتَبَ اللهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي »[2]

ولا قوله :

« وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللهِ »[3]

فأجابهم الله تعالى :

« أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللهِ قَرِيبٌ »[3]

---

(١) ٣/١٢٨ آل عمران . (٢) ٥٨/٢١ المجادلة . (٣) ٢/٢١٤ البقرة .

ولا قوله :

« وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا »[1]

ولا قوله :

« حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا »[2]

أجاءهم النصر بعد القتل ؟ كلا وحاشا فما نصر من قتل . وفي صحيح البخاري في سؤال هرقل لأبي سفيان بن حرب هل قاتلتموه ؟ قال : نعم . قال هرقل : فكيف كانت الحرب بينكم وبينه ؟ قال أبو سفيان : دول وسجال ينال منَّا وننال منه . قال هرقل : كذلك الرسل تبتلى ثم يكون لهم العاقبة . وقد حكى تعالى قول الكفار لرسلهم :

« لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا »[3]

ثم حكى تعالى ما أوحى به لرسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ عند قول الكفار لهم ذلك :

« لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ ، وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ »[4]

هذا وحي الله ـ تعالى ـ وإخباره لكل رسول مشرع من لدن نوح الذي هو أول الرسل الى محمد الذي هو آخرهم وخاتمهم ، أيخلف الله وعده رسله ، كلا :

« فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ »[5]

« ثُمَّ صَدَقْنَاهُمُ الْوَعْدَ فَأَنْجَيْنَاهُمْ وَمَنْ نَشَاءُ وَأَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِينَ »[6]

---

(١) ٦/٣٤ الانعام . (٢) ١٢/١١٠ يوسف . (٣) ١٤/١٣ ابراهيم . (٤) ١٤/١٣ـ ١٤ ابراهيم . (٥) ١٤/٤٧ ابراهيم . (٦) ٢١/٩ الانبياء .

فان قيل : قد قال تعالى :

« قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ »[1]

وقال :

« لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رُسُلاً كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقاً كَذَّبُوا وَفَرِيقاً يَقْتُلُونَ »[2]

وقال :

« أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ »[3]

فاعلم ان المراد بالرسل المقتولين في الآيات ؛ المعنى الأعم وهو طلاق لفظة الرسول على مطلق النبي الذي يوحي اليه سواء جاء بشرع ناسخ لشرع من قبله من الرسل أم لا ، جاء بكتاب أم لا. كما أطلقت لفظة الرسول على رسل الرسل كتاباً وسنة . وقد ذكر تعالى فيما نعاه على بني اسرائيل من قتلهم أنبياءهم وصرح بلفظ النبي فقال :

« وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ »[4]

« وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ »[5] .

« فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللهِ »[6] .

« وَيَقْتُلُونَ الأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ »[7] .

وكذا على القول بأن الرسول قد يخص بمن له كتاب أو شرع ناسخ

---

(١) ٣/١٨٣ آل عمران . (٢) ٥/٧٠ المائدة . (٣) ٢/٨٧ البقرة . (٤) ٢/٦١ البقرة .
(٥) ٣/٢١ آل عمران . (٦) ٢/٩١ البقرة . (٧) ٣/١١٢ آل عمران .

لشرع من قبله من الرسل . والمحكى عنهم في الايات هم بنو اسرائيل، وما جاء نبي من أنبياء بني اسرائيل الذين بين موسى وعيسى ـ عليهما الصلاة والسلام ـ بكتاب يتضمن أحكاماً تخالف أحكام التوراة ،ولا بشريعة ناسخة لشريعة موسى ـ عليه السلام ـ حتى عيسى ـ عليه السلام ـ انما نسخ بعض أحكام جزئية من أحكام شرع موسى ـ عليه السلام ـ ولذا قال :

« وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ »(١) .

كما حكي الله ـ تعالى ـ عنه وباقي الأحكام كلها محال على التوراة . وقول بعض العلماء من المفسرين : الأنبياء المذكورون في القرآن الكريم كلهم رسل ليس بشيء ، فان ادريس ـ عليه السلام ـ ذكره الله ـ تعالى ـ في القرآن بالنبوة وهو قبل نوح ـ عليه السلام ـ باجماع أهل الملل . ونوح ـ عليه السلام ـ هو أول الرسل الى أهل الارض كما صح في حديث الشفاعة في صحيح البخاري. وزكريا ويحيى ـ عليهما السلام ـ ليسا برسولين وانما هما من جملة أنبياء بني اسرائيل . وعيسى ويحيى ـ عليهما السلام ـ كانا في عصر واحد في أمة واحدة، وما بعث الله ـ تعالى ـ رسولين لأمة واحدة في زمان واحد غير موسى وهارون ـ عليهما السلام ـ . وأما الزبور الذي أنزل على داود ـ عليه السلام ـ انما هو مواعظ وحكم ، لا أحكام فيه أصلا ، وكان داود ـ عليه السلام ـ يحكم بشريعة التوراة شرع موسى ـ عليه السلام ـ اذا عرف القرآن الكريم اذا عبر بالزبر فالمراد الكتب المقصورة على الحكم والمواعظ ، واذا عبر بالكتب فالمراد مايتضمن الشرائع والاحكام قال تعالى :

« فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ »(٢) .

وقال :

---

(١) ٣/٥٠ آل عمران . (٢) ٣/١٨٤ آل عمران .

« وإن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ »[1] .

فلفظة الرسل في هاتين الآيتين كل من يوحي اليه جاء بشرع مستقل أم لا ، فغير المستقل هم الذين جاءوا بالزبر كداود ـ عليه السلام ـ والمستقلون بشرع هم الذين يأتون بالكتاب المنير لا على اللزوم فيهما ، فلما كان لفظ الرسول هنا أعم يعم الرسول المشرع والنبي غير المشرع ، قال كذب وما قال قتل . فجميع أنبياء بني اسرائيل الذين بين موسى وعيسى ـ عليهما السلام ـ كانوا أنبياء داعين الى التوراة ، واتباع شرع موسى فكانوا يتفقهون في التوراة فيفصلون مجمله ويبينون مبهمه ويحلون مشكله ويؤولون متشابهه على بصيرة وبينة من ربهم بوحي من الله ـ تعالى ـ اليهم ، ما كانوا رسلا مشرعين استقلالا ، كالكمل من علماء هذه الأمة المحمدية ، أهل الدوائر الكبرى من أولياء هذه الأمة . فهؤلاء الانبياء هم الذين كانت تقتل منهم بنو اسرائيل ، تارة تقتلهم الملوك لمخالفتهم اياهم وانكارهم عليهم اذا جاروا في احكامهم وخالفوا التوراة ، ففي صحيح مسلم :

أن بني اسرائيل كانت الأنبياء تسوسهم ، كلما هلك نبي خلفه نبيّ . الحديث .

نعني أن ملوك بني اسرائيل كان الأنبياء تسوسهم فتشير عليهم بأشياء وتأمرهم بأشياء وتنهاهم عن أشياء بوحي من الله ـ تعالى ـ وتارة تقتلهم الغوغاء من العامة لانكارهم عليهم المنكرات ، كان الحسن البصري ـ رضي الله عنه ـ اذا رأى الغوغاء مجتمعة يقول : هؤلاء قتلة الأنبياء . فلهذه الاسباب كانت الانبياء تقتل في بني اسرائيل .

الموقف

ـ ٣٣٦ ـ

قال تعالى :

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ »[2] .

---

(١) ٣٥ : ٢٥ فاطر . (٢) ٤٢ : ١١ الشورى .

قد تكلمنا على هذه الآية في هذه المواقف بلسان غير اللسان الذي سنورده.
وقد علم كل أناس مشربهم ، فاعلم ان هذه الآية وردت رداً على المنزِّهة تنزيههم المطلق الذي اقتضته العقول ، وعلى المشبهة تشبيههم المطلق ، حتى أدى ذلك بعضهم الى الحلول والاتحاد . فان المشبهة لما رأت التشبيه الشرعي ، وهو ليس بتشبيه في الحقيقة ، لأن التشبيه حقيقته انما هو بالكاف ، ولفظة مثل ، وما عداه فهو اشتراك في الألفاظ تخيلت أنه تشبيه مطلقا في جميع المراتب فاعتقدت تشبيه الاله بمخلوقاته فضلت وأضلت ، وكذلك المنزهة لما رأت التنزيه الشرعي الوارد في الكتب وعلى ألسنة الرسل - عليهم الصلاة والسلام - توهمت أن ذلك التنزيه مطلق في جميع المراتب فجهلت وخسرت وفاتها علم كبير عظيم ، وهي علوم التجليات ، حرمته المنزهة على الاطلاق بالجهل وسوء الادب مع الله ومع رسله - عليهم الصلاة والسلام - اذ التنزيه العقلي غير التنزيه الشرعي ، فالتنزيه الشرعي الذي ورد في الكتب الالهية وعلى ألسنة الرسل - عليهم الصلاة والسلام - عبارة عن انفراد الحق - تعالى - بأسمائه وأوصافه كما يستحقه لنفسه بطريق الأصالة ، لا بتنزيه منزِّه ولا باعتبار المحدث مماثلة أو شابهة ، فليس بأزاء التنزيه الشرعي تشبيه ، بخلاف التنزيه العقلي فانه في مقابلة تشبيه . والحق - تعالى - لايقبل الضد ، والتشبيه الشرعي الذي عرفه الأنبياء والرسل وورثتهم من الأولياء عبارة عن صورة الجمال الالهي ، لأن الجمال الالهي له معان وهي الأسماء والأوصاف الالهية ، وهي تجليات تلك المعاني فيما يقع عليه المحسوس ، كقوله - صلى الله عليه وسلم - :

« **رأيت ربّي في صورة شاب أمرد** » الحديث .

والمعقول كقوله تعالى :

« **انا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء** » الحديث القدسي .

فهذه الصورة هي المرادة بالتشبيه في الشرع ، والتنزيه العقلي عبارة عن تعرّي الشيء عن حكم كان يمكن نسبته اليه ، فتنزه عنه . ولم يكن للحق - تعالى - تشبيه ذاتي يستحق التنزيه عنه ، اذ ذاته هي المنزهة في نفسها عما

لا يستحقه ولا يقتضيه كبرياؤها ، فالمنزهة على الاطلاق توهموا الموت نقصاً للجناب الالهي ، فنزهوه وعروه عن ذلك النقص الذي تخيلوه نقصاً ، فانه لولا توهم تقدم اثبات الشيء للشيء ما صح نفيه ، فانه لايصح نفي صفة عن شيء الا اذا كان ذلك الشيء من شأنه صحة قبول ثبوت تلك الصفة له ، ولحوق صفات النقص بالجناب العالي محال . ولهذا فان المحققون من العلماء بالله : كمالات الحق تعالى لا ضدّ لها ولا نقيض . اذ من شأن المتقابلين ضدين أو نقيضين أو عدم وملكة المحل القابل لهما على البدل . روي عن الامام القطب أبو يزيد البسطامي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال : قلت : سبحان الله ، فقيل لي : هل رأيت أني أقبل نقصاً فنزهتني عنه ، ارجع الى نفسك فنزهها ، فرجعت الى نفسي فاشتغلت بتنزيهها ، فلما تنزهت صرت أقول : سبحاني ما أعظم شأني . وفي هذا المعنى ما نقله غير واحد عن امام المتكلمين القاضي أبو بكر الباقلاني ـ رضي الله عنه[1] ـ أنه ناظر جماعة من المعتزلة في مجلس الخليفة في مسألة رؤية الله ـ تعالى ـ فقال له رئيسهم : ما الدليل أيها القاضي على جواز رؤية الله تعالى ؟ فقال : قوله تعالى :

« لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ »[2] .

فنظر بعض المعتزلة الى بعض وقالوا : جن القاضي ! وذلك أن هذه الآية معظم ما احتجوا به على مذهبهم في منع الرؤية وهو ساكت ثم قال لهم : أتقولون: ان من لسان العرب قولك الحائط لايبصر . قالوا ، لا . قال : أتقولون ان من لسان العرب الحجر لايأكل . قالوا : لا . قال : فلا يصلح اذاً نفي الصفة الا عمّا من شأنه صحة اثباتها له . فأذعنوا لما قال واستحسنوه . فهو تعالى كما وصف نفسه بالعزة والكبرياء والعظمة ونفى المماثلة ، وهو تعالى كما وصف نفسه في كتبه وعلى ألسنة رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ بأن له يداً ويدين وأيدي وجنب ويمين وأصبع وأصابع وصورة ونفس وذراع وقدم وهرولة ،

---

(١) هو الامام ابو بكر الباقلاني من اعلام المؤلفين في اعجاز القرآن ، وكتابه في هذا يعتبر عمدة الباحثين في الموضوع . وقد طبع في سلسلة ذخائر العرب مطبعة المعارف بمصر. وتوفي عام٤٠٣هـ.
(٢) ٦/١٠٣ الانعام .

ورضى وغضب ومحبة وشوقاً وضحكاً وبشبشة وتعجباً وتحولا في الصورة واتياناً ومجيئاً وأنه مستو على العرش وانه يؤذى ويمرض ويجوع ويظمأ ويستسقي ويستطعم ويستقرض وأنه في السماء وفي الأرض الى غير هذا ، فالكل صفات كمال له تعالى ، ولو دليتم بحبل الى الأرض السفلى لهبط على الله كمايليق بجلاله وعظمته ، فالمنزهة بالتنزيه العقلي ظنوا ، والظن أكذب الحديث ، انهذه النعوت والصفات الواردة في الشرع مما ينفيه العقل هي صفات المحدثات•وصف الحق ـ تعالى ـ نفسه بها ، وان نسبتها الى ذاته ـ تعالى ـ كنسبتها الى ذوات المخلوقات ، وهيهات هيهات ، فالتجأوا الى التأويل حتى يبطلوا مرتبة التشبيه التي أثبتها الحق ـ تعالى ـ لنفسه ، وأثبتها له رسله الذين هم أعلم الخلق بالله ـ تعالى ـ وبما يستحيل عليه ويردوها الى التنزيه العقلي بالتأويل ، وما برحوا في تأويلهم من التشبيه بالمحدثات ، فانه لا فرق بين استولى في المعاني واستوى في الأجسام في الحدوث • وقد أجمع أهل الكشف والوجود انه لا مجاز أصلا في كلام العرب ، وان كل ما ورد مما يقال فيه تشبيه هو موضوع لذلك المعنى حقيقة ، ومن ادعى غير هذا فعليه اثباته ، ولا سبيل الى ذلك ، فلا تشبيه الا بكاف الصفة أو لفظة مثل ، وجعل المنزهة بالتنزيه العقلي من علامة وضع الحديث أن يكون وارداً في الصفات والنعوت الالهية ، ولا يقبل تأويلا عقلياً فيخشى عليهم لهذا ان تجر عليهم ذيلها آية ، بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله• فلهذا نزه الحق ـ تعالى ـ نفسه عن تنزيه العقول الذي هو تحجير على الحق ـ تعالى ـ وتحديد وتقييد له في نفس الأمر • وان ظنت المنزهة انه اطلاق بقوله:

« سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ [1] » .

يعني يصفونه وينزهونه وقال :

« سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يَصِفُونَ [2] » .

يعني بعقولهم ثم استثنى فقال :

---

(١) ٣٧/١٨٠ الصافات • (٢) ٢٣/٩٢ المؤمنون ، ٣٧/١٥٩ الصافات •

« إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ »[1] .

وهم الأنبياء والرسل وورثتهم من الأولياء فانهم ما وصفوه تنزيهاً وتشبيهاً الا بما علمهم به لا بعقولهم ، وهو تعالى أعلم بنفسه من مخلوقاته ، اذ ليس تعالى بمعقول فتعلمه العقول ، ولا بمحسوس فتدركه الحواس . فالمنزّه له على الاطلاق كما قال مظهر الصفة العلمية محي الدين الحاتمي : اما جاهل ، يعني بما ورد في الكتب الالهية والأخبار النبوية من التشبيه والجمع بين التشبيه والتنزيه ، واما صاحب سوء أدب ، يعني بنفيه ما أثبته الله — تعالى — لنفسه ، وأثبته له رسله — عليهم الصلاة والسلام — . ورده ما ورد من التشبيه الى التنزيه العقلي بالتأويل الذي يستحسنه عقله ويستمر عليه سوء الأدب مع الله دنيا وآخرة فيتعوّذ بالله حين يتجلى له في صورة لا تعطي تنزيهه العقلي . فقد ورد في الصحيح :

« ان الله — تعالى — يتمثل لهذه الامة فيقول لهم انا ربكم ، فيقولون له نعوذ بالله منك حتى يأتينا ربنا ، فيأتيهم ثانياً في صورة اخرى فيقول لهم : انا ربكم فيقولون نعوذ بالله » الحديث بطوله .

والذين يتعوذون من الله هم غير العارفين به تعالى من منزه ومشبه ، وهم الذين حصروه وقيدوه . فما أشدها من حسرة وأعظمها من خيبة . نعوذ بالله من سوء القضاء ودرك الشقاء . وقد كانت الآيات التي يقال أنهامتشابهات تتردّد على رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ويتلوها على أصحابه الكرام ، وكذلك ما تكلم به من أحاديث الصفات التي يقال انها تفيد التشبيه ، فلم ينقل عن أحد منهم لا من أكابرهم ولا من أصاغرهم أنه سأل رسول الله — صلى الله عليه وسلم — عن شيء من ذلك ولا استشكله ولا اشتبه عليه شيء مما هنالك ، لأنهم عرفوا بديهة أن الله ما خاطبهم الا بلسانهم الذي يعرفون دلالته على المعاني التي تواطئوا عليها ، كما قال بلسان عربي مبين ، فعلموا أن معاني هذه الكلمات هي على ما عرفوه من غير تبديل ولا تغير ولا مجاز ، وعرفوا مع ذلك انه :

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » .

---

(١) ٣٧/٤٠ و ٧٤ و ١٢٨ و ١٦٠ الصافات .

وان نسبة هذه الأشياء والنعوت والصفات اليه ليست كنسبتها الى المحدثات ، فان ذاته تعالى مجهولة ، فنسبة ما ينسب الله - تعالى - مجهولة ايضا، كما قال امام دار الهجرة مالك بن أنس - رضي الله عنه - وقد سئل عن قوله :

« الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ[1] » .

الاستواء معلوم والكيف مجهول ، والسؤال عنه بدعة • فهذه هي عقدة سلفنا الصالح ، وهذا معنى تفويضهم ، لا أنهم يقولون ان الحق - تعالى - خاطبهم بما لايفهمون معناه ، كما يفهمه بعضهم من قولهم ان مذهب السلف تفويض علم المتشابهات الى الله - تعالى - والى رسوله - صلى الله عليه وسلم - وعلى هذه الطريقة المثلى والعقيدة العظمى الجامعة بين التنزيه والتشبيه كل في مرتبته مضى عصر الصحابة - رضوان الله عليهم - وتبعهم على ذلك أئمة الهدى مالك وأبو حنيفة والشافعي واحمد بن حنبل والسفيانان وحماد بن زيد وحماد بن سلمه وشعبة وشريك وأبو عوانة والأوزاعي والبخاري والترمذي وابن المبارك وابن أبي حاتم ويونس بن عبد الأعلى وغيرهم ممن أخذعنه هذا الدين وأهل الكشف والوجود قاطبة ، نقل عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه كان يقول :الباب الذي حلَّ فيه مَن حلَّ وهلك من هلك ابتغاء التأويل ، فان الله يفعل ما يريده وقد أخبر أنه ينزل الى السماء الدنيا وانه خلق آدم على صورته، فما لنا ومنازعته فيما أخبر به عن نفسه ا هـ•وقال امام الحرمين - رضي الله عنه - :اختلفت مسالك العلماء في هذه الظواهر فرأى بعضهم تأويلها والتزم ذلك في أي من الكتب وما صح من السنن ، وذهبت أئمة السلف الى الانكفاف عن التأويل وتفويض معانيها الى الله - عز وجل - •والذي أرتضيه رأيا وأدين الله به عقيدة اتباع سلف الأمة للدليل القاطع على أن اجماع الامة حجة ، فلو كان تأويل هذه الظواهر حتماً لأوشك ان يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة ، واذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الاضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع اهـ وان أعلم الخلق بالله الرسل والأنبياء والورثة من الأولياء ، وكلهم جاؤا في كلامهم بما يقال انه تشبيه ، فلو كانوا يعلمون استحالة ذلك على الله - تعالى - مطلقاً

---

(١) ٢٠/٥ طه •

لأولوها لأممهم كما أولتها المنزهة على الاطلاق لتحصل امهم على كمال الايمان، فان كل رسول مأمور بترقية أمته الى أعلى درجات الايمان ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز ، وأول من وسع باب التأويل امام أهل السنة والجماعة علي ابن اسماعيل الأشعري ـ رضي الله عنه ـ ألجأه الى ذلك كثرة أهل البدع والأهواء في وقته فرد عليهم بمثل كلامهم ، ورماهم بسهامهم ، ونعم ما فعل جزاه الله عن الاسلام خيراً .

ولو لم تكن الا الأسنة مركباً   فما حيلة المضطر الا ركوبها

وما جعل ذلك ديناً يدين به وعقيدة يربط عليها ، فانه قال في كتابه (الابانة في أصول الديانة) وهو آخر مؤلفاته : فان قال قائل قد أنكرتم قول المعتزله والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة فما قولكم الذي تقولون به وديانتكم التي بها تدينون ؟! قيل له : قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها التمسك بكلام ربنا وسنة نبينا ، وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ، وبما يقول به أبو عبد الله احمد بن حنبل ـ نضر الله وجهه ورفع درجته ـ قائلون ، ولما خالف قوله مخالفون ، فانه الامام الفاضل والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق ودفع به الباطل ، وجملة قولنا أنا نؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وبما جاء من عند ربنا ، وبما رواه الثقات عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لانرد من ذلك شيئاً ، وان الله مستو على عرشه ، كما قال ، وأن له وجهاً كما قال ، وان له عينين كما قال ، بلا كيف ، وان له يدين كما قال بلا كيف ، ونؤمن بأنه يقلب القلوب بين أصبعين من أصابع الله ، وأنه يضع السماوات على أصبع والأرضين على أصبع ، كما جاء، الرواية؟ ونسلم بالروايات الصحيحة عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ التي رواها الثقات من النزول الى السماء الدنيا ، وان الرب يقول هل من سائل ، هل من مستغفر ، وسائر ما نقلوه وأثبتوه ، خلافاً لأهل الزيغ والتضليل . ونقول ان الله يجيء يوم القيامة كما قال ، وان الله يقرب من عباده كيف يشاء كما قال اهـ .

فأنت ترى هذا الامام، وهو امام أهل السنة والجماعة، كيف صرح بما صرح به، وهو قدوة أهل التأويل، فما فعل مافعل من التأويل الا لما ذكرناه من الرد على الطوائف

الضالة، وقطع حججهم بثلها، ورد نبالها عليها، فحاشاه ان يكون من المؤولة الصرفة والمنزهة المطلقة ، فان المنزه بالتنزيه العقلي المطلق غير عارف بالله - تعالى - وانما هو على النصف من المعرفة ، اذ المعرفة بالله تنزيه شرعي وتشبيه شرعي ، فان قيل ان أهل الله أهل الكشف والوجود ، اولوا آيات وأحاديث من هذه المتشابهات قيل له : التأويل المذموم هو حمل ما ورد على المجاز أو على خصوص معنى مما يحتمله اللفظ على القطع بذلك ، وما فسّره رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أو ولي من أوليائه هو مما أعلمهم الله بمراده ، وبذلك اللفظ . فما قالوه من عند أنفسهم ظناً وتخميناً كما تقوله المؤوِّلة بعقولهم ، فان المؤولة ما حملها على ذلك الا اعتقاد التنزيه المطلق الذي لايخالطه تشبيه ، وأهل الله من نبي ورسول وولي عرفوا ان الاله الذي جاء وصفه ونعته في الكتب الالهية ، واخبر عنه انبياؤه ورسله بما وصفوه به ، ونعتوه ما هو الاله الذي أدركته العقول بافكارها وأنظارها ، فان اله الأنبياء والرسل والأولياء مشبه منزه في تشبيهه ، واله العقلاء منزه فقط لايقبل تشبيهاً أصلا بحكم العقول عليه وتحجيرها . وقد علمت ما في ذلك وقد نصحتك ، والله الموعد . فاياك ثم اياك أن تقنع من معرفة الله - تعالى - بالمعرفة التي اقتضتها القوة العقلية فحسب ، فان من لازمك اذاً التعوذ من الله - تعالى - عند التجلّي ضرورة ، والتجلي في الصور وارد في الصحاح صريحاً لايقبل تأويلا الاّ لمكابر مغالط :

« وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ »[1] .

الموقف

- ٣٣٧ -

قال تعالى :

« وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ »[2] .

---

(١) ٣٣/٤ الاحزاب . (٢) ٢٨/٦٨ القصص .

اعلم أن الحق ـ تعالى ـ ما تمدح بشيء من نسب الأفعال ، أو قل من الصفات كتمدحه بنسبة الخلق ، أو قل صفة الخلق من حيث الخلق خصيص بالاله ؟ والمراد خلق المواد والأجناس ، وقد خلقها ـ تعالى ـ وتناهت ، وهذا هو الخلق الحقيقي ، وما بقى الخلق الآ في الأحوال والأكوان ، وهذا الخلق هو الذي شارك فيه المخلوق الحق ـ تعالى ـ كتحريك الساكن وتسكين المتحرك مثلا ، وهو المشار اليه بقوله تعالى :

« أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ » [1] .

ونحوه لا الخلق الحقيقي فانه لا شركة فيه أصلا ، وهو الذي تمدح به تعالى. ولهذا ترى الكمّل من أهل الله ـ تعالى ـ اذا أعطاهم الله ـ تعالى ـ الخلق والتكوين « بكن » لايرونه غاية الأمر ونهاية الكمال ، لعلمهم أنه خلق مجازي لا حقيقي . والاختيار المنسوب الى الرب ـ تعالى ـ معناه أنه لا مكره له من غير وسوى ، فان الفاعل من غير ارادة ولا اختيار شأن الفاعل بالعلّية ، وهو الذي يتأتى من الفعل دون الترك . والفاعل بالارادة والاختيار يفعل اذا شاء ولا يفعل اذا لم يشأ . وليس الا الرب ـ تعالى ـ ولهذا قال بعض أهل الله ـ تعالى ـ : المشيئة عرش الألوهة ، يعني بالمشيئة ثبت للحق ـ تعالى ـ الألوهية ، وانه ملك يفعل اذا شاء ويترك اذا شاء . فالاختيار المنسوب اليه تعالى هو لدفع ما يتوهم أن فعله تعالى لمفعولاته هو كفعل العلة ، لان الاختيار المنسوب اليه كالاختيار المنسوب الى الخلق ، وهو التردد بين الشيئين . ثم يقع الاختيار والاعتماد على أحدهما ، فان الاختيار بهذا المعنى محال على الرب ـ تعالى ـ بل نقول وان خالفنا أرباب العقول انه لا اختيار للرب ـ تعالى ـ بالمعنى المتعارف بين العموم لأحدية مشيئته تعالى وسبق العلم ، قال تعالى :

« مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ » [2] .

وقال :

(١) ٢٣/١٤ المؤمنون . (٢) ٥٠/٢٩ ق .

« وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ [1] » .

و « ما » في قوله :

« مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ [2] » .

يصح أن تكون نافية بوجه ويصح أن تكون موصولة بمعنى الذي ، بوجه آخر ، فأما وجه كونها نافية، وهو المعروف عند العامة، فانه تعالى نفى الاختيار عن مخلوقاته فيما هم فيه مختارون له فهم مجبورون على الاختيار فيما يختارون ويشاؤن :

« وَمَا تَشَاؤُنَ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللهُ [3] » .

وما تشاؤن شيئاً من الأشياء التي تتعلق بها مشيئتكم الا أن يشاء الله مشيئتكم اياها واختياركم لها ، وذلك في مرتبة الايجاد العيني الحسي أن الله كان عليماً ، أي وجد الله ، فليست بكان الناقصة عليماً بأعيانكم في العدم الثبوتي والاستعداد الذاتي الكلي ، وبما تطلبه من النعوت والأحوال اذا صارت موصوفة بالوجود العيني الحسي ، فان حضرة الثبوت في العلم لا تركيب فيها وانما كل عين ناظرة الى نعوتها وأحوالها من غير حمل ولا تركيب ، حكيماً يعطى كل ذي حق حقه ، ويوفى كل مستحق ما استحقه ، مما يطلبه لسان استعداده وخلقه، أعطى كل شيء خلقه في مرتبة الوجود العيني الحسي ، وهو عبارة عما تطلبه الأعيان الثابتة طلباً ذاتياً استعدادياً من الرب - تعالى - لايم مرتبة الحس أولا ولو أعطاها على فرض المحال غير ما اختارته في ثبوتها ، واستعدت له ما قبلته ، ولا يكون هذا أصلا ، فجميع ما يصدر من المخلوقات بالاختيار في الظاهر فهم مجبورون فيه على الاختيار في مرتبة الحس والوجود العيني ، لا في الباطن والثبوت . وأما ما يصدر عنهم مما لا اختيار لهم فيه ظاهرا ، فالجبر فيه ظاهر كحركة المرتعش مثلا ، والمراد بالجبر الجبر على الاختيار والارادة كما ذكرنا

---

(١) ٦/١١٥ الانعام و ٧/١٣٧ الاعراف و ١١/١١٩ هود . (٢) ٢٨/٣ و٦٨ القصص .

(٣) ٧٦/٣٠ الدهر و ٨١/٢٩ التكوير .

لا الجبر الذي هو حمل المخلوق على الفعل مع وجود الاباية من المخلوق ، فانه غير مناف لنسبة الفعل الى المخلوق .

وأما وجه كون « ما » موصولة بمعنى الذي والواو للاستئناف فهو من حيث ثبوت الأعيان واستعدادها وطلبها لما هي مستعدة له قابلة من الرب ـ تعالى ـ بلسان الاستعداد الذي هو أصدق من طلب الحال الذي هو أصدق من طلب المقال . والحق ـ تعالى ـ جواد لا يبخل يده ملأى فيختار لها ما اختارته لذواتها ،فيعطيها حالة الايجاد الحسي العيني طلبها الثبوتي ومختارها الذي نسبته لما صارت في مرتبة الحسي ولذا قال :

« مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ [1] » .

أي الذي كان مختارهم في الأزل ومطلوبهم بالاستعداد القديم الثبوتي ، وهذا الاستعداد الثبوتي العامي شعر به الواضع للغة العربية بعض الشعور فوضع الاستعداد الملائم لما في الوجود العيني الحسي كالجد والحظ والسعد والبخت ووضع للاستعداد غير الملائم لما في الوجود العيني لفظة النحس والنحس والحرمان . والعامة تداول هذه الألفاظ والأسامي من غير شعور لما وضعت له ، ولو لم تكن الأعيان الثابتة طالبة ومختارة حالة الثبوت بما يصدر عنها من الحق ـ تعالى ـ من حسن وقبيح وطاعة ومعصية ، يخلق الله ـ تعالى ـ في عالم الحس والتكليف ما كانت له تعالى الحجة البالغة على مخلوقاته . وقد ثبتت له تعالى الحجة البالغة على مخلوقاته عقلا وشرعاً فتفطن لما فصلناه وتفهم ما بيناه من بعض اشارات هذه الآية الكريمة فانك ربما لا تجد هذا البيان والتفصيل في كتاب ولا تسمعه في خطاب ، والله تعالى الملهم للصواب .

الموقف

ـ ٣٣٨ ـ

قال تعالى :

« قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى ، وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى » [2] .

---

(١) ٢٨/٦٨ القصص . (٢) ٨٧/١٤ ـ ١٥ الأعلى .

وقال :

« قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا »[1] .

اعلم ان الانسان مجموع لطيف وكثيف وعال وسافل ونور وظلمة ، فانه بين أب وأم ، فأبوه الروح وأمه العناصر والطبيعة ، فصفات الأب الروح كلّها خير محمودة ممدوحة ، وصفات الأم الطبيعة مذمومة ، ولما نزل الروح الجزئي الى تدبير الجسم العنصري الطبيعي واشتغل بتدبيره شغل بحبه وتعشق به ولم ير نفسه الا هو ، اعني الجسم فقال :

أنا مَنْ أَهْوَى وَمَنْ أَهْوَى أنا

لانه أدرك بالتعلق به أشياء ما أدركها في عالمه الروحاني ، فانه أدرك الجزئيات ولم يدرك في عالمه الا الكليات ، فانغمست لذلك في مقتضيات الطبيعة ، وسعت في مطالبها الشهوانية والأمور الجسمانية ، ثم اذا أدركتها العناية الالهية والسابقة الربانية تنبهت وتفطنت وتفكرت فيما هي فيه ، فوجدت نفسها في مهواة التلف والغلط اذ هي غريبة في الوطن العنصري ، ونزولها اليه ابتلاء وتمحيص . فحينئذ أخذت في الالتفات عن الجسم ومقتضيات الطبيعة الشهوانية بحسب الطاقة ، وصارت تنسلخ من الصفات الحيوانية شيئاً فشيئاً بالرياضات النفسانية والمجاهدات الجسمانية . وهذا هو التزكية والطهارة ، حيث الانسان مجموع من خير وشر ، صفات بهيمية حيوانية ، وصفات ملكية قدسية . فاذا غلبت صفات الجسم الطبيعي لحق بالبهائم بل وبالشياطين ، واذا غلبت صفات الروح لحق بالملأ الأعلى عالم القدس والطهارة ، بل الانسان الكامل له اللحاق بخالقه تعالى فانه مخلوق على الصورة الالهية ، وهي باطنة فيه ، فله التخلق والتحقق بالأسماء الآلهية كلها . وقد ورد في الأخبار الالهية أن لله ثلثمائة خلق ، من لقيه بواحد منها أدخله الجنة . وفي خبر آخر : تخلقوا بأخلاق الله ، وفي الصحيح :

« ان لله تسعة وتسعين اسماً مائة الا واحد من احصاها دخل الجنة » .

قيل احصاءها التخلق بها ، فمن تزكى هذه التزكية فقد أفلح ، والفلاح

---

(١) ٩١ ، ٩ الشمس .

هو الفوز والنجاة والبقاء على الخير والظفر ، وادراك البغية وهي السعادة الأبدية والقرب من الله - تعالى - في حضرة القدس ، وليس المراد من التزكية اعدام الصفات الطبيعية ومحوها رأساً كما يتوهم ، فانه محال اذ طينة الانسان معجونة بها مركبة معها ، وانما المراد عزل الطبيعة عن الاستبداد ومنعها عن الاسترسال في الأمور السفلية الشهوانية ، فان الله - تعالى - ما أنعم على الانسان بالعقل الا ليقابل به القوة الشهوانية ، ويردها الى حكم الشرع والعقل ، ولهذا لما كانت الملائكة الكرام لا شهوة لهم لم يجعل الله - تعالى - لهم عقولا ، فكل من لا شهوة له لا عقل له ، فاذا تزكى الانسان كانت صفاته كلها وأفعاله محمودة ، لأنه يصرفها فيما ينبغي على الوجه الذي ينبغي بالقدر الذي ينبغي ، فان من هذه الصفات التي يقال فيها طبيعية مانعت الحق - تعالى - نفسه بها ، كالغضب والانتقام وشدة البطش وشدة الانتقام وشدة العقاب ونحوها ، فحاصل تزكية النفس هو جعلها تحت الميزان الالهي ، وهو ما جاء به الشارع ونزل به القرآن الكريم . فانه تعالى قائم بالقسط وبيده الميزان ، وهو اعطاء كل ذي حق حقه من غير زيادة ولا نقصان ، وهو مقام محمد - صلى الله عليه وسلم - فانه كان خلقه القرآن ، يرضى لرضاه ، ويغضب لغضبه ، كما ورد في الصحيح عن عائشة - رضي الله عنها - وقد سألت عنه - صلى الله عليه وسلم - فقالت : كان خلقه القرآن يرضى لرضاه ويغضب لغضبه ، تريد - رضي الله عنها - أنه - صلى الله عليه وسلم - كان متخلقاً بأخلاق الله - تعالى - وأسمائه ، فتأدبت - رضي الله عنها - بقولها كان خلقه القرآن :

« وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى »[1] .

هذا كالتفسير للتزكية ، أي اثنى على ربه بأي اسم كان من أسماء الرب - تعالى - . فالذكر هنا بمعنى الثناء هو كما في قوله تعالى :

« فَاذْكُرُوا اللهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ »[2] .

أي اثنوا عليه كثنائكم على آبائكم ، فصلى فتخلق بالاسم الالهي ، فتحقق

---

(1) ٨٧/١٥ الاعلى . (2) ٢/٢٠٠ البقرة .

فصار مصلياً للسابق ، وهو الحق ـ تعالى ـ ، اذ المصلى اسم لثاني خيل الحلبة العشرة في السباق . والحق ـ تعالى ـ قد يكون هو السابق كما هنا وكما في قوله:

« تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا »[1] .

وقد يكون العبد السابق والحق ـ تعالى ـ المصلي كما في قوله :

« وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ »[2] .

وكما في قوله :

« فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ »[3] .

فان قيل قال تعالى في معرض الذم :

« أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ »[4] .

وقال :

« فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ »[5] .

قلنا على طريق الاعتبار والاشارة المذموم هو أن يزكي الانسان نفسه بنفسه لا بربه ، وعلى أنها له لا لربه . والمطلوب أن يزكي الانسان نفسه ويطهرها من نقائص الطبيعة ورذائل الشهوات بربه لا بنفسه ، وعلى أنها بربه لا له . فان المؤمن لا نفس له ، اذ الله ـ تعالى ـ اشتراها منه سواء في ذلك النفس الحيوانية والناطقة ، وكلتاهما بائع ومبتاع . فليس للمؤمن الا الانتفاع ، كمن باع شيئاً وتفضل عليه المشتري بالانتفاع بالمبتاع ، ثم تفضل عليه بعد ذلك بالثمن والمثمن كما في قصة جابر مع رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ .

---

(١) ٩/١١٨ التوبة .   (٢) ٢/٤٠ البقرة .   (٣) ٢/١٥٢ البقرة .   (٤) ٤/٤٩ النساء .
(٥) ٥٣/٣٢ النجم .

الموقف

ـ ٣٣٩ ـ

قال تعالى :

« وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ » [١] .

وقال :

« وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَاباً » [٢] .

اعلم أن كل شيء من أسماء اللوح المحفوظ ، وهو النفس الكلية التي خلقها الله ـ تعالى ـ للقلم الأعلى ليكتب فيها ، فانه ورد في الحديث الصحيح انه تعالى لما خلق القلم قال له : اكتب . قال : وما اكتب ؟! قال : اكتب علمي في خلقي الى يوم القيامة . فخلق الله له اللوح الذي هو كل شيء ليكتب فيه، وكان خلق النفس الكلية ، وهو كل شيء خلق انبعاث انبعث من القلم كما انبعثت حواء من آدم . وكل شيء هو الكتاب الجامع لجميع الكتب ، وهو الذي كتب الله ـ تعالى ـ الألواح منه لموسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ كما أخبر بقوله :

« وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ [٣] » .

أخبر تعالى في هذه الآية المترجم لها بطريق الاشارة انه أحصى وضمّ وجمع كل ما في كل شيء ، وهو اللوح المحفوظ في الكتاب،وهو القرآن الكريم المنزل على محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ فان من أسمائه الكتاب قال :

« حم ، والكِتَابِ المُبِين [٤] » .

وله خمسة وخمسون اسماً منها « المبين » ولا يبعد أن يكون من أسمائه الامام ويكون قوله :

« وكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ [٥] » .

---

(١) ١٦/٨٩ النحل . (٢) ٧٨/٢٩ النساء . (٣) ٧/١٤ الاعراف . (٤) ٤٣/١ـ٢ الزخرف . (٥) ٣٦/١٢ يس .

اشارة للمعنى الذي أشرنا اليه اذا لم تكن أسماء القرآن توقيفية . وقد اختلف في أسماء الله قيل توقيفية وقيل غير توقيفية ، فكل شيء في كل شيء فهو في الكتاب المبين القرآن المجيد اذ الكتاب كلامه وكلامه صفته العامة التعلق بالاقسام الثلاثة المعلومات وصفته عين ذاته فافهم . فمن فتح له في فهم الكتاب القرآن لم يفته شيء مما يصح أن يعلم مما هو في اللوح المحفوظ المسمى بكل شيء . وفي الصحيح أنه - صلى الله عليه وسلم - قال :

« كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم » .

وعن مجاهد انه قال يوماً : ما من شيء في العالم الا هو في كتاب الله. فقيل له : فأين ذكر الخانات فيه ! فقال : في قوله :

« لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ[1] » .

فهي الخانات . وقال عبد السلام بن برّجان المراكشي : كل شيء فهو في كتاب الله القرآن أو فيه أصله قرب أو بعد فهمه من فهمه وَعمهَ عنه من عَمهَ ، وقد استنبط بعضهم عمر النبي - صلى الله عليه وسلم - ثلاثا وستين سنة من قوله في سورة المنافقين :

« وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْساً إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا »[2] .

فانها رأس ثلاث وستين ، وأعقبها بالتغابن ليظهر التغابن في فقده - صلى الله عليه وسلم - . وروى عن ابن عباس ترجمان القرآن انه قال : لو ضاع لي عقال بعير لوجدته في كتاب الله . وعنه أيضاً انه قال ما حرك طائر جناحيه الا وجدنا ذلك في كتاب الله . وذكر العارف بالله ابن أبي جمرة فيما كتبه على صحيح البخاري ، انه روى عن علي بن أبي طالب - عليه السلام - أنه قال :أسر لي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بألف سريرة ، تحت كل سريرة ألف

---

(١) ٢٤/٢٩ النور . (٢) ٦٣/١١ المنافقون .

جنس ، تحت كل جنس ألف نوع من العلم المكنون المصون، ولو شئت لأوقرت من تفسير الفاتحة ثمانين بعيراً لفعلت • قال ابن أبي جمرة ـ رضي الله عنه ـ : وذلك ان الحمد له أركان من حامد ومحمود ومحمود به ومحمود عليه،والعالمين جمع عالم السموات والأرضون وما فيهما وما بينهما جزء من ثمانية عشر ألف عالم ، فمن اتسع علمه كعلي بن أبي طالب يفعل اكثر مما قال ، وكان شيخ الشيوخ أبو مدين ـ رضي الله عنه ـ يقول : لا يكون المريد مريداً حتى يجد في القرآن كل مايريد • وذكر عبد السلام بن برجان المراكشي في تفسيره عند قوله تعالى :

« الٓمٓ ، غُلِبَتِ الرُّومُ [1] » .

فتح بيت المقدس واجلاء الافرنج عنها في رجب سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة ، فكان كما قال ، فتحها يوسف صلاح الدين ـ رحمه الله ـ وكان أخذ حلباً قبل ذلك فهنأه بعض الشعراء ، وذكر في شعره أن فتحه حلباً في صفر مؤذن بفتح القدس في رجب ، فسأله صلاح الدين من أين له بهذا ، فأخبره انه رأى ذلك في تفسير ابن برجان • وذكر الشيخ الأكبر محي الدين في الفتوحات انه عندما كان الموحدون يتجهزون لغزو الأندلس لقي رجلا من أولياء الله فسأله: هل ينصر هذا الجيش ؟ فأجابه أنه ينصر ويفتح ويفتح له ، وهو فتح بشر الله به رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في قوله :

« إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِ وَالْفَتْحُ [2] » .

فكان كما قال ، فتح ذلك الجيش فتوحات وانتصر انتصارات • والحاصل ان كل شيء في اللوح المحفوظ المسمى بكل شيء مفصل أو مجمل فهو في الكتاب مفصل لمن فتح الله عين فهمه فيه كما قال تعالى :

« وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلاً [3] » .

---

(١) ٣٠/١ـ٢ الروم • (٢) ١١٠/١ النصر • (٣) ١٧/١٢ الاسراء •

أي في الكتاب ، وفيه أصول العلوم التي بها صلاح الدنيا ونظامها، وصلاح الآخرة ونظامها ، حتى علم الطب والهيئة والهندسة والنجامة والجبر والمقابلة وأصول الصنائع ، كالخياطة والحدادة والبناء والنجارة والنسج والغزل والصيد والغوص والفلاحة والصباغة وغير ذلك ، والله عليم حكيم، وعلى كل شيء قدير .

الموقف

ـ ٣٤٠ ـ

قال تعالى :

« وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا [١] » .

وقال :

« فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَةِ اللهِ [٢] » .

وقال :

« أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ [٣] » . الاية .

وقال :

« أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ [٤] » . الاية .

ونحو هذا مما عُدّي به النظر به (الى) فاعلم أن الله ـ تعالى ـ اذا أراد من العبد النظر بالبصر الظاهر الى ظاهر الشيء المأمور بالنظر اليه ، كما في الآيات المذكورة ونحوها ، قال انظر الى كذا ، فعدّى النظر ب (الى) لأن البصر الظاهر لا يدرك الا ظواهر الأشياء ، أجسامها وسطوحها وألوانها لا غير ، فلا نفوذ له

---

(١) ٢/٢٥٩ البقرة . (٢) ٣٠/٥٠ الروم . (٣) ٨٨/١٧ الغاشية . (٤) ٥٠/٦ ق .

الى بواطن الأشياء ، كما انه تعالى اذا أراد النظر الى بواطن الأشياء وملكوتها قال انظر في كذا ، فعدّى النظر بالفاء كما قال :

« أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللهُ مِن شَيْءٍ[1] » .

أراد النظر الى بواطن السموات والأرض وباطن كل مخلوق من الأشياء وملكوت كلّ شيء باطنه ، اذ العوالم ثلاثة : عالم الملك ، وعالم الملكوت ،وعالم الجبروت . فعالم الملك : هو عالم الشهادة المدرك بالأبصار الظاهرةظاهر لظاهره . وعالم الملكوت : هو باطن عالم الملك وهو المدرك بالبصائر الباطنة باطن لباطن . وعالم الجبروت : عالم الأسماء المتحكم في الملك والملكوت وهو المدرك بالعقول . فمن أدرك ببصره جسماً متحركاً مثلا طلب مشاهدة محركه ببصيرته ، وادراك المؤثر في المحرك والمتحرك بعقله مثلا ، وقال تعالى :

« قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ »[2]

ما قال انظروا الى السموات والأرض ، فانه ما أراد النظر الى أجرامها وألوانها ، وانما أراد النظر في بواطنها وفيما اشتملت عليه من العبر والآيات الباطنة التي لاتدرك بالأبصار الظاهرة ، وانما تدركبالبصائر الباطنة.وأن المدرك بالبصر والبصيرة واحد ، فان أدرك بالبصر الظاهر أدرك ظواهر الأشياء ، واذا أدرك بالبصيرة التي هي باطن البصر أدرك بواطن الأشياء . وقال تعالى :

« وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ » ؟![3] .

أراد الابصار بالبصيرة لا بالبصر ، اذ النفس من عالم الملكوت فلا تدرك بالبصر . أحال تعالى معرفته على معرفة النفس . وقد ورد :

« من عرف نفسه عرف ربه » .

فمعرفة النفس مقدمة وسلم لمعرفة الرب ، فانه تعالى خلقها ليرتقي بها الى معرفة الرب . فمعرفتها أصل ومعرفة الرب فرع عنها ، فهو تعالى أصل في

---

(١) ٧/١٨٥ الاعراف . (٢) ١٠/١٠١ يونس . (٣) ٥١/٢١ الزاريات .

الوجود ، فرع في المعرفة والنفس ، بالعكس فالنفس مثال ، بل ومثل مثلية لغوية لا عقلية ، اذ أنه تعالى جعل لكل ما هو عليه من الصفات والنعوت أنموذجا في صورة النفس ، فما فعل الفاعل تعالى شيئا الا ّ وله مثله و :

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » .

قال تعالى :

« قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ[1] » .

أي كل عامل انما يعمل ما يشاكله ويشابهه فافهم .

الموقف

ـ ٣٤١ ـ

قال تعالى حكاية قول الملائكة :

« وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ ، وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ[2] » .

وقال :

« وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ[3] » .

وقال :

« قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا[4] » .

ونحو هذا مما تبجحت وافتخرت الا ّ بالتسبيح ، وهو التنزيه ، بمعنى التبعيد عن صفات النقص وسمات الحدوث . فليس للملائكة شهود الحق ـ تعالى ـ الا في الهوية ، وهي مرتبة التنزيه المطلق . فان للحق ـ تعالى ـ مرتبتين مرتبة الذات الهوية ومرتبة الألوهية . فما ورد في الكتب الالهية والسنة المحمدية من التنزيه ، فهو مصروف الى مرتبة الذات الهوية . وما ورد في الكتب الالهية

(١) ١٧/٨٤ الاسراء . (٢) ٣٧/١٦٥ـ١٦٦ الصافات . (٣) ٢/٣٠ البقرة . (٤) ٢/٣٢ البقرة .
(١) ٩٥/٤ التين .

والسنة من التشبيه فهو مصروف الى مرتبة الالوهية • والملائكة الكرام أرواح مجردة عن المادة ، فانها عالم الأمر الموجود عن الحق ــ تعالى ــ بلا واسطة مادة ولا سبب ، غير قوله تعالى « كن » فانها أرواح منفوخة في أنوار فليست لها القوة المتخيلة حتى تتخيل الحق ــ تعالى ــ وتشهده في الصور الخيالية والحسيةوالمعنوية كما يشهده الانسان في الصور كلها ويشهده في الهوية مجرداً عن الصور كلها لما خصه الله به من الكمال • واعلم ان الملك هو عين الخيال وحقيقة الخيالالتحول وعدم الثبات ، والاستحالة اما سريعة واما بطيئة ، فلهذا الملك دائم التحول في الصور لايثبت على صورة واحدة هذا من صفاته الذاتية ، ولما كانت الروح الانسانية من جنس الملك كان لها التحول في الخواطر دائما ، ولا تثبت على صورة واحدة وهذا ضروري لمن راقب حاله • وقد قال بعض المراقبين : ان الانسان يخطر له في كل يوم سبعون الف خاطر ، وهي الصور التي يتحول فيها ، ولما كان الملك هو الخيال عنه كان كلما أراد الظهور بصورة خلقها وظهر بها في عين الرائي ، والا فالملك على صورته التي خلقه الله عليها • والتطور في الصور انما هو في مدرك الرائي ، وهكذا كل روح تشكل من ملك وجن وانسان متروحن ، وحيث كان الملك لامتخيلة له ولا عاقلة كانت علوم الملك وادراكاته كلها كلية ، ولا فرق عندها بين حسن وقبيح ، كما هو عندنا ، فلا تدرك من جميع المدركات الاّ جمال الكمال لا الجمال المقيد فلا تدرك من كل شيء الا الجمال المعنوي فلا تلتذ برؤيته الصور الجميلة عندنا ولا تتأذى برؤية الصور القبيحة • وما ورد في الصحيح أن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الانسان فانما ذلك عند تشكلها بالصور ، ولما كانت علوم الملك بالله ــ تعالى ــ فطرية لا عن نظر وتخيل ولم يكن له استعداد رؤية الحق ــ تعالى ــ في الصور لحكم المتجلى فيه على المتجلى كان لذلك لا يأخذ العلوم بالله الاّ على التنزيه • وكذلكالانسان اذا تروحن وتجرد عقله عن الطبيعة لايأخذ العلوم بالله الاّ على التنزيه، كالملك، ولا يحصل من حيث هو متجرد على معارف التجلي في الصور الا اذا رجع الى الدار الآخرة ، وانما كان الحكم هكذا لأن المرآة تظهر فيها الصورة بحسب المرآة من كبر وصغر واستقامة واعوجاج وغير ذلك •

الموقف

- ٣٤٢ -

قال تعالى :

« لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ [1] ».

اعلم أن الله - تعالى - خلق الانسان على صورة ما خلق عليها أحداً من المخلوقات ، وهي الصورة الالهية التي هي خاصة بالانسان وأبدعه على شكل وهيئة ما جعلها لشيء المبدعات ، وجعلها بين لطيف وكثيف ، فهو من اللطائف بلطيفة ، ومن الكثائف بكثيفة ، فالصورة الانسانية أكمل صورة وأفضلها ، فهي أفضل وأكمل من صورة الملائكة الكرام. وخصه تعالى بالقوة الخيالة التي يتصرف بها في الواجب والمستحيل فضلا عن الممكن ويحفظ بها المحسوسات بعد غيبتها عنه . وجعل تعالى هذه القوة الخيالية محلا تجتمع فيه جميع المدركات ، ولذا سميت بالحس المشترك ، وبها صح الحكم على المدركات مع بعضها بعضاً ، اذ كل قوة من قوى الانسان لها ادراك يخصها لاتتعداه في العموم ، فلولا اجتماعها عند حاكم واحد أدرك الجميع ما صح الحكم عليها ، كقولنا هذا الأبيض حلو ، فان الذائقة ما أدركت الا الحلاوة لا غير ، والبصر ما أدرك الا اللون ، وهو البياض لا غير ، والذي اجتمع عن ادراك الذوق وادراك البصر حكم بان هذا الأبيض حلو وهو السكر مثلا ، ولو تجردت الروح الجزئية عن صورتها العنصرية الطبيعية التي هي مركبها ما تخيلت ولا أدركت الأشياء الا ادراكا كليا كادراك الملائكة ، ولهذا أحبت الارواح أجسامها وصورها الطبيعية ولم تفارقها عند الموت الا بكره ، حيث أدركت بها الجزئيات ، ولم تدركها في تجردها . لأن الارواح اذا تجردت عن المواد العنصرية والاجسام الطبيعية التجرد التام لاتلتذ ولا تتألم ولا يحكم عليها سرور ولا حزن ، وكانت الاشياء عندها علما فقط .

---

(١) ٩٥/٤ التين .

لأن التلذذ والتألم الروحاني انما سببه احساس الحس المشترك بما يتأثر له المزاج من الملائم والمنافر فان رأيت عارفاً تمرُّ عليه أسباب اللذة والألم ولا يلتذ ولا يتألم ، فاعلم أن وقته التجرد التام عن طبيعته ، وأما اذا لم تتجرد الروح الجزئية عن الجسم وحصل للجسم سبب لذة أو ألم حست به الروح الحيوانية حساً ، وكان ذلك الملذ أو المؤلم للروح الجزئية خيالا • وللرحمن الوجود المفاض علماً ، ولما خص الحق ـ تعالى ـ الانسان بالقوة المتخيلة دون الملك أمره الشارع أن يتخيل معبوده في عبادته •ففي الصحيح في حديث جبريل : الاحسان :

« ان تعبد الله كأنك تراه » •

فهو مأمور أن يجعل لمعبوده صورة يخلقها كيف شاء حسب استمداده ، وهو تعالى ينفخ في تلك الصورة روحاً ، فتصوير المعبود تعالى ، أي جعل صورة له في الخيال ، غير ممنوع بل مشروع • ففي الصحيح : أنه تعالى قبل وجه المصلى ، وفي رواية : انه بينكم وبين القبلة • وفي رواية : في قبلة أحدكم • نحو هذه الروايات • وما في العالم من يعبده على الشهود الا الانسان ، والاذن الحاصل في تخيل الحق ـ تعالى ـ في العبادة هو مع الاطلاق عن كل صورة ، فلا تقيده صورة كانت ما كانت ممن كانت من كامل وناقص ، انما الممنوع تخيل صورة مقيدة له تعالى بان لا يكون على غيرها في اعتقاد المتخيل أو يكون مقيداً عند المتخيل ، لا يكون عند غيره ، أو جعل الصورة له تعالى محسوسة كعبدة الاوثان والاصنام ، أو اعتقاد ألوهة بعض الصور العلوية كالشمس والنجوم والملائكة ، أو ارضية كالأشجار والحيوان والنار • وكما جعل ـ تعالى ـ للملك والجن التطور في الصور كيف شاء متى شاء ، وجعل للانسان خلق الصور كيف شاء متى شاء ، غير ان الصور التي يخلقها الانسان تبقى باطنة في خياله الاّ اذا كان من الكمل فانه يخلق ما شاء من الصور خارج خياله يشاهدها ببصره ويكلمها وتكلمه وتبقى مادام ملاحظاً لها فاذا غفل عنها انعدمت • فلا يقول الانسان أردت كذا وما كان بل كان وتكون ولكن في خياله المتصل ، وانما لم يخرج عن خياله ما يكونه لنقص اقتداره •

ـ ٣٤٣ ـ

قال تعالى :

« فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى، سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشَى ، وَيَتَجَنَّبُهَا الأَشْقَى[1] » .

الذكرى اسم من التذكر كما هي في قوله تعالى :

« وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى[2] ».

أي بعد التذكر :

« مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ[2] » .

وقوله :

« أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى[3] » .

وقد تكون الذكرى مصدراً ، ولم يجيء مصدر على فعلى غير هذا ، والتذكير لا يكون الاّ لمن علم شيئاً ونسيه أو غفل عنه ، وذلك أنه تعالى أخذ من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم أرواحاً متجسدة في أجساد برزخية نورية وقال لهم :

« أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ[4] » .

فافترقوا فرقتين حينئذ فرقة قالت بلى طوعاً بفرح وسرور ، وفرقة قالت بلى قهراً وقسراً حيث كانت مأخوذة مقبوضاً عليها . فبعث الله النبيين مبشرين ومذكرين للفرقة الأولى التي أجابت طوعاً ، وهم المقصودون بالذات بالتذكير ، فنفعتهم الذكرى ، فتذكروا العهد القديم الذي أخذ عليهم بالاقرار بالربوبية

(١) ٨٧/ ٩ـ١١ الأعلى. (٢) ٦/ ٦٨ الانعام. (٣) ٢/ ٢٨٢ البقرة. (٤) ٧/ ١٧٢ الأعراف

والملك لما ذكرتهم الرسل • وأما التوحيد فهو الفطرة التي فطر الله الناس عليها، ومنذرين للفرقة الثانية ، فرقة الأشقياء ، وهم الذين أجابوا كرهاً فلم تنفعهم الذكرى فلم يتذكروا وان ذكروا وانما عمتهم الرسل بالذكرى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ، فارسال الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ بالقصد الأول انما هو للفرقة الأولى السعيدة ليبينوا لهم الطريق التي يسلكون عليها الى ربهم الذي أقروا بربوبيته أزلا • وأما الفرقة الثانية فانما تذكيرها بالتبع والعرض لتقوم عليهم الحجّة لا غير • فأمر تعالى رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالتذكير ان نفعت وان لم تنفع ، على حد قول سرابيل تقيكم الحر أي والبرد ، اذ الواو قد تحذف مع معطوفها ، ولا يصح أن تكون شرطية،لانه ـ صلى الله عليه وسلم ـ ما خص بالذكرى سعيداً دون شقي ، ثم أخبر تعالى أن الذكرى وان عمت السعيد والشقي فلا يذكر الاّ من يخشى الله ـ تعالى ـ ويتقيه ، وليس الا المؤمن الذي قال بلى طوعاً ظاهراً وباطناً • وأما الذين قالوا كرهاً وقهراً لا باطنا بل ظاهراً فقط حيث كانوا مأخوذين مقبوضاً عليهم كالمنافقين ، ومن ذلك اليوم كان النفاق ، فانهم أظهروا خلاف ما في بواطنهم ، فهم الأشقى الذي يتجنبها ، أي يتجنب الذكرى يوليها جنبه كما هي حالة المعرض عن الشيء ولا يقبل عليها بوجهه فلا يتذكر • وقد حذرهم الله ـ تعالى ـ هذا يوم أخذ العهد والميثاق عليهم فقال : أن تقولوا انا كنا عن هذا غافلين ، أو تقولوا انما أشرك آباؤنا من قبل ، أي خشية أن تقولوا انا كنا عن هذا غافلين ، أو تقولوا انما أشرك آباؤنا من قبل، ولا يقبل لكم حينئذ هذا العذر • ففي الآية دليل على ان أخذ الميثاق كان بالاقرار بالربوبية والملك والتوحيد ، لا على الاقرار بالربوبية فقط • ويؤيدان أن هنا غير شرطية ، وعموم الذكرى نفعت أو لم تنفع قوله تعالى :

« وَاللهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ[1] » .

يدعو الجميع السعداء والاشقياء ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم • ولا يشاء الا هداية من تنفعه الذكرى ، وأما من يتجنب الذكرى فلا يشاء هدايته وان عمت الدعوى •

---

(١) ١٠/٢٥ يونس •

الموقف

ـ ٣٤٤ ـ

قال تعالى :

« وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا[1] » .

وقال :

« مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ[2] » .

وورد في بعض الأحاديث الربانية أنه تعالى يقول :

« **يا دنيا من خدمك فاتعبيه ومن خدمني فاتبعيه** »

فاعلم أنه لا اختلاف بين الآيتين والحديث الرباني ، وان توهم بان المراد بالحديث الرباني أمر الدنيا بالاعراض وعدم اقبالها عمن خدمها ، بل المراد من قوله (فاتعبيه) اقبلي عليه بوجهك وعانقيه وانبسطي له وتوسعي حتى يتعب ويتعذب بسبب اقبالك عليه ، اذ انبساط الدنيا واقبالها على من خدمها ورغب فيها عقوبة من الله ـ تعالى ـ لخادم الدنيا كما قال لرسوله ـ محمد صلى الله عليه وسلم ـ :

« فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا[3] » .

وقال له :

« وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ[4] » .

---

(١) ٤٢/٢٠ الشورى . (٢) ١٧/١٨ الاسراء . (٣) ٩/٥٥ التوبة . (٤) ٢٠/١٣١ طه .

وقوله : (ومن خدمني فاتبعيه) هو أمر من الله – تعالى – للدنيا بان تكون خلف من خدم الله – تعالى – فلا تواجهه ولا تقبل عليه ولا تتبسط له لئلا تشغله عن خدمته تعالى . وقد ورد في بعض الأحاديث الربانية :

يا دنيا تضيقي وتمرري على اوليائي حتى يحنوا الى لقائي .

فان الدنيا شاغلة عن خدمة الله – تعالى – الا مَن رحم ربك وقليل ما هم ، كسليمان – عليه السلام – والكمل من أولياء الله – تعالى – الذين كانت الدنيا في أيديهم لا في قلوبهم ، وفي ظاهرهم لا في باطنهم ، فتصرفوا فيها تصرف المستخلف لا تصرف المالك . ومع هذا فقد ورد أن سليمان – عليه السلام – يدخل الجنة بعد الانبياء بأربعين سنة ، وورد أن عبد الرحمن بن عوف – رضي الله عنه – يدخل الجنة حبواً . ولا نشك أنهم أخذوا الدنيا بحق وأخرجوها بحق . وقال تعالى لسليمان – عليه السلام – :

« هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ[1] » .

الموقف

– ٣٤٥ –

لاتعجبوا من حديثي جل عن عجب	حقيق قولي بلا لغــو ولا كــذب
ولدت جــدي وجدتي وبعـدهما	أبي تولد عن أمي وايْ أب
وبعـد ذا ولدوني بعـد كوني أنـا	ووالــدي البـر توامـان في صلب
وكنت من قبل في الحجور ترضعني	بطيب ألبانهـــا الأمـات لاترب
وليس يـدري الذي أقول غـير فتى	قد جاوز الكون من عين ومن رتب

سألني بعض اخواني ايضاح هذه الابيات فاجبته باختصار : ولدت جدي من حيث ان كل شيء كان سببا أو شرطا في ظهور شيء كان أبا له من ذلك الوجه ، وقد يكون الابن عين الاب لكونه له عليه ولادة من وجه ، وقد يكون

(١) ٣٨/٣٩ ص .

الأب عين الابن كذلك ،ومن هذا المقام يقول ابن الفارض ـ رضي الله عنه ـ :

وانّي وان كنتُ ابنَ آدم صورة فَلي فيه معنى شاهداً بأبُوتي[1]

وقول الحلاج ـ رضي الله عنه ـ :

ولدت أمي أباها ان ذا من أعجوباتي
وأبي طفل صغير في حجور المرضعات

الأبيات ... فكل مَن لك عليه ولادة من أي نوع في أي صورة كان من ظاهر وباطن واسم الهي ومخلوق فهو ابنك . وكل من له عليك ولادة من أي نوع وفي أي صورة كان من ظاهر وباطن واسم الهي ومخلوق فهو ابنك . وكل من له عليك ولادة من أي نوع وفي أي صورة كان من ظاهر وباطن واسم الهي ومخلوق فهو أبوك . وأيضاً من حيث أني صورة الحقيقة الجامعة التي هي حضرة أحدية الجمع والوجود فان هذه الحضرة صورتها الانسان المخلوق على الصورة الالهية . وكل انسان مخلوق على الصورة حالة حجابه وكشفه وان لم يكن انساناً كاملا بالفعل فهو انسان بالصورة والقوة والصلاحية ، صالح لان يكون كاملا بالفعل متهيئا لذلك اذا حفته العناية الربانية . وان كان ما هو بالفعل أكمل مما هو بالصلاحية. ولذا قال بعض السادة : شرف الانسان ذاتي نظراً الى خلق الله اياه بيديه ، ولم يجمع ذلك لغيره من المخلوقين .وقال: انه خلقه على صورته ، والمراد بالجد الهبأ الكل فان حضرة الجمع والوجود المختصة بالانسان الكامل في مرتبة الأبوة حيث كان الهبأ من جملة المراتب التي عينتها مرتبة الانسان الكامل ، فهي باعتبار تأثيرها في الهبأ أب ، اذ مرتبة الانسان الكامل أول المراتب ، فنسبة أثرها الى ما تحتها من المراتب نسبة الذكورة الى الانوثة ، فان للمؤثر درجة الذكورة وللمؤثر فيه درجة الأنوثة ، وذلك أن الحق ـ تعالى ـ لما أراد وجود العالم وبدءه على حد ما علمه فانه لما علم نفسه علم العالم من علمه بنفسه انفعل عن تلك الارادة بضرب تجلٍّ من التجليات الى الحقيقة الكلية ، التي هي الحقيقة الانسانية ، فانفعل عنها حقيقة الهبأ . فهو أول

---

(١) من قصيدة التائية الكبرى ، وانظر الديوان ص ١٠٥ ط صادر بيروت .

موجود في العالم من الحقيقة الانسانية الكلية ، والعالم كله في الهبأ بالقوة ، فهو كالظرف لكل ما سواه تعالى . حيث ان العالم متحيز ولا بد للمتحيز من مكان ، فاذا كان المحل مخلوقاً دخل في حكم العالم ، ولابد له من مكان فيتسلسل أو يدور أو ينتهي الى محل حكمي ، لايقال فيه حق و لاخلق ، لأن الحق ليس بظرف لغيره ، كما أن غيره لا يكون ظرفاً له ، فكان الهبأ ظرفاً للعالم حكماً كظرفية العلم للمعلومات . فان المعلوم في العلم حكماً فهو مكان متوهم، ولما خلقه الله بمعنى قدره خلقه جوهراً مظلماً فتجلى عليه تعالى من اسمه النور ، فانطبع بالنور ، فكان على صورة العالم فهو العالم الكبير البسيط وهو جوهر معقول لا يدرك بالحس وانما تدرك الصور الظاهرة فيه لا هو ، وليس هذا هو الجوهر الذي ادركته الحكماء والنظار من المتكلمين . وسموه بالهيولى وجعلوا مرتبته تحت مرتبة الطبيعة التي هي تحت النفس الكلية ، فان الهيولي عندهم خاص بالصورة الطبيعية والعنصرية ، والهباء الذي كلامنا فيه عام للصور مطلقاً معنوية وروحانية وجسمانية وخيالية حسدانيةوطبيعية وعنصرية وبسيطة ومركبة.وهذا الجوهر الهبائي لا عين له في الوجود العيني مجردا عن الصورة ، وانما تظهره الصور ، ولهذ قلنا انه مولد لنا على الاحتمال الأول . وأما الهيولى عند الحكماء فيعنون به الجوهر القابل للصور الطبيعية ، العرش والكرسي وفلك البروج وفلك الثوابت ، والصور العنصرية ، وهي السموات السبع والأرضون السبع ، وما بينهما من جماد ونبات وحيوان وانسان وملك ، ويصفونه بما وصف بهأهل الله الهباء ، وأنه في كل صورة بجوهرة ولا يتجزّأ ولا ينقسم ولا يتعدّد في حدّ ذاته . فهو يقبل الصور بجوهره وهو على أصله معقول ولا تقوم صورة ، أي صورة من صور العالم ،الا في هذا الجوهر ، وزادوا القول بقدم الهيولى ، وهذا مما كفروا به .و (جدتي) أي وولدت ، والمراد بها الطبيعة الكلية التي حصرت قوابل العالم كله ومواده أعلاه المعنوي والروحاني ، واسفله الجسماني. فهي فعالة للصور كلها معنوية وروحانية وجسمانية ومثالية خيالية ، وما ظهر أثرا لطبيعة الآ بنا ، اعني بالصور ، فنحن أظهرناها فلنا فيها أثر فانها من حيث ذاتها وحقيقتها أمر معقول لا عين لها في الوجود العيني ، وانما ظهرت آثارها بنا،

وأيضا الطبيعة من امهات الحقائق التي عينها التعين الأول، حضرةالانسانالكامل، فهي اثره ، فله درجة الذكورة . وكل مؤثر أب وكل مؤثر ابن ومتولد . ثم اعلم أن الصور التي تفعلها الطبيعة الكلية علوية حقيقة ، وهي الاسماء الالهية وعلوية اضافية وسفلية ، فأما العلوية الاضافية فهي صور الأرواح العالية العقل الأول والمهيمون والنفس الكلية ومادة هذه الصور النور ، ومنها صور عالم المثال المطلق والمقيد . واما السفلية فمنها صور عالم الاجسام غير العنصرية العرش والكرسي والاطلس والمكوكب ومادتها الجسم الكل ، ومنها صور العناصر والعنصريات والصور الهوائية المارجية ، ومادة هذه الصور المارجية الهواء والنار وما اختلط من الثقلين الباقين من الأركان المغلوبين ، ومنها الصور السفلية حقيقة ، وهي ما غلب في نشئها الثقلان ، وهما التراب والماء ، على الخفيفين وهما النار والهواء ، وهي ثلاث صور جمادية ونباتية وحيوانية ، وكل عالم من هذه العوالم يشتمل على صور شخصية لا تتناهى ولا يحصيها الا خالقها تعالى . ثم أعلم ان الطبيعة الكلية من الامر الالهي بمنزلة المرأة من الرجل ، لان المرأة محل أعيان الأبناء ، كذلك الطبيعة للأمر الالهي محل ظهور أعيان الموجودات من العالم كله ، فيها ظهرت وعنها تكونت ، فأمر بلا طبيعة لا يكون شيئاً ،وطبيعة بلا أمر لا تكونُن شيئاً ، فالتكوين متوقف على الأمر ، والطبيعة والعماء الذي هو أول صورة قبلها النفس الرحماني هو صورة من صور الطبيعة ، فهو الجسم العام الطبيعي . فبالطبيعة ظهر كل ما سوى الله ـ تعالى ـ من لطيف وكثيف ومحسوس ومعقول وأعراض وأشكال وبسائط ومركبات مما هو موصوف بالوجود ،فانظر في حكم الطبيعة الكلية وعمومه ، وأن خفيت عن العقلاء من الحكماء فلم يثبتوها في العالم البسيط واثبتوها في العالم المركب ، وجعلوا مرتبة الطبيعة دون النفس الكلية وفوق الهيولي ، يعنون بها الطبيعة التي ظهرت بحكمها في الاجسام فقط، العرش وما حواه ، فهي قوة من قوى النفس الكلية سارية في الاجسام السفلية، والأجرام العلوية فاعلة لصورها المنطبعة في المواد الهيولانية ، فهي بالنسبة الى الطبيعة الكبرى نسبة البنت الى المرأة التي هي الأم ، وكذلك جعلوا مرتبة الهيولي عندهم دون الطبيعة وفوق الجسم الكل ، وجعلوا الجسم الكل دون

الهيولى وفوق الشكل الكل ، وهذا خلاف ما قدمناه عن أهل الله ، وذلك لعدم شهودهم الأشياء على ما شهدها أهل الكشف الصحيح ، وانما كان الهباء جدي والطبيعة الكبرى جدتي ، لأن أبي الروح الكامل ،وامي الطبيعة الصغرى متولدان عنهما ، ومن آثارهما وبعدهما ، أبي تولد عن أمي وأي أب المراد بأبي الروح المنفوخ منه في الأجسام الطبيعية والعنصرية . وانما كان أبي لأنني روح جزئي من الروح الكل ، وأمي هي الطبيعة الصغرى التي هي بمنزلة البنت للطبيعة الكبرى ، ووجه تولد أبي عن أمي هو أن هذه الطبيعة البنت مختصة بالصور الجسمانية كما قدمنا ، وحيث أثرت هذه الطبيعة البنت وفعلت الصور والمحال التي ظهر فيها الروح الكل بجزئيات الأرواح التي ما هي غيره ولكن في معرض التعليم لا نقول الا هذا ، فان العقول من حيث هي عقول تقصر عن ادراك ما وراء ما نقول ، ان قلنا غير هذا ، فقد تولد أبي الروح عن أمي الطبيعة الصغرى باعتبار ظهوره بها ، فانها شرط في ظهوره ، وكل من كان له دخل في تولد شيء وظهوره فذلك الشيء ابن ومتولد عنه من ذلك الوجه كما تقدم بيانه موضحا ، فالطبيعة الكبرى التي ما عرفها العقلاء وعرفها أهل الله بمنزلة الجدة ، والطبيعة الصغرى أم ، كما كان الهباء الذي ما عرفه العقلاء من الحكماء وعرفه أهل الله جداً بالنسبة الى الهيولى المختصة بالاجسام ، وأول ما ظهر فيها الجسم الكل الذي ظهر فيه الشكل الكل ، وبعد ذا ولد ، وفي أي بعد حديث ما تقدم نكح أبي الروح الكل أمي الطبيعة الصغرى فتولدت بينهما باعتبار كوني روحاً جزئية ، وكان لكل من الجد والجدة والأب والأم دخل ونصيب في ولادتي ، كل بما يناسبه ، اذ لكل واحد منهم أثر في ولادتي وظهوري بعد كوني أنا والدي البر توأمان في صلب الوالد البر الروح الكل ، توأمان جمعنا صلب الجد الهباء ورحم الجدة الطبيعة الكبرى ، اذ كان لي باعتبار أني روح جزئية ، ولوالدي الروح الكل المنفوخ منه في صورتي في صلب الجد ورحم الجدة ، وكنت من قبل في الحجور ترضعني بطيب ألبانها الامات . لاترب أي كفته قبل ولادتي وظهوري في هذه الصورة الانسانية بين أبي الروح وأمي الطبيعة الصغرى لي صورته في كل مرتبة من مراتب الاستيداع - كما قال تعالى - ومستودع وذلك من حين أفراز

الارادة الالهية لعيني الثابتة من حضرة العلم وتخصيصها لي بالايجاد من بين الممكنات في حضرة الامكان الى القدرة ، ثم الى مرتبة الطبيعة الكبرى ، ثم الى الهباء الكل ، ثم الى العقل الأول الذي هو القلم ، ثم الى النفس الكلية التي هي اللوح المحفوظ ، ثم الى الطبيعة الصغرى المختصة بالاجسام ، ثم الى الهيولى ، ثم الى الجسم الكل الظاهر في العرش ، ثم الى العرش ، ثم الى الكرسي ، ثم الى الفلك الاطلس ، ثم الى الفلك المكوكب ، ثم الى السموات السبع ، سماء بعد سماء ، ثم الى العناصر الأربعة النار والهواء والماء والتراب ، ثم الى المولدات الثلاث الجماد والنبات والحيوان الى حين استقراري بصفة صورة الانسان عندما تولتني الام والاب ، فان من شأن الأمر الالهي كلما سوت الطبيعة صورة نفخ فيها روح تتولى تدبيرها بحسب مرتبة تلك الصورة وقابليتها ، غير ذلك لايكون. وهل الصورة متقدمة أو تميز الروح متقدماً أو هما متلازمان ؟ الكل محتمل ، وقيل به ، فالصورة الانسانية هي أدنى صورة قبلها الانسان ، وقد أتت عليه أزمنة ودهور قبل أن يظهر في هذه الصورةالآدمية، وهو يتقلب في الصور التي له في كل مرتبة ومقام مما قدمناه ، فمدة كون الانسان متنزلا فهو في حجور مرضعات ينصبغ في كل مرتبة بصبغة قوتها ، فتكون تلك القوى في مرتبة الأمهات المرضعات المربيات .

الموقف

ـ ٣٤٦ ـ

قال تعالى :

« وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ[1] » .

وفي صحيح البخاري : سئل موسى ـ عليه السلام ـ هل تعلم أحداً أعلم منك ؟ فقال لا . فعاتبه الله حيث لم يرد العلم اليه فقال : بلى ، عبدنا خضر ... الحديث بطوله . وقال خضر لموسى ـ عليهما السلام ـ عندما نزل العصفور على

(١) ١٢/٧٦ يوسف .

حرف السفينة ونقر بمنقاره نقرة في البحر : يا موسى ، ما نقص علمي وعلمك من علم الله ألا ما نقص هذا العصفور بنقرته من البحر . وموسى – عليه السلام – ما قال الا ما علم ، فاعلم أن الامام الكبير العارف بالله الكامل عبد الكريم الجيلي – رضي الله عنه – انتقد في كتابه الانسان الكامل على الشيخ الأكبر محيي الدين الحاتمي ثلاث مسائل احداهن في باب العلم ، وثانيها في باب الارادة والاختيار ، وثالثها في باب القدرة ، ولا أدري كيف احتجب وجه هذه المسائل الثلاث عن الامام الجيلي – رضي الله عنه – ومن أين جاءته هذه الغفلة وسرى اليه هذا السهو . فان مرماه غير مرمى سيدنا الشيخ الأكبر – رضي الله عنه – وما ذاك الا لينفرد الحق – تعالى – بالكمال المطلق ، ورضي الله عن الامام مالك بن أنس حيث قال ، وهو تجاه القبر الشريف : مامنا الا من ردّ ورُد عليه الا صاحب هذا القبر – صلى الله عليه وسلم – وروى عن الامام محمد بن أدريس الشافعي – رضي الله عنه – أنه قال : اني الفت هذه الكتب وبذلت جهدي في تصحيحها وتنقيحها ولابد أن يوجد فيها اختلاف فان الله – تعالى – يقول :

« وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً[1] ».

فأراد هذا العاجز أن يبين مقصود شيخنا وسيدنا محيي الدين بما قال ، كما نقله الامام الجيلي ، ولا أناقش كلام الامام الجيلي كلمة كلمة أو جملة جملة الا ما لا بد منه ، واني أعلم أني لا أكون قطرة من بحر الامام الجيلي – رضي الله عنه – ولكن من عرف الحق عرف أهله ، ومن عرف الحق بالرجال تاه في مهامه الضلال . روي أنه جاء رجل الى الامام علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – فقال له : أتقول أن طلحة والزبير كانا على باطل . يريد السائل في مخالفتهما لعلي – عليه السلام – وقتالهما اياه . فقال له الامام علي – عليه السلام – : يا هذا ، انه قد لبس عليك ، اعرف الحق تعرف أهله . ذكر الشيخ مصطفى البكري – رضي الله عنه – في شرحه لورد السحر أنه كان بصالحية دمشق رجل من الصالحين هم بشرح عينيّة الامام الجيلي المسماه بالبوادر الغيبية والنوادر

---

(١) ٤/ ٨٢ .

العينية ، فرأى الشيخ محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ في المنام فنهاه عما هم به وقال له ، لاتفعل فانه رماني بثلاث حصيات ، فأولها بانتقاده الثلاث مسائل. يقول العبد العاجز والقائل شيخنا الروحاني محي‌الدين ـ رضي الله عنه ـ والعبد مترجم عنه ، اذ القول ينسب تارة الى قائله كما قال تعالى :

« فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ[1] » .

وما سمعه المشرك الا من رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وتارة ينسب الى المترجم كما قال تعالى :

« إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ[2] » .

وهو جبريل ـ عليه السلام ـ واني بعدما كتبت بعض السطور من هذه الرسالة رأيت شيخنا وسيدنا محي‌الدين في المنام في صورة أسد ، الصورة صورة أسد ولا شك ، أنه الشيخ محي‌الدين ـ رضي الله عنه ـ وفي يد ذلك الأسد اليسرى سلسلة عظيمة كالسلاسل التي تجعل في رقاب الأسود تمنعها التعدي ، فكلمني الأسد وقال لي : ادخل يدك في فمي فخفت ، فان العادة والطبيعة قاضية بخوف الانسان من الأسد فقال لي : لاتخف ، فأدخلت يدي في فمه وأخرجتها سالمة ، ثم تحول من صورة الأسد الى صورة الانسان وهي الصورة التي رأيته ـ رضي الله عنه ـ فيها غير مرة ، الا أنه موله مجذوب يخلط في كلامه ، فماشيته وأنا اتكلم معه ، ثم التفت اليَّ وقال : ها أنا أروح وأموت مرتين أو ثلاث مرات ووقع على الأرض . وانتبهت فعبرت ظهوره في صورة الأسد أن ذلك اشارة الى مرتبته بين أولياء الله تعالى مثل‌الأسد بين‌سائر الحيوانات، وهو كذلك فانه رضي الله عنه كما قيل :

نزلوا بمكة في قبائل نوفل ونزلت في البيداء أبعد منزل

وأولت السلسلة التي في يساره بالشريعة ، ولولا الشريعة لقال ما لم يقله أحد ، وفعل ما لم يفعله أحد . وأولت أمره بادخال يدي في فمه بأن يمني الكاتب

---

(١) ٦/٩ التوبة . (٢) ٤٠/٦٩ الحاقة ، ١٩/٨١ التكوير .

لهذه الرسالة فمه ـ رضي الله عنه ـ المملي علي ، والممدُّ لي بما أكتب ، فان جميع ما حصل لنا من الخير بعد الايمان بالله ورسوله هو بواسطته .وأولت ظهوره في صورة المولّه المجذوب باختباط الوقت ومرجه وشدة تغيره وخروجه عن الاعتدال ، وقوله ها أنا أروح أموت ، قال ذلك لشدة أسفه وحسرته على ما صار اليه الاسلام والمسلمون في مخالفة أمر ربهم ونبيهم واعراضهم عن دينهم. فان أكمل الخلق تسليماً ورضاء بقضاء الله ، قال تعالى :

« فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَٰذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا[1] » .

وهكذا وهم ورثته ـ صلى الله عليه وسلم ـ كما يقول احدنا اذا اشتد غيظه وغضبه : أنا ماشي أتضرر، أنا ماشي أنفلق،أنا ما شي أموت.وفي هذه الليلة نفسها رأيت في المنام أني ألممت بالكعبة وما هي الكعبة التي اعرفها فان هذه أطول محددة الرأس لا لباس عليها ، فطفت غالب ظني ثلاثة أشواط . وأقيمت لصلاة الجماعة فدخلت في الصلاة وانتبهت ولا أذكر تعبير هذه . قال الشيخ عبدالكريم الجيلي ـ رضي الله عنه ـ في باب العلم ، ولايجوز أن يقال ان معلوماته اعطته العلم من نفسها لئلا يلزم من ذلك كونه استفاد شيئاً من غيره ، ولقد سهى الامام محيي الدين بن العربي ـ رضي الله عنه ـ فقال ان معلومات الحق أعطته العلم في نفسها ، فلنعذره ولا نقول ذلك مبلغ علمه . ولكنا وجدناه سبحانه وتعالى بعد هذا يعلمها بعلمي اصلي منه غير مستفاد مما هي عليه المعلومات فيما اقتضته بحسب ذواتها ، غير أنها اقتضت في نفسها ما علمه سبحانه وتعالى عليها ، فحكم بها ثانياً بما اقتضته وهو الذي علمها عليه . ولما رأى الامام المذكور ـ رضي الله عنه ـ أن الحق حكم للمعلومات بما اقتضته من نفسها ظن أن علم الحق مستفاد من اقتضاء المعلومات فقال ان المعلومات اعطت الحق العلم من نفسها ، وفاته انما اقتضت ما علمها عليه بالعلم الكلي الأصلي النفسي قبل خلقها وايجادها فانها ما تعينت في العلم الالهي الا بما علمها لا بما اقتضته ذواتها ثم اقتضت ذواتها بعد ذلك من

---

(١) ٦/١٨ الكهف .   (٢) ٢/٢٦ الشعراء .

نفسها اموراً هي عين ماعلمها عليه أولا فحكم بها ثانيا بما اقتضته وما حكم الا بما علمها عليه فليتأمل فانها مسألة لطيفة • ولو لم يكن الأمر كذلك لم يصح له الغنى من نفسه عن العالمين لأنه ان كانت المعلومات أعطته العلم من نفسها فقد توقف حصول العلم له على المعلومات ، ومن توقف وصفه على شيء كان مفتقراً الى ذلك الشيء ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا• انتهى انتقاد الامام الجيلي ـ رضي الله عنه ـ في مسألة العلم •

يقول العبد : محصل الانتقاد في مسألة العلم هو منع كون علم الحق ـ تعالى ـ بالمعلومات مستفاداً منها لما يلزم من ذلك ، وهو كونه مفتقراً الى الغير واثبات أنه تعالى علم المعلومات أولا باقتضاءاتها وما اقتضت شيئاً من نفسها في تلك الحضرة الأولى ، والعلم الأول • ثم اقتضت ما علمها عليه أولا فحكم بها ثانياً بما اقتضته • وهذا الكلام من الامام الجيلي راجع الى الفرق بين اسمه تعالى العليم واسمه الخبير ، فانه تعالى العليم الخبير ، وهو انه اذا كان الادراك للمعلوم والانكشاف من حيث المدرك لا باعتبار شيء آخر كان ذلك الادراك علما والمدرك عالما ، واذا كان ذلك الادراك للمعلوم والانكشاف من حيث المعلوم كان ذلك الادراك والانكشاف خبرة ، والمدرك خبيراً • وهو المستفاد من المعلوم ، وهو علم مع ذوق المشار اليه بقوله تعالى:

« وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ[1] » « وَلِيَعْلَمَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا[2] ».

ونحو ذلك على بعض الوجوه والاحتمالات حسب الاذواق ، وهذا الذي أشار اليه الامام الجيلي ـ رضي الله عنه ـ انما هو في العلم بالغير والسوي في مرتبة الفرق والتميز الحقيقي حيث كان العلم نسبة من النسب الالهية تعين في العلم الذاتي كما تعينت جميع النسب الالهية والكونية • وكلام سيدنا الامام محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ في العلم الذاتي الذي هو ادراك الذات بالذات لا بأمر زائد لا علم ولا غيره • وقد اجمع أهل هذا الشأن الراقون الى ذروة التحقيق بالشهود والعيان على أن أول تعين للذات من الغيب المطلق هو المرتبة المسماة عندهم

---

(١) ٣١/٤٧ محمد • (٢) ٣/١٤٠ آل عمران •

بالوحدة المطلقة ، وهو عبارة عن علمه تعالى ذاته بذاته من ذاته ، وعلمه بجميع اسمائه وبجميع المعلومات الحسية والعقلية والخيالية على وجه الاجمال من غير تميز بعضها عن بعض ، فلا تتميز الذات عن الصفات ، والاسماء عن الممكنات ، ولا بعض الممكنات عن بعض ، بلا اعتبار الاسم العالم ولا العلام ولا العليم ، فعلمه تعالى لذاته بذاته ، فهو العالم ، والعلم والمعلوم والتغاير اعتباري ، فذاته هي المدركة لذاته المنكشفة على ذاته ، فعلم العالم من علمه بذاته ، اذ العالم في هذا الطور والمرتبة عين الذات ، وعلمه ذاته أزلا اذ التجلي والظهور أزلا وتعلق علمه بالعالم أزلا على ما يكون العالم عليه ابداً مهما لبس حالة الوجود لا يزيد الحق ـ تعالى ـ به علماً ولا يستفيد ولا رؤية ، فان الشؤون الالهية والكونيةالتي ظهرت في المراتب كانت عين الذات ، تعالى الله أن يكون ذاته ظرفاً لغير وسوى ، فلا يتوهم أحد أن الممكنات بأنواعها لها وجود في هذه المرتبة في ذات الله ـ تعالى ـ ولو وجود اجمال فانه لا يصح عقلا ولا شرعاً ، فان الشيء في حدّ القوة لايقال انه شيء لانه مختف وكامن بالنسبة الى نفسه والى غيره • ففي حضرة العلم الذاتي ليس الا عين الذات ، والاشياء معدومة في أنفسها وحكمها حكم العدم ، فشهوده تعالى هذه المشاهدة ، وعلمه الاحاطي بذاته وبجميع ما كمن في ذاته هو فيه غنى عن ظهور العالم على وجه التفصيل ، اذ لا حاجة له الى العالم ، لان مشاهدته وعلمه بكل شيء حاصل له من علمه ومشاهدته لذاته ، وانما كانت هذه الحضرة حضرة اجمال لاستدعاء التفصيل المغايرة والغيرية ، فان التفصيل لايتمّ الاّ بهما ، والتفصيل مستحيل في حضرة الوحدة المطلقة الذاتية لمنافاتها المغايرة المؤذنة بالكثرة ، وهما متقابلان • فالحقائق التي في العلم كانت كامنة في الذات قبل تعلق الذات بنفسها ، قبلية اعتبارية ، فظهرت الحقائق في الذات بالذات على نحو ما ظهرت في الحس • وفي التحقيق الأحق أن الحقائق الذاتية ما ظهر في العلم الالهي الاّ ظلالاتها ، كما انه ما ظهر من تلك الظلالات الى الحس الاّ ظلالاتها أيضاً • فالأشياء من حيث معلوميتها له تعالى أزلا أزلية ، ومن حيث ظهورها بالوجود أبدية ، فالذات من حيث انها علم متأخرة عن نفسها من حيث انها عالمة معلومة والترتيب عقلي اذ لا زمان • ليس عند ربك مساء ولا صباح

ومن علم ذاته بذاته علم ما اشتملت علم ذاته في وحدتها من الشؤن الالهيـــة والكونية والاعتبارات مع العلم والمشاهدة لاحكام الشؤون والاعتبارات ولوازمها ولوازم لوازمها واقتضاءاتها جمعاً وفرادي على وجه جملي كلي شامل لجميعها لاندراج الكل في بطون الذات واندماجها فيه ، والاجمـال انما جـاء من حيث المعلومات ، فانها مجملة ولا يتعلق العلم بهـا الا على ما هي عليـه ، لا من حيث العلم فانها مفصلة عنده ، فهو تعالى يعلم التفصيل في الاجمال والعلم من حيث أنه علم ما هو من مقولة الكم فيوصف الاجمال ، فما أعطته المعلومات العلم باقتضاءاتها ولوازمها من حيث أنها اعتبار للذات بل من حيث أنها عين الذات العالمة المعلومة ، فمتعلق العلم في هذه المرتبة معلوم واحد وحدة حقيقية . ثم اعلم أن العلم مطلقاً في القديم والحادث عند المحققين من أهـل الكشف والوجـود ولا يتعلق الا بموجود ، واذا تعلق بمعدوم فلتعلقه بمثله الموجود ، وذلك أن كل عالم علم احاطة موجود في نفسه وعينه عالم بنفسه مدرك لها ، وكل معلوم سواه اما أن يكون على صورته بكمالها فهو مثل له أو على بعض صورته ، فمن ذلك الوجه يكون عالماً بالمعدومات لأنه عالم بنفسه ، وذلك العلم ينسحب عليها انسحاباً وهذا هو ادراك المفصل في المجمل ، والتفصيل في الاجمال ، وادراك الكثير في الواحد ، كشهود النخلة والأغصان والأوراق مع الطلع والبسر والتمر في النواة الواحدة ، ولا وجود الا للنواة . وشهود الحروف والكلمات في الحبر في الدواة ولا وجود الا للحبر ، فالعالم كله مع الانسان خلق على الصـورة الموجـودة القديمة ، فالعلم المتعلق بالحادثات أزلا انما حصل ولم يزل حاصلا لكونه على الصورة الالهية ، فاذا فهمت ما أوردناه على النحو الذي أردناه علمت أن الحق ـ تعالى ـ أخذ معلوماته من ذاته بذاته ، فالذات المطلقة أعطت العلم بها وبما يكون عنها الى غير نهاية ذاته المقيدة بأول تقييد وتعين عند ما تجلّى وظهر بذاته على ذاته ، فهو عالم وعلم ومعلوم باعتبارات ثلاثة من غير اعتبار شيء زائد على الذات من اسم أو وصف أو كون . وبهذا التجلي حصلت أعيان المعلومات في العلم الذاتي ثبوتاً لا وجوداً ، فسميت أعياناً ثابتة وشـؤناً ، ونحو هـذا حصلت في العلم الذاتي باستعداداتها الكلية والجزئية وأحكامها واقتضاءاتها الى غير نهاية . وهذا التجلي

الذاتي هو المسمى في اصطلاح الطائفة العلية بالفيض الأقدس . فالذات من حيث هي هي اقتضت لذاتها الحقائق الالهية ، والأسماء الرحمانية .والحقائق الالهية اقتضت لذاتها الحقائق الكونية الامكانية صلاحية أزلا وفعلا فيما لايزال . فما استفاد شيئاً من غيره تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، ولا أخذ علمه بمعلوماته الكلية والجزئية الاّ منه ، فمنه واليه . ثم لما تفصلت المعلومات وصارت أغياراً انسحب عليها هذا العلم من غير زيادة ولا نقصان ، فيجوز والحالة هذه، بل يتعين أن يقال ان معلوماته أعطت العلم من نفسها وأن العلم تابع للمعلوم في هذه الحضرة حضرة الذات علم ذاته وما يكون عن ذاته باقتضاءاتها ولوازمها واستعداداتها . فحكم لها بذلك حكماً تقديرياً علمياً . اذ ما من حاكم على أمر الاّ والمحكوم عليه سابق على الحكم عليه في تعقل الحاكم تقدم مرتبة لا تقدم وجود . فكما علمت الذات بالذات حكمت الذات للذات بما اقتضته الذات ، فان اقتضاء الذات طلب الذات من نفسها ، فلا وجه لتأخر الحكم بعد العلم بالاقتضاء والطلب . فمهما تصور العالم تصور الحكم ، فان الحكم أخو العالم اذ هو الحاكم على كل معلوم بما هو عليه ذلك المعلوم ، فالمحكوم له أو عليه كائناً ما كان جعل الحاكم حكماً كما أن المعلوم جعل العالم عالما أو ذا علم . فالحكم القاضي في الأمور انما حكم عليها بحسب أعيانها واقتضاءاتها كما يحكم على الأشياء بحدودها الذاتية . فما حكم عليها هذا العلم من غير زيادة ولا نقصان ، فيجوز والحالة هذه ، بل يتعين أن يقال من عنده لمن حكم له أو عليه فلا أثر للعلم في المعلوم ولا للحكم في المحكوم عليه، ومن عرف هذا الأمر ذوقاً عرف سرّ القدر ، وهو أنه ما حكم على الأشياء الاّ بالاشياء . وقول الامام الجيلي - رضي الله عنه - وفاته أنها انما اقتضت ما علمها عليه .. الخ ، بل ما فاته شيء ، فان ما اقتضته ذوات المعلومات من نفسها هو استعداداتها الذاتية ولوازمها البينة فلا تنفك عنها بل هي عينها . ولهذا سمي بعضهم المعلومات بالاستعدادات، فلما تعينت في العلم تعينت باقتضاءاتها، واقتضاءاتها في تلك الحضرة اقتضاء استعداد وطلب بلسان استعداد لا بلسان حال ولا لسان مقال ، فحكم لها بما اقتضته استعداداتها فيما لايزال حكماً علمياً لا فعلياً ، فانه لا فعل في ذلك الطور . فليس للحق - تعالى - بعد هذا الاعطاء الوجود لما اقتضته

المعلومات في نفسها ، فأحكام الأسماء الالهية لذاتها وما تقتضيه معانيها ، لكن تعيين تلك الاحكام بكذا دون كذا مع جواز كـذا انما أعطـاه المعلوم من نفسه بترتيب الاسم الحكيم ، فان للاسم الحكيم حكمين ، أحدهما العلم بمواضيع الأمور فهو علم خاص ، وثانيهما وضعها في مواضعها فيعطي كلَّ شيء خلقه وكل ذي حق حقه ، فكم من عالم لا يضع الأمور مواضعها وكم من واضع للأشياء مواضعها من غير علم ولكن بحكم الاتفاق ، فالاسم الحكيم يحكم في الأمر أن يكون هكذا فيتعلق به العلم على ما حكم به الحكيم ، اذ ما من ممكن يضاف الى ممكن الاّ ويمكن اضافته الى ممكن آخر من حيث الامكان ، فانه يجوز خلافه فالترتيب الواقع بين الممكنات مع بعضها بعضا هو أثر الاسم الحكيم ، وهو قريب من الاسم المريد في هذا التخصيص والترتيب ، الاّ أن الاسم الحكيم عام الترتيب حتى في الحقائق الالهية والأسماء الربانية ، فيرتبها في حضراتها وينزلها منازلها ومراتبها، والاسم المريد خاص بترتيب الممكنات وتخصيص بعضها ببعض .

المسألة الثانية ــ مسألة الارادة : قال الشيخ الامام الجيلي ــ رضي الله عنه ــ في باب الارادة ما نصه : فاعلم أن الارادة الالهية المخصِّصة للمخلوقات كل على حالته وهيئته صادرة من غير علّة ولا سبب ، بل محض اختيار الهي ، لأنّها ، أعني الارادة ، حكم من أحكام العظمة ووصف من أوصاف الألوهية ، فألوهيته وعظمته لنفسه لا لعلة . وهذا بخلاف رأي الامام محيي الدين بن العربي فانه قال : لايجوز أن يسمى الله مختاراً فانه لايفعل شيئاً بالاختيار ، بل فعله على حسب ما اقتضاه العالم من نفسه ، وما اقتضى العالم من نفسه الا هذا الوجه الذي هو عليه ، فلا يكون مختاراً . هذا كلام الامام محيي الدين في الفتوحات المكية. ولقد تكلم على سرٍّ جليل ظفر به في تجلي الارادة وفاته أكثر مما ظفر به ، ثم عثرنا بعد ذلك في تجلي العزّة أنه مختار في الأشياء متصرف بها بحكم اختيار المشيئة الصادرة لا عن ضرورة ولا مزيد بل شأن الهي ووصف ذاتي كما صرح به تعالى فقال :

« وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ[1] » .

---

(1) ٦٨/٢٨ القصص .

فهو القادر المختار . انتهى الانتقاد .

فاعلم أن الحقيقة تثبت الارادة وتنفي الاختيار وان ورد في الكتاب العزيز :

« وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ » .

فلمعنى آخر غير المعنى المتعارف للاختيار عند العموم . وقد أجمع المسلمون على أنه تعالى مريد ، واختلفوا في معنى كونه مريداً ، ولسنا بصدد بيان المذاهب . والحق أن ارادته تعالى هي تعلق الذات بتخصيص أحد الجائزين للممكن على التعيين ، كما أن مشيئته تعلق الذات بالممكن من حيث تقدم العلم قبل كون الممكن ، كما أن الاختيار تعلق الذات بالممكنات من حيث ما هي الممكنات عليه ، فالارادة في حق الحق – تعالى – كونه مريداً ومخصصاً لوجود ممكن ما ليس تخصيصه لوجوده من حيث هو وجود ، لكن من حيث نسبته لممكن ما تجوز نسبة ذلك الممكن لممكن آخر ، فالوجود من حيث الممكن مطلقاً لا من حيث هو ممكن ما ليس بمراد ولا واقع أصلا الا بممكن ما . واذا كان بممكن ما فليس بمراد من حيث هو لكن من حيث نسبته لممكن ما ونسبة الاختيار اليه تعالى اذا وصف به انما ذلك من حيث الممكن معرى من علته وسببه لا من حيث ماهو الحق – تعالى – فالممكن من حقيقته هو موضع الانقسام وعليه يرد التقسيم وفي نفس الأمر ليس الله – تعالى – فيه الا أمر واحد هو معلوم عند الله – تعالى – من جهة حال الممكن علمه أزلا فاختار ما علمه عليه أزلا قال تعالى :

« وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي[1] » .

وقال :

« أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ[2] » .

وقال :

« مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ ، وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ[3] » .

---

(١) ١٣/٣٢ السجدة . (٢) ١٩/٣٩ الزمر . (٣) ٢٩/٥٠ ق .

وفي هذه الآية تنبيه على سرّ القدر ، وبه كانت الحجةالبالغة لله على خلقه، وهذا هو الذي يليق بجانب الحق ـ تعالى ـ وأنه علم واختار ما علم وأمضى وحكم والذي يرجع الى الكون من حيث الامكان ، ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ، فما شئنا ولكن حق القول استدراك للتوصيل بأن الممكن قابل للهداية والضلالة من حيث حقيقته ، فانه قابل للمتقابلين على البدل ، وقد تقرّر أن كل حقيقة كونية هي مستندة لحقيقة الهية فمستند التقابل الواقع في العالم من الأسماء الالهية : المحيي والمميت المعزّ المذلّ ، ولا ينبغي أن يكون الاله الاّ مَن هذه أسماؤه مضاف اليها مشيئته وارادته المقيدتان بلو ، فيكون مطلق المشيئة والارادة ظاهراً لأنه ملك ، ولا يكون الملك الا مطلق المشيئة والارادة فيفعل ما شاءوأراد ويترك ما لم يشأ • و (لو) حرفامتناع لامتناع، فهو الحرف المشؤم، ولا تدخل « لو » الا على ممكن من حيث امكانه وقبوله بالأصالة والمشروط بشرط لايكون بدونه ، فاقتران المشيئة والارادة بحرف الامتناع بسبب موجود قديم يستحيل عدمه فيستحيل ضد مشيئته ، فخرجت المشيئة الواردة في الكتاب والسنة عن بابها المعقول في العادة الى بابها المعقول في الحقيقة ، وهو أن مشيئته غير ما علم وشاء أزلا ممتنعة فما ترك سبق العلم وأحدية المشيئة للو شئنا ولو أردنا محلا فكان قوله :

« مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ[1] » .

نفى به عن نفسه تعالى لو شاء ولو أراد،وأثبت ما شاء من غير تخيير، فما بقي في الامكان ممكن غير مرجح الوجود أو البقاء في العدم بحيث يحتمل الوجود والبقاء في العدم على البدل بالنسبة الى الحق ـ تعالى ـ لا بالنسبة لحقيقة الممكن• فلولا قبول الممكن من حيث حقيقته ما ظهر للاردة والاختيار اسم•والممكن وان كان قابلا لأحد الجائزين عليه فليس يقابل بالنظر الى سبق علم الله ـ تعالى ـ وأحدية مشيئته فيه الا أحد أمرين• ولذا نفى بعض المحققين من المتكلمين الامكان وقال : انه ليس الاّ واجب بذاته ، وهو الحق ـ تعالى ـ وواجب بالغير ومحال

---

(١) ٥٠/٢٩ ق .

لسبق العلم وأحدية المشيئة • فان قيل فما فائدة اخبار الله ـ تعالى ـ ايانا أنه لو شاء كذا مع كون ذلك يستحيل وقوعه عقلا لكون المشيئة الالهية لم تتعلق به • الجواب : أن فائدة ذلك الاعلام لنا أن ذلك الأمر الذي نفى تعلق المشيئة الالهية بكونه لا يستحيل كونه بالنظر الى ذاته ، لامكانه فانه يجب له أن يكون في نفسه قابلا لأحد الامرين فيفتقر الى المرجح بخلاف المحال لنفسه فانه يستحيل نفي تعلق المشيئة بكونه فانه لا يكون لنفسه ، فان بعض الناس ذهب الى أن الله ـ تعالى ـ لو أراد ايجاد ما هو محال الوجود لنفسه لأوجده، وانما لم يوجده لكونه ما أراد وجود المحال ، فهذا القائل لا يدري مايقول ، فهو كما قال القائل أراد أن يعربه فأعجمه ، أراد أن ينسب الى الله ـ تعالى ـ نفوذ الاقتدار ولم يعلم متعلق الاقتدار ما هو فعلقه بما لا يقتضيه ، فكانت فائدة الاخبار من الله ـ تعالى ـ بقوله لو شاء فيما لايقع اعلاماً لنا أنه بالنظر الى امكانه ليفرق لنا سبحانه بين ما هو في الامكان وبين ما ليس بممكن ، فنفى تعلّق المشيئة والارادة به • لا يقال انه تعالى علقها بالمحال على جهة نفي تعلقها مثل قوله :

« لَوْ أَرَادَ اللهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدَاً[1] » .

وقوله :

« لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوَاً[2] » . الآية •

وهـذا محال لنفسه ، فكيف أدخله تحت نفي الارادة التي لا يدخـل تحتها الا الممكن ، لأنا نقول أن هذا منه سبحانه وتعالى غاية الكرم حيث سبق في علمه ايجاد قول هذا القائل الذي تقدم ذكره بأنه تعالى لو أراد ايجاد ما هو محال الوجود لنفسه لأوجده ، فأخبر تعالى بنفي تعلق الارادة بالمحال الوقوع لنفسه • فينبغي أن يقال ان الله على كل شيء قدير ، والقدرة تطلب محلها الذي تتعلق به ، كما أن الارادة تطلب محلها الذي يتعلق به، كما أن العلم يطلب متعلقة نفياً واثباتاً • فان قيل : انا نرى الممكنات تنتقل من حال الى حال وتتنوع في أنواع

---

(١) ٣٩/٤ الزمر • (٢) ٢١/١٧ الانبياء •

متخالفة متباينة فما متعلق هذا التنقل والتحول ، أليس ذلك متعلق الارادة ومقتضاها؟! قلنا : لا ، انما متعلق هذا التبدل هو المشيئة لا الارادة، فانه ليس للارادة اختيار ولا جاء ذلك في كتاب ولا سنة ، فان شاء كان وما لم يشأ لم يكن . وفي الصحيح :

« ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن » .

وما ورد : وما لم يرد لم يكن ، بل ورد : لو أردنا كذا لكان كذا ،فخرج من المفهوم الاختيار . فالارادة انما هي تعلق المشيئة بالمراد وهو قوله تعالى :

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ[1] » .

هذا تعلق المشيئة بالمراد ، والمشيئة مقدمة على الارادة بالذات ، اذ المشيئة سادت العلم الا أنه تظهر رائحة الاختيار مع المشيئة ، لأنه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ، وبها كان الحق ـ تعالى ـ ملكاً ، وتظهر رائحة الجبر مع العلم والحق أن المشيئة أحدية التعلق لا اختيار فيها ولهذا لايعقل الممكن الا مرجحاً كما قدمناه ، وفي مشرب التحقيق الاعلا في المقام الأكشف الأجلى أن المشيئة والارادة عبارة عن تصرف الحق ـ تعالى ـ في ذاته بذاته وبتصرفه في ذاته ثبت قوله :

« يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ[2] » .

فتصرف المشيئة في الارادة بالظهور والبطون ، فيشاء أن يريد ومشيئته لأن يريد تصرف في ذاته ، لأن ارادته تعالى ليست غير متعلقة بالممكن ، فيشاء أن يريد ويحكم العلم . والمشيئة بما هو المعلوم عليه في ثبوته ، فالذات من حيث أنها مشيئة تتصرف في تعلق الذات من حيث أنها ارادة وتردد كما ورد في الحديث الصحيح :

« ما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض نسمة عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولابدّ له من لقائي » .

---

(١) ١٦ : ٤٠ النحل .   (٢) ١٣/ ٣٩ الرعد .

فوصف سبحانه وتعالى نفسه بالمفاضلة في التردّد والذي جعله يقبضه على كره هو حقيقة المعلوم • فالتردد من الارادة ما هو من المشيئة وحكمته ظهور العناية بالأمر المتردد فيه ، والمشيئة لاتردّد لها فلا يشاء الا ما شاء وما شاء الا ما علم فالمشيئة لها الحكم في التردد الالهي كما لها الحكم الأمر الالهي المتوجّه على المأمور اما بالوقوع أو عدم الوقوع ، فان توجهت بالوقوع سمي ذلك العبد طائعاً وسمي ذلك الوقوع طاعة ، فان أطاعت الارادة الأمر الالهي وان لم تتوجه المشيئة بوقوع ذلك الأمر عصت الارادة الأمر ، وليس في قوة الأمر بحكم على المشيئة، فظهر حكم المشيئة في العبد المأمور ، فعصى أمر ربه أو نهيه ، وليس ذلك الا للمشيئة الالهية • فهذه هي العظمة الذاتية التي تحير العقول ولا يهتدي اليها بنظر فكر ولا منقول ، اذ عظمته تعالى لذاته لا لأمر آخر ، والارادة والاختيار انما جاء من اعتبار الممكنات صلاحية وفعلا • فالممكنات أعطت الحق ـ تعالى ـ ماينسب اليه من الاسماء والصفات ، فانها كلها نسب بين الحق ـ تعالى ـ والممكنات فاذا خصص الممكن بأمر دون غيره مما يمكن أن يقوم به قيل مريد، ولولا ذلك ما خصصه به دون غيره • واذا أوجد قيل انه قادر على الايجاد، ولولا ذلك ما أوجد وهكذا جميع ما ما ينسب اليه تعالى ، وسبب ذلك كله انما أعطته حقيقة الممكن • فعظمته تعالى لذاته لا بأمر زائد ، اذ لو كانت عظمته لأمر زائد على ذاته كصفة الارادة مثلا كما هو مذهب الصفاتيين لكانت الذات ناقصة في نفسها ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، ولا يغني قوله انها ليست عيناً ولا غيراً • وأما الطائفة الناجية فانهم يقولون حكمها حكم النسب والأحوال لا معدومة عقلا ولا موجودة خارجاً ، فسيدنا الشيخ محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ ما نفي الارادة عن الحق بل اثبتها على وجه مخصوص لا يهتدي اليه الا هو ـ رضي الله عنه ـ وامثاله وبين متعلقها ومحلها وما نفى الاختيار عن الحق ـ تعالى ـ بان يكون مضطراً مكرهاً مجبوراً ، فان العالم اذا حكم بما علم لايقال انه مضطر مجبور مكره فيما حكم به على علم الا على ضرب من التجوّز منا بالنظر الى حكمه تعالى أزلا بما علم فيه، فما جبر ولا اضطرار بل اختيار محض • وبالنظر الى اعطاء الوجود لما علم فيما لايزال فما فيه اختيار ، بل اذا فعل خلاف ما علم كان ظلماً وجهلا، تعالى الله

عن الظلم والجهل • وسيدنا الامام محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ قائل بهذا كله، قال : ففي الأصل جبر واختيار ، ففي الاختيار أسقط من الصلاة عشراً عشراً الى أن انتهى الى خمس ، وبالاضطرار قال :

« مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ » .

والامام محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ لا يقول بالعلمية والايجاب الذاتي الذي قالت به الحكماء ، حاشاه حاشاه من ذلك ، بل الحكماء يقولون انه تعالى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ، لكن لابدَّ من مشيئة الفعل لأن الفعل كمال والحق ـ تعالى ـ له صفات الكمال كلها • فالحق ـ تعالى ـ مختار فيما علم وحكم لا مكره له ، وفي الحديث الصحيح :

« لايقل احدكم اللهم اغفر لي ان شئت » •

فانه لا مكره له، وقد اختار تعالى ما عليه المعلومات من غير اجبار ولا اكراه من المعلومات ولا اضطرار فانها ما تعينت في العلم الذاتي اعني الذات المقيد الاَّ من ذاته المطلقة التي هي مادة الوجود المحض والعدم المحض وما بقي اختيار فيما لايزال الا ما أثبته من التردُّد كما بيَّناه، وهنا مهامه تحار فيها العقول فافهم أو أسلم تسلم •

المسألة الثالثة : مسألة القدرة ، قال الامام الجيلي ـ رضي الله عنه ـ في باب القدرة ما نصَّه : والقدرة عندنا ايجاد المعدوم خلافاً لمحيي الدين بن العربي فانه قال ان الله لم يخلق الاشياء من العدم وانما ابرزها من وجود علمي الى وجود عيني ، وهذا الكلام وان كان له وجه في العقل يشتد اليه على ضعف فاني أنزِّه ذاتي أن أعجزه في قدرته عن اختراع المعدوم وابرازه من العدم المحض الى الوجود المحض •

واعلم أن ما قاله الامام غير منكور ، لأنه أراد بذلك وجود الأشياء في علمه أولا ، ثم لما أبرزها الى العين كان هذا الابراز من وجود علمي الى وجود عيني ، وفاته أن حكم الوجود لله في نفسه قبل حكم الوجود لهـا في عالمه

فالموجودات معدومة في ذلك الحكم ولا وجود فيه الا لله ــ تعالى ــ وحده ، ولهذا صحّ له القدم والا لزم أن تسايره الموجودات في قدمه على كل وجه ويتعالى عن ذلك • فحصل من هذا أنه أوجدها في علمه من عدم ، بمعنى أنه يعلمها في علمه موجودة عن عدم ، فليتأمل ، ثم أوجدها في العين بابرازها من العلم ، وهي في أصلها موجودة من العدم المحض • واعلم أن علم الحق لنفسه وعلم علمه لمخلوقاته علم واحد • فبنفس علمه بذاته يعلم مخلوقاته ، لكنها غير قديمة لقدمه ، لانه يعلم مخلوقاته بالحدوث ، فهي في علم محدثة الحكم في نفسها ، مسبوقة بالعدم في عينها ، وعلمه قديم غير منسبوق بالعدم • وقولنا حكم الوجود له قبل حكم الوجود لها ، فان القبلية هنا حكمية أصلية لا زمانية ، لانه سبحانه وتعالى له الوجود الأول لاستقلاله بنفسه ، والمخلوقات له الوجود الثاني لاحتياجها ، فالمخلوقات معدومة في وجوده الأول ، فهو سبحانه أوجدها من العدم المحض في علمه اختراعاً اليها ، ثم أوجدها من العالم العلمي الى العالم العيني بقدرته ، فايجاده للمخلوقات ايجاد من العدم الى العلم الى العين لا سبيل الى غير هذا • ولا يقال : يلزم من هذا جهله بها قبل ايجادها في علمه ، اذ ما ثم زمان ولا ثم الا قبلية أوجبتها الألوهية لعزتها بنفسها واستغنائها في أوصافها عن العالمين ، فليس بين وجودها في علمه وبين عدمها الأصلي زمان ، يقال انه كان جهلها قبل ايجادها في علمه ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، فافهم فان الكشف الالهي أعطانا ذلك في نفسه ، وما أوردناه في كتابنا الا ليقع التنبيه عليه نصيحة لله ولرسوله وللمؤمنين ، لا اعتراضاً على الامام ــ رضي الله عنه ــ اذ هو مصيب في قوله على الحد الذي ذكرناه ، ولو كان مخطئاً على الحكم الذي بينّاه ، وفوق كل ذي علم عليم • واذا علمت هذا فاعلم ان القدرة الالهية صفة الهية بثبوتها انتفى العجز عنها بكل حال وعلى كل وجه • ولا يلزم من قولنا بثبوتها انتفى العجز أن يقال لو لم تثبت لثبت العجز فانها ثابتة ، لايجوز فيها تقدير عدم الثبوت فهي ثابتة أبداً والعجز منتف أبداً • فافهم ترشد ان شاء الله تعالى • انتهى الانتقاد •

قول الامام الجيلي ــ رضي الله عنه ــ : والقدرة عندنا ايجاد المعدوم ، وقولي فاني أنزه ربي أن اعجزه في قدرته عن اختراع المعدوم وابرازه من العدم

المحض ، فيه نظر ، فان حصول المعلومات في العلم الذاتي من العدم المحض لا دخل للقدرة الالهية التي هي صفة من الصفات الالهية فيه ، فان القدرةالالهية وغيرها من الصفات والأسماء الالهية انما تعينت وتميزت في العلم الذاتي عنـــدما علمت الذات الذات بالذات ، وتميزت المعلومات تميزاً نسبياً لا حقيقياً ، وظهور الصفات انما هو في مرتبة الواحدية التي هي في أثناء المراتب مراتب الذات ، فلا أثر للقدرة الا في الايجاد الحسـّي العيني ، فحصول المعلومات الممكنة فيالعلم لم يكن بواسطة القدرة الالهية وانما هو تجل ذاتي ، فتأثير القـدرة الالهيـة في الحقائق الممكنة انما هو في اتصافها بالوجود ، وأما من حيث معلوميتها وعدميتها فيستحيل أن تكون مجعولة ، فان الجعل تأثير ولا تأثير في الأزل فان ذلك قادح في صرافة وحدة الذات العلية • وقوله ــ رضي الله عنه ــ أيضاً : وفاته أن حكم الوجود لله ــ سبحانه ــ في نفسه قبل حكم الوجود لها في علمه ، فالموجودات معدومة في ذلك الحكم •• الخ • يقول العبد : ما فات الامام محيي الدين شيء ، والأمر كما قال الامام الجيلي ، لكن لا من حيث نظر الامام الجيلي ، بل من حيث أن الأشياء الموجودة لا عين لها في تلك الحضرة ولا وجود الا لذاته العالمة ، فهي معدومة العين لا تسمى أشياء لا مخلوقات ولا محدثات ولا أغيار للذات وهي مسبوقة بالعدم ، لأن الذات العالمةقبل تعقلتعلقعليها ما بها كانت مطلقة لاتسمى باسم ولا توصف بوصف لا بوجود ولا غيره ، فلما تعلق علمها بها علمت ذاتها وما اندرج في ذاتها على أنه من جملة ذاتها ، فهي واحدة العين • فلا اسم ولا حكم لما اندرج فيها ، بل الاسم والحكم للذات كشهود العاقل منا فيالنواة النخلة، وما اشتملت عليه من اسفلها الى أعلاها ، وشهود ما يتفرع عن النخلة من النخيل الى غير نهاية ، فهل للنخلة اسم أو حكم او عين في النواة ! بل النخلة وما يتفرع عنها عدم في حكمها مسبوقة بالعدم في عينها ، والاسم والحكم للنواة ، وقد أجمعنا والامام الجيلي على انه تعالى علم نفسه • فعلم العالم من علمه بنفسه لانه عين العالم في هذه الحضرة الذاتية بلا مغايرة ، فالممكنات المعلومة ليست بشيء زائد خارج عن الذات المطلقة ، وانما هي وحدة وشؤن للذات المقيدة•وقوله ــ رضي الله عنه ــ : والا لزم أن تسايره الموجودات في قدمه •• الخ • هذا انما يلزم

لو كانت الموجودات متميزة عن الذات في ذلك الطور ، وليس الأمر كذلك ، فان الموجودات في هذا الطور والحضرة عين الذات العلم والعالم والعلوم عين واحدة لا غيرية ولا سوائية ، ما ثم الا ذات واحدة ومعلوم واحد، فمن يسايره، والمسايرة مفاعلة ، تطلب اثنينيته ولا اثنينية هناك . وقوله - رضي الله عنه - : فحصل من هذا انه أوجدها في علمه من عدم .. الخ . فاعلم أن هذه العبارة لاتصلح فان أوجد يقتضي ايجاد أولا وجود في الازل الاله تعالى فلا ايجاد في الأزل والقدم ، فالحق - تعالى - يقال الأشياء أزلا ولا يقال أوجد أزلا ، فمحال أن يتصف الموجود الذي كان معدوماً بانه موجود أزلا.وقوله - رضي الله عنه -: فاعلم أن القدرة الالهية صفة بثبوتها انتفى العجز عنه بكل حال .. الخ . في هذه العبارة رائحة جنوح الى مذهب الصفاتية القائلين بالزائد على الذات ، كما هو مقرر مشهور ، وأما أهل التحقيق من أهل الكشف والوجود فلا يقولون بالزائد ، وجميع ما ينسب اليه تعالى من الاسماء والصفات من علم وارادة وقدرة انما هي نسب واضافات بين الحق - تعالى - والممكنات ، وليس الا الذات اذا نسبتها الى المعلومات كانت علماً ، والى المرادات كانت ارادة ، والى المقدور كانت قدرة ، وقس على هذا ، حتى انهم يتحاشون من التعبير بالصفات الا في مقام التعليم ، ويعبرون بالأسماء في أنه الوارد في الكتاب والسنة. وقول الامامالجيلي: واعلم أن علم الحق لنفسه وعلمه لمخلوقاته علم واحد ، فبنفس علمه بذاته يعلم مخلوقاته، لكنها غير قديمة لقدمه لأنه يعلممخلوقاتهبالحدوث، فهي في علمهمحدثه الحكم في نفسها مسبوقة بالعدم في عينها .. الخ . هذا كله انما يتمشى أن لو كانت المخلوقات متميزة عن الذات كما هي في مرتبة الحس والتميز ، وليس الأمر كذلك في حضرة العلم الذاتي ، بل عين العالم عين العلم عين المعلوم فبنفس علمه بذاته يعلم مخلوقاته ، لأنها عين ذاته فيعلم مخلوقاته بما يعلم به ذاته من الأحكام في تلك الحضرة وذلك الطور، فيعلمأن لذاتهوجوهاً واعتباراتوتعيناتوظهورات ونسباً ، وهذه كلها من الذات ، اذ ليست بشيء زائد على ذاته كما يعلم في تلك الحضرة الذاتية ما ستصير اليه من الفرق والتميز والغيرية وغير ذلك مما حدث لها في مرتبة الحس والفرق ،فكان لها الحدوث والخليقة لما تميزت الحقائق . فقيل

هذه حقائق وجوبية وهذه حقائق امكانية ، وقبل ذلك ليس الا الذات الواحدة واحكام الوحدة . وليس كل حادث حادث الحقيقة قال تعالى :

« وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ[1] » . -

فهو حادث عند من حدث عنده لا في حقيقة.وكنا نقول بقول الامام الجيلي في هذه المسألة تقليداً له ، وذكرناها في هذا الموقف ، وقد رجعنا عن ذلك لما فتح الله به علينا من نفث روح القدس . ثم أعلم - علمني الله واياك من لدنه علماً وفتح لي ولك في كلامه تعالى وكلام رسوله - صلى الله عليه وسلم - وكلام أوليائه باباً وفهماً - أنه قد تقرر عند أهل الكشف الاعتصامي : أن الذات من حيث هو هو مادة العدم والوجود ، فأحد طرفيها العدم وطرفها الآخر الوجود ، اذ العدم المطلق هو الذات المتجردة تجرداً أصلياً ، وهو في مقابلة الوجود المطلق الذي هو وجود لنفسه واجب ، وما من نقيضين متقابلين الا وبينهما برزخ معقول فاصل به يتميز كل واحد من الآخر ، وهو المانع أيدنا الواحد الاخر قال تعالى:

« بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ[2] » .

أي لولا ذلك البرزخ لم يتميز أحدهما من الآخر ولأشكل الأمر وأدّى الى قلب الحقائق ، فبين الوجود المطلق والعدم المطلق برزخ،وهو حضرة الامكان وهو البرزخ الأعلى المسمى ببرزخ البرازخ ، له وجه الى الوجود ووجه الى العدم ، بل هو وجه واحد لأنه لاينقسم ، فهو يقابل الوجود المطلق والعدم المطلق بذاته . وفي هذا البرزخ المسمى بالحقيقة الكلية جميع الممكنات أعيان ثابتة لا موجودة من الوجه الذي ينظر اليها الوجود المطلق،وليس له أعيان ثابتة من الوجه الذي ينظر اليه من العدم العدم المطلق ، والممكنات في هذا البرزخ بما هي عليه وما تكون اذا كانت مما تتصف به من الأحوال والأعراض والصفات والأكوان ، فان نسبت هذه البرازخ الى الوجود وجدت فيه من رائحة لكونه ثابتاً معقولا . وان نسبته الى العدم صدقت لأنه لا وجود له سبب نسبته الثبوت اليه مع نسبته العدم هو مقابلته للأمرين بذاته ، وذلك أن العدم المطلق قام للموجود

(١) ٢٦/٥ الشعراء . (٢) ٥٥/٢٠ الرحمن .

المطلق كالمرآة ، فرأى الوجود المطلق فيه صورته، فكانت تلك الصورة عين حضرة الامكان ، فلهذا كان للممكنات أعيان ثابتة وشيئته في حال عدمها . وخرج الممكن على صورة الوجود المطلق ، وكان أيضاً الوجود المطلق كالمرآة للعدم المطلق ، فرأى العدم المطلق في مرآة الحق نفسه ، فكانت صورته التي رأى في هذه المرآة عين العدم الذي اتصف به هذا الممكن ، فاتصف الممكن بأنه معدوم ، فهو كالصورة الظاهرة بين الرائي والمرآة ، لا هي عين الرائي ولا غيره . فالممكنات ما هي من حيث ثبوتها عين الحق - تعالى - ولا غيره ، ولا هي من حيث عدمها عين المحال ولا غيره ، فمن هذه الحضرة البرزخية والحقيقة الكلية وجد العالم بواسطة الحق - تعالى - وأسمائه وليست هذه الحقيقة الكلية البرزخية بموجودة، فيكون الحق أوجدنا من وجود قديم فيثبت لنا القدم . وهذه الحقيقة التي وجد العالم عنها لا توصف بالتقدم على العالم ولا العالم بالتأخر عنها فانه محال ، اذ ليست بموجودة . كما استحال على الحق - تعالى - فانه ليس بين العالم الممكن وبين موجده تعالى زمان يتقدم به عليه فيتأخر هذا عنه فيقال فيه قبل أو بعد، وانما هو متقدم بالوجود كتقدم أمس على اليوم لأنه من غير زمان لأنه نفس الزمان ، وكتقدم طلوع الشمس على أول النهار ، وان كان أول النهار مقارناً لطلوع الشمس ، ولكن قد تبين أن العلة في وجود أول النهار طلوع الشمس ، وقد قارنه في الوجود ، فعدم العالم لم يكن في زمان ولكن الوهم يتخيل أن بين وجود الحق ووجود الخلق امتداد زماني ، وهذه الحقيقة الكلية البرزخ المعقول تقارن الحق الأزلي أزلا ، وليس لها وجود مع الحق - تعالى - فتبين مما أوردناه على النحو الذي بيناه أن الممكنات حصلت في الحضرة العلمية الذاتية من العدم المحض الذي هو أحد طرفي الذات ، اذ الذات كما قلنا مادة لعدم المطلق المحض ، والوجود المطلق المحض ، والممكن الذي هو برزخ بين العدم المطلق المحض ، والوجود المطلق المحض ، ثم لما حصلت المقابلة بين الوجود المطلق والعدم المطلق، ولا نهاية لكل واحد منهما ، وكانت البرزخية الكبرى في الحقيقة الكلية حصلت فيها جميع الممكنات من جهة مقابلتها للوجود المطلق ، فهو مادتها، فكان للممكنات في الحقيقة الكلية ثبوت ، ولا وجود فهي ثابتة غير موجودة ، وهي معلومات

الحق ـ تعالى ـ مخزونـة في هذه الخزانـة الكبرى التي هي صـورة علم الحق ـ تعالى ـ علمها بها فحصلت المعلومات في الحضرة العلمية بالأصالة عن العـدم المحض الذي هو وجود للملابس عن اللبس ، وهو أحد طرفي الذات بتجل ذاتي لا بتوسط اسم من الاسماء • ثم لما وجدت في مرتبة الوجود العيني كان ذلك بالقدرة عقلا وبواسطة القول شرعاً، وسيدنا محيي الدين بن العربي ـ رضي الله عنه ـ قائل بهذا كلّه ، وجميع ما ذكرناه هو من املائه • قال في باب كيمياء السعادة من الفتوحات : قال تعالى :

« وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ[1] » .

من اسمه الحكيم ، فالحكمة سلطانة هذا الانزال الالهي وهو اخرج هذه الاشياء من هذه الخزائن الى وجود أعيانها ، وهو قولنا في خطبة هذا الكتاب ، والحمد لله الذي أخرج الاشياء عن عدم وعدم العدم وجود فهو نسبة كون هذه الأشياء في هذه الخزائن محفوظة ثابتة لأعيانها غير موجودة لأنفسها ، فبالنظر الى أعيانها فهي موجودة عن عدم ، وبالنظر الى كونها عند الله في هذه الخزائن هي موجودة عن عدم العدم ، وهو وجود ، فان شئت رجحت جانب كونها في الخزائن فتقول : أوجد الأشياء في وجودها في الخزائن الى وجودها في أعيانها للتنعم بها أو غير ذلك ، وان شئت قلت : أوجد الأشياء عن عدم بعد أن تقف على مامضى ما ذكرت لك فقل ماشئت ، انتهى •

فقول سيدنا الامام محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ فبالنظر الى أعيانها هي موجودة عن عدم صريح في أنه يريد العدم المحض ، يعني أنك اذا نظرت الى الممكنات الموجودة في مرتبة الحس من حيث هي هي من غير اعتبار ثبوتهـا في الخزائن العلمية قلت انها موجودة عن عدم محض ، وبالنظر الى كونها ثابتة عند الله في هذه الخزائن العلمية قلت انها موجودة في مرتبة الحس عن عدم العدم ، وهو وجودها العلمي الذي هي فيه ثابتة غير موجودة • ثم اعلم أن العالم الامكاني

---

(١) ١٥ : ٢١ الحجر •

غير مغاير للوجود المطلق ولا للحقيقة الكلية التي هي صورة علم الحق-تعالى - بل العالم صورة الوجود المطلق وصورة الحقيقة الكلية . وقد قدمنا أن العلم لا يتعلّق الا بموجود أو مثال الموجود ، وأما الرؤية فانها تتعلق بالمعدوم ، يرى تعالى الأشياء في عدمها فيوجدها ، فانتشأت صورة مثال العالم الامكاني في نفس العالم تعالى من هذه الحقيقة الكلية من غير عدم متقدم ، ولكن تقدم رتبة كتقدم العلة على المعلول وان كانا متقارنين و :

« اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي هَدَانَا لِهٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللّٰهُ [1] » .

لقد جاءت رسل ربنا بالحق . وبعد اتمام هذه الورقات رأيت رؤيا أخذت منها بشارة حسب تعبيري اياها ، وهي رضاء سيدنا الشيخ محيي الدين بالانتصار له ، وان ذلك وقع منه بجانب القبول.ورأيت أنه دفع الي مكتوباً مختوماً ففتحته فاذا فيه صورتي مثل هذه الصور التي تجعل على الورق،وعلى رأس الصورةتاج السلطنة والمملكة ، ومع الصورة مكتوبغير ممضيمن أحد فيهالترغيبلي بقبول تاج السلطنة وتحسين ذلك والحث على القبول، فأوّلت ذلك بأنالامام محيي الدين - رضي الله عنه - ملك بل ومن أعظم الملوك ، وعادة الملوك اذا فعل بعض خدمتهم فعلا وقع منهمموقع الاستحسان يخلعون عليه خلعة يتميز بها ما بين أقرانه ، ورأيت أثناء الكتابة أنه قدم الي فرساً أسوداً حالكا لاشية فيه فركبته، فكان ذلك الفرس من نفسه يفعل أفعالا عجيبة والناس مجتمعون ينظرون ويتعجبون ، تارة يرتفع في الهواء وتارة يرفع يديه الى السماء وتارة ينتقل من محل الى محل ، ثم نزلت من ظهره فجعل يأتي بين يدي ويطأطيء رأسه يقول بلسان حاله اركبني ، فعل ذلك مراراً والناس ينظرون ويتعجبون، فعلوت رقبته ثم استويت على ظهره . فأوّلت ركوب الفرس الأسود الحالك بالكلام فيالذات العلية ، فانه قد كان بعض ذلك في هذه الورقات بالاذن والفتح في التعبير عن ذلك ، اذ الذات هي الظلمة الحالكة ولا يخوضها بالعقل الا نفس هالكة فليس

---

[1] ٤٣/٧ الاعراف .

فيها معلم يهتدي العقل به ولا اسم ولا رسم يستند اليه • والتحذير الوارد في المنع من الخوض في الذات انما هو من حيث النظر العقلي والتفكر الحدسي • فقول الصديق ـ رضي الله عنه ـ :

العجز عن الادراك ادراك والخوض في ذات الله اشراك

يريد من حيث العقل ، وأما من جهة الوهب الالهي بالاخبار الرحماني فقد يفتح الله ـ تعالى ـ في ذلك لمن شاء من خواص عباده• وما ورد من الصفات السمعية الواردة في الكتاب والسنة التي ردتها العقول الا بتأويل عقلي كله كلام في الذات العلية ، وربك يخلق ما يشاء لا اله الا هو العليم الحكيم •

الموقف

ـ ٣٤٧ ـ

قال تعالى :

« وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً ، إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللهِ لانُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلا شُكُوراً[1] » .

اعلم ان « على » في قوله « على حبه » يصح أن تكون بمعنى عن ، أي متجاوزين حبه الى بذله لوجه الله ـ تعالى ـ • ويكون الضمير عائدا على الطعام، ويصح أن تكون بمعنى في على تقدير مضاف اي في يوم حبه ، أي حب الطعام كما قال :

« أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ[2] » .

ويكون الضمير عائدا على الطعام أيضاً ، ويصح أن تكون بمعنى اللام ، أي لأجل حبه ، ويكون الضمير عائداً على الله ـ تعالى ـ في قوله :

« عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللهِ[3] » .

---

(١) ٧٦/٩ ـ ١٠ الدهر • (٢) ٩٠/١٤ البلد • (٣) ٧٦/٦ الدهر •

كما قال :

« وَلَكِنَّ البِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ، وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ »[1] .

أي لأجل حبِّ الله – تعالى – والمطعمون الطعام من حيث أنهم مطعمون طوائف ، طائفة تطعم الطعام لوجه الله ، أي لأجل بقاء الوجه الآلهي الذي قامت به الصورة ظاهراً بها نافذ الحكم فيها ، فان لكل صورة وجهاً الهياً ، أي اسماً الهياً توجه به الحق – تعالى – على ايجاد تلك الصورة ، وهو الوجه الخاص بتلك الصورة دون سائر الصور ، وهو سرُّ الله – تعالى – بينه تعالى وبين كل مخلوق ، وهو الذي طلب من الاسم الجامع ايجاد تلك العين والصورة . والى هذا الاشارة بما ورد في الصحيح قوله تعالى :

« مرضت فلم تعدني وظمئت فلم تسقني » الحديث بطوله .

ووجه الشيء ذاته ، فافهم واحذر أن تتوهم حلولا أو اتحاداً أو نحو هذا . وهذا الوجه هو المسمى عند الطائفة العلية بالوجه الخاص ، أي الخاص بتلك الصورة وتلك العين ، لا يشاركه فيها غيره من الأسماء من حيث الصورة لا من حيث العوارض العارضة لحقيقة الصورة . فان الأسماء الالهية تتداول على الصور تداول الأمراء على المملكة ، وهذا الوجه الخاص هو لكل صورة كانت ما كانت من صورة ملكية أو انسانية أو حيوانية أو نباتية أو جمادية أو عقلية أو خيالية ، اذ لكل موصوف بالوجود وجه خاص ينفرد الحق – تعالى – بعلمه لا يعلمه العقل الأول ولا النفس الكلية ، وهو واسطة المدد بين الله – تعالى – وبين كلِّ مخلوق ، وهو روح الروح وسرُّ السر ، ولا يدخل تحت عبارة ولا يقدر مخلوق على انكاره فهو المعلوم المجهول وهو التجلّي في الأشياء المبقي لأعيانها ، وأمّا التجلي للأشياء فهو تجل يفني أحوالا ويعطي أحوالا في المتجلى له . واذا تحلل السائر الى الله – تعالى – واضمحل تركيبه في معراج التحليل لا يبقى

---

(1) ٢/١٧٧ البقرة .

منه الا هذا الوجه الخاص، ولا يرى الحق ممن يراه الا هذا الوجه،ولا يسمع كلام الحق الا بهذا ، ولا يعبد كل عابد من الحضرة الجامعة الا هذا الوجه الخاص به ، ولا يعرف الا هو ، وهو العلامة التي بين العباد وربهم التي يتحول فيها اذا أنكروه يوم القيامة ، فيعرفونه على الكشف وفي الدنيا على الغيب ،يعلمه كل انسان من نفسه ، ولا يعلم أنه يعلم . وهذا الوجه أعلى ما يصل الكمل الى الأخذ منه في مرتبة الولاية اذا ترقوا عن الأخذ من الأرواح والوسائط،فمادامت الصورة موصوفة بالوجود كان ذلك الوجه الخاص ظاهر الحكم ، واذا أخفيت خفي حكم ذلك الوجه الخاص ، وكلُّ ما ذكر في القرآن وجه الله كقوله :

« فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ[1] » .

فالمراد هذا الوجه وهذه الطائفة لاتخص باطعامها انسانا من حيوان أعجم ولا مؤمناً من كافر ولا مطيعاً من عاص ، بل يفعلون مع الصور النباتيةوالجمادية ما به بقاء وجه الله ظاهراً ، فانه الوجه الذي يشاهده المشاهدون من العارفين في كل مخلوق ، كما قال امام العلماء بالله ختم الولاية محيي الدين الحاتمي — رضي الله عنه — :

انظر الى وجهه في كل حادثة   من الكيان ولا تخبر به أحداً

وقال بعضهم : ما رأيت شيئاً الا رأيت الله معه . وقال الآخر : ما رأيت شيئاً الا رأيت الله فيه « لاَ نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاء » أي لانريد أن يحصل لنا بسبب اطعامكم جزاء ، وهو ما يجازي به الله — تعالى — المطعمين ويثيبهم به في الدار الآخرة ، اذ اليتيم والمسكين والأسير لايتصور منهم جزاء واثابة لمن أطعمهم ، وانما قالوا ذلك لأن من المطعمين من يريد باطعامه الجزاء والثواب من الله — تعالى — وهذه هي الطائفة الثانية وهي أحط رتبة وأنزل منزلة من الطائفة الأولى . كما قال تعالى :

« وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ[2] »

---

(١) ٢ : ١١٥ البقرة .   (٢) ٣٠ / ٣٩ الروم .

وقال :

« ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ[1] »

وهذه الطائفة الثانية تخص باطعامها المؤمن دون الكافر ، والمطيع دون العاصي ، والحيون دون النبات والجماد ، « ولا شكوراً » أي ولا نريد أن يحصل لنا باطعامهم شكوراً بأن يشكرنا على ذلك الناس ويمدحوننا بالسخاء ويبقى لنا الذكر الجميل ، وهذه هي الطائفة الثالثة ولاحظ لها عند الله ـ تعالى ـ وانما حظها وجزاؤها في الدنيا ما أرادت وقصدت باطعامها من شكر الناس لهم وذكرهم بالجميل كما قال ـ صلى الله عليه وسلم ـ لابنة حاتم الطائي وقالت له : يا رسول الله ، ان أبي كان يطعم الطعام ويفك العاني ويفعل كذا وكذا ! فقال لها ـ صلى الله عليه وسلم ـ :ان أباك قصد شيئاً فناله ، يعني شكر الناس وذكرهم له بالثناء والجميل ، حتى صارت تضرب به الأمثال في الجود والكرم . وبهذا أجاب ـ صلى الله عليه وسلم ـ عائشة ـ رضي الله عنها ـ لما سألته عن عبد الله بن جدعان القرشي ، مات في الجاهلية ، وكان يطعم الطعام ويفعل مثل حاتم . ذكر بعض المؤرخين أنه وقع في جفنته التي يطعم فيها الطعام صبي فغرق ومات ، وأنه كان يأكل منها الراكب على الجمل . وهناك طائفة رابعة وهي التي تريد باطعامها بقاء الصورة الشخصية مسبحة لله ـ تعالى ـ بجميع أجزائها وطوى ذكرها في الآية الكريمة لتلازم الوجه الالهي والصورة في الظهور ، ولكن ارادة الوجه الالهي بالاطعام أعلى وأفضل ، فبين الارادتين ما بين الوجه الالهي والصورة ، وان كانا متلازمين .

وعقب كتابتي هذا الموقف : رأيت أني أحاصر مكة المشرفة وأنا أملي حديثاً خرجه البخاري في صحيحه ، أن الحرم لا يعيذ عاصياً ولا فاراً بدم ولا فاراً بجزية . فتحيري في تأويل هذه الرؤيا . ثم بعد أيام ورد الوارد بتفسيرها وأنا في صلاة ، فظهر لي تعلقها بالموقف ، وهو أن الحرم كناية عن الوجه الخاص الذي تكلمنا عليه في الموقف ،وهو الوجه الالهي ، والعاصي العائذ بالحرم هو النفس العاصية ، والمحاصر المخاطب لها هو أسماء الانتقام والقهر . والمقصود من

---

(١) ٣٠/٣٨ الروم .

ذلك أن لاتغتر نفوس الثقلين بأن لها وجها من الله ـ تعالى ـ فتترك الأوامر المشروعة وتقتحم النواحي الموضوعة فتهلك وتشقى كما هلكت وشقيت بذلك الغرور طوائف ملحدة من الحلولية والاتحادية الاباحية ٠ فانظر ما أعجب هـذا الرمز والوعظ وأدقه وأخفاه وألطفه وأرقه :

« وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ[1] » .

المـوقف

ـ ٣٤٨ ـ

قال تعالى :

« فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ[2] ».

اعلم أن العلم المأمور به هو العلم بألوهية الاله ، واختصاصه بمرتبةالألوهية لا العلم بذات الاله ، فان العلم بذات الاله محال ، اذ العلم يقتضي الاحاطة بالمعلوم ، والاحاطة بذاته محال ،وان كانت الذات تدرك من بعض الوجوه فلا يحاط بها ٠ وليس للعقل مدخل في الكلام على الذات بوجه ولا حال ، والخوض بالعقل فيما ادراكه محال تعب من غير طائل ووبال ٠ وقد أراحنا الله ـ تعالى ـ برحمته من ذلك فقال :

« وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ[3] » .

أي يحذركم الخوض بعقولكم في نفسه وذاته ، فلا يخبر عن ذاته الا هو تعالى ، أو رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ بما يوحيه اليهم ، وكل من اقتحم هذا التحذير وتكلم في الذات بالعقـل أخطأ ٠ والعلم بألوهية الاله وتوحيـده طريقان ، احداهما : بالنظر العقلي ، وقرره الحق ـ تعالى ـ على ما أدرك من ذلك ووافقه ، لكن على حد محدود ووجه مخصوص ، لا مطلقاً بينَّاه في هذه

---

(١) ٣٣ ، ٤ الاحزاب ٠ (٢) ٤٧/ ١٩ محمد ٠ (٣) ٣/ ٢٨ آل عمران ، ٣/ ٣٠ آل عمران ٠

المواقف ، فلينظر في محله وغاية ما أدرك العقل من ذلك أنه رأى أشياء هي كما عنده ، فوصف الحق ــ تعالى ــ بها وأدرك أشياء هي نقائص غيره فنفاها عن الاله ــ تعالى ــ ونزهه عنها وعن السير ، والتحقيق ما أدرك العقل الا نفسه فانه ما علم من الاله ــ تعالى ــ الاّ ما علم من نفسه وعليه ذاته من نقص وكمال ، فقاس الاله الحق على ذاته .

الطريقة الثانية : هي ما جاءت به الكتب المنزلة وأخبرت به الرسل المرسلة من نعوت الاله الحق ، ولم يوافق العقل الاله فيما أخبر به عن نفسه وأخبرت به رسله ــ عليهم الصلاة والسلام ــ الذين هم أعقل الخلق وأعلمهم بالله الذي أرسلهم . فما أعظم جهالة العقل حيث لم يقبل ما أخبر الله به عن نفسه الا بكره وتأويل مخفي . هذه الكلمة المشرفة التي هي أفضل ما قاله رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ والنبيون من قبله ، وجعلها الشارع تعصم الدماء والأموال الاّ بحقها ، وهي (لا اله الا الله ، لا معبود الى الله) . أي لا معبود في كل صورة عبدت من ملك وأنس وجن وشمس وقمر وكوكب وحيوان وشجر وحجر وطبيعة الاّ الله ، فانه تعالى الظاهر وتلك الصورة هي مظاهر وتعينات للاله الحق والمظاهر والتعينات معدومة في الحقيقة ، فليس الوجود الا للمتقين الظاهر ، سبحانه وتعالى ، وليس هناك حلول ولا اتحاد ولا امتزاج فافهم . وكل عابد انمّا قصد بعبادته وتذلله في نفس الأمر الحقيقة التي بيدها الضر والنفع والعطاء والمنع ، وليس ذلك الاّ للواحد الأحد ــ تعالى ــ فهو المقصود والمراد لكل عابد، سواء عبد العابد معبوده لذاته ، كمشركي العجم من مجوسي وما نوّى وغيرهم، أو عبده تقرباً الى الاله الحق بعبادته ، كمشركي العرب فانهم قالوا :

« مَا نَعْبُدُهُمْ إلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إلَى اللهِ زُلْفَى[1] » .

عظموا الآله الحق أن يصلوا اليه بأنفسهم فاتخذوا وسائط تقربهم اليه . وهذا أول دليل على ذكاء العرب وفطنتهم وكرم أخلاقهم وفضلهم على مشركي العجم ، ولولا أن الله ــ تعالى ــ سمى العرب مشركين وذمّهم وتوعدهم لكان

---

(١) ٣٩/٣ الزمر .

فقائل أن يقول شرك العرب غاية الأدب والتعظيم للاله ـ الحق ـ فانهم نزهوه عن القرب منه بأنفسهم فاتخذوا وسائط لذلك وهم عارفون بالاله فانه تعالى يقول:

« وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولَنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ[1] » .

فقائل (لا اله لا الله) قد وحد الكثرة المتوهمة في الصور المتخيلة ، بمعنى اعتقد وعرف أن هذه الكثرة اعتبارية لا وجود لها في نفس الأمر ، والموجود فيها واحد ، وهو الله المقصود بالعبادة ، فهي كالكثرة الاسمائية ، له تعالى ، والمسمى واحد . فقد ورد في الصحيح :

« **أن لله تسعا وتسعين اسما** » وورد أيضا « **بكل اسم سميت به نفسك أو علمته احدا من خلقك او استأثرت به في علم الغيب عندك** » .

فكما أن كثرة الأسماء لا تقدح في وحدة المسمى ، كذلك كثرة الصور التي هي مظاهر وتعينات لاتقدح في وحدة المعبود المقصود بالعبادة من كل عابد فآية :

« فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ اللهُ[2] » .

هو في توحيد الكثرة وافراد العبودية والذلة والخضوع للواحد الحق ـ تعالى ـ مثل قوله تعالى :

« إِنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ[3] » .

ومثل قوله تعالى :

« وَقَضَى رَبُّكَ أَنْ لاَ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ[4] » .

أي قضى وحكم أن لايعبد عابد الا اياه تعالى بالقصد والارادة الحقيقية

---

(1) ٤٣/٩ الزخرف. (2) ٤٧/١٩ محمد. (3) ٢٩/٤٢ العنكبوت. (4) ١٧/٢٣ الاسراء.

باطناً ، وأن توجّهت عبادة المشركين في الظاهر الى الصور وقال تعالى :

« وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ »[1] .

خلقهم لأجل عبادته والذلة والخضوع له تعالى ، فلا يمكن أن يكون منهم غير ماله . وفي الصحيح : « كلٌّ ميسّر لما خلق له » .

فان قيل : ان بعض الأناسي قد ادعى الألوهة لنفسه كفرعون وأمثاله . قلنا : تلك دعوى باللسان ظاهراً ، وأما باطناً فانه يعرف نفسه عبداً ذليلا عجزاً تؤلمه قرصة برغوث وتزعجه عضة ناموس . وقد طبع الله على قلب كل متكبر جبّار أن لايدخله كبر ولا جبروت ، وان كان يدعي الكبرياء والجبروتية ظاهراً ، ومع هذا المنزع الغريب لهذه الكلمة المشرفة فانها تفيد توحيد الاله المعبود كما هو الاجماع على ذلك ، فان قائلها بهذا المعنى الذي نزعنا اليه يعتقد أن الكثير من حيث المظاهر والتعينات واحد من حيث العين والمرتبة التي هي الألوهية ، وما نسب لسيدنا الشيخ الأكبر أن « لا اله الا الله » لاتفيد التوحيد ، فباطل ، وكم من كلام مستقيم وآفته من الفهم السقيم ، ولو نسب هذا الى غيره، كالحنفي لكان له وجه فانه يقول افادة كلمة (لا اله الا الله) التوحيد بالعرف الشرعي لا بالوضع اللغوي ، ولما كان هذا الذوق الذي أشرنا اليه في معنى كلمة التوحيد ليس من شأن مَن خاض في الكلام على معنى هذه الكلمة المشرفة من متكلم ونحوي احتاجوا الى تقدير متعلق فقالوا معنى (لا اله الا الله) : لا معبود بحق الا الله . لأنهم رأوا كثرة الصور المتوجه اليها بالعبادة والخضوع فظنوا أنها قائمة بأنفسها ، وأنه ليس باطناً حقاً مقوماً لها ، وبوجوده صارت موجودة وأن المتوجه اليها بالعبادة عبد باطلا ، فاحترزوا بقولهم بحق عن المعبودات بالباطل بهذا الوهم ، وما عرفوا أن تلك الصور المتخيلة باطنها حق ، وهو المقصود بالعبادة المتوجه اليه لجلب النفع ودفع الضر عرف ذلك العابد أو جهله :

« واللهُ يَقُولُ الحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ »[2] .

---

(١) ٥١ ٥٦ الذاريات . (٢) ٣٣/ ٤ الأحزاب .

الموقف

- ٣٤٩ -

قال تعالى :

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ[1] » .

ما قاله المفسرون في الآية مشهور ، ونحن نقول من باب الاشارة : اعلم أن الله - تعالى - أمر المؤمنين الذين ليس لهم علم نظري ولا كشف رباني أن يفردوا الله اعتقاداً بالضر والنفع والعطاء والمنع ، وهو معنى (اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ) أي كما يجب أن يتقى . والتقى اسم فعل من اتقيت ، كالهدى من اهتديت . ولكلّ حق حقيقة كما ورد في الصحيح أنه - صلى الله عليه وسلم - قال لحارثة : « **ان لكل حق حقيقة** » .

لما قال له حارثة : أصبحت مؤمناً حقاً ، وحقيقته اتقاء الله حق تقاته ، هو ان يتقى من به يتقى به من غيره ولا يتقى منه بغيره ، كما قال السيد الكامل - صلى الله عليه وسلم - :

« **أعوذ بك منك** » وقال « **لا ملجأ ولا منجأ منك الا اليك** » .

فالمتقي الله حق تقاته لا يرى غيراً ولا سوى يتقى منه أو به ، ولا يرى ضاراً ولا نافعاً الا الله - تعالى - اذ ما ثم الا مظاهر أسمائه وتعينات صفاته ، وان كان الله - تعالى - حذرنا من مظاهر الشر والضر وأمرنا باتقائه كما قال : « اتَّقُوا النَّارَ » وحذرنا من الشيطان وأمرنا بالاستعاذة بالله منه ، فليس المراد من ذلك أن نجعله كالمقابل لله - تعالى - المضاد له كما عليه الجهلة بالله - تعالى - فان هذا شرك ولا سيّما القدرية . روي أنه اصطحب مجوسي وقدري في سفر فقال القدري للمجوسي : مالك لا تسلم : فقال المجوسي : اذا أذن الله في ذلك كان . فقال له القدري : ان الله قد أذن الا أن الشيطان لايتركك تسلم. فقال له

---

(١) ٣: ١٠٢ آل عمران .

المجوسي : أنا مع أقواهما !! فليس كلُّ مَن قال : (أعُوذُ باللهِ بِهِ)استعاذ ولا تحصن بالله ولا به ، لأن حتى يعلم الله المستعاذ به هو المستعاذ منه ، لجمعه الأسماء المتقابله ، كالضار والنافع والمعطي والمانع . فالمتقي الله حقَّ تقاته لا يرى في الوجود إلاَّ الله ومظاهره وتعيناته ، فيتقي بأسماء الجمال والرحمة من أسماء الجلال والنقمة قال تعالى :

« فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ[1] » .

من حيث أنهم سوى وأغيار وخافون منهم ، فانهم مظاهر أسمائي الجلالية القهرية، اذ لابد لأسماء القهر والانتقام من مظاهر،كما أنَّه لابد لاسماءالرحمة والخير واللطف من مظاهر يخلق الله عندها وبها ما يشاء من قهر أو رحمة.فهي كالآلات ، والله غني عن العالمين .

الموقف

ـ ٣٥٠ ـ

قال تعالى :

« وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً[2] » .

كرَّم تعالى بني آدم بكرامات كثيرة ، أجلها خلق أبيهم آدم بيديه وأولاده منه ، وجعل أباهم معلم الملائكة وأستاذهم ، وهيَّأ لهم أسباب نيل المراتب العلية والتنقل في المقامات ، بخلاف الملائكة فانهم ليس لهم هذا ، اذ ما من ملك الا له مقام معلوم لايتعدَّاه . وفضل تعالى آدم وبنيه على كثير ممن خلق ، والمستثنى هم الأرواح الذين فوق الطبيعة الصغرى ، العقل الأول والنفس الكلية . والمهيمون هم العالون الذين ما أمروا بالسجود لآدم المشار اليهم بقوله تعالى :

« أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ[3] » .

---

(١) ٣/١٧٥ آل عمران . (٢) ١٧/٧٠ الاسراء . (٣) ٣٨/٧٥ ص .

الذين مادخلوا تحت الأمر بقوله :

« وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ[1] » .

والمأمورون بالسجود لآدم هم الملائكة الطبيعيون ، وجميع الملائكة طبيعيون الا العالون . فالمأمورون بالسجود هم من جملة المفضولين ، والمفضلون هم خواص بني آدم المؤمنون والأولياء ، لا مطلق بني آدم الحيوانيين . ثم اعلم أن الله ـ تعالى ـ خلق الخلق فاختار منهم بني آدم على كثير ممن خلق ، ثم اختار من بني آدم المؤمنين ، واختار من المؤمنين الأولياء ، والأولياء على طبقات كثيرة وأنواع مختلفة ، وان جمعتهم صفة الايمان ؛ ذكر الشيخ الأكبر محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ منهم قريباً من مائة طبقة ، واختار تعالى من طبقات الأولياء الملامية واختار من الملامية الأوتاد ، واختار من الاوتاد الامامين اللذين هما كالوزيرين للقطب ، واختار من الامامين الاقطاب والافراد ، فهم في مرتبة واحدة . واختار من الاقطاب الأنبياء ، واختار من الأنبياء الرسل ، واختار من الجميع سيد الجميع محمدا ـ صلى الله عليه وسلم ـ . وما من أهل مقام من المقامات وطبقة من الطبقات الاّ فيهم فاضل ومفضول ، وان جمعهم المقام كالرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فانهم متفاضلون لا في المقام الذي أرسلوا منه ولكن من وجوه أخر ، وقد يكون المفضول من وجه فاضلا من وجه آخر هذا في الرسل ، وأما غيرهم فقد لا يكون المفضول فاضلا من وجه آخر ، فمن الأولياء من تجمع له الحالات كلّها والطبقات بأجمعها ، ومنهم من يحصل من ذلك ما شاء الله مما سبقت به العناية ، فالأقطاب والأفراد يعدون في الطبقات كلها ، فانه اذا ارتقى الى مقام أعلى تنتقل معه العلوم التي هي لازمة لمن دخل ذلك المقام الذي انتقل عنه الى أعلى منه ، وتبقى معه فيسمي الشخص الواحد بأسماء تلك المقامات كلّها ، فيكون بدلا وتداً اماماً فرداً قطباً الى غير ذلك . فالقطب لا يكون الاّ واحداً في كل زمان ، وهو الذي جمع الأحوال والمقامات ، امّا قطباً بالأصالة كادريس ـ عليه السلام ـ فهو القطب الأصيل ، واما بالنيابة عنه كسائر الأقطاب الى يوم القيامة ،

---

(١) ٣٤/٢ البقرة و ٦١/١٧ الاسراء . و ١١٦/٢٠ طه .

وأما الاوتاد فهم أربعة لايزيدون ولا ينقصون في كل زمان ، وهم الوتــد والامامان والقطب وأربعتهم الاوتاد . وقد يقال الابدال سبعة الوتد والامامان والقطب ويدخلون معهم ثلاثة آخرين لصفة تجمعهم جميعهم، كالخضر وتد فرد، وكالشيخ الأكبر محيي الدين فانه من الاوتاد من الأفراد . وهذه المراتب التي لها تعلق وتصرف في الأكوان العلوية والسفلية كانت قبل خلق آدم ـ عليه السلام ـ للملائكة ، ولما خلق الله آدم صارت لآدم وأولاده الى يوم القيامة . واما الأفراد فلا يحصرهم عدد فيزيدون وينقصون وهم المفردون سموا بذلك لقوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ سبق المفردون ، وفي رواية : طوبى للمفردين ، وهم المستهترون بذكر الله ـ تعالى ـ فانهم لايدوم التجلّي الاّ لهم ، وهم المقربون المشار اليهم بقوله تعالى :

« وَالسَّابِقُونَ ، السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ [1] » .

وقوله :

« فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ ، فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ [2] » .

وقوله :

« عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ [3] » .

وفيهم يقال : حسنات الأبرار سيئات المقربين . والأفراد والأقطاب في مرتبة واحدة فلذا كانوا خارجين عن دائرة القطب وتصرفه فلا يمدهم ولا يستمدون منه ، فكان لهم شبه بالأرواح المهيمة الكروبيين فانهم خارجون عن دائرة العقل الأول حيث انهم واياه في مرتبة واحدة فلا يتصرف فيهم ولا يمدهم ولا يستمدون منه ، فالأفراد المهيمة يأخذون من غير واسطة ، فهذا وجه الشبه بين الأفراد والمهيمة ، لأن الافراد مثل المهيمة في الفناء عن العالم وعن انفسهم غائبون عن غير ما هاموا فيه ، فان الأفراد هم القائمون بالدين الحنفي ، وهم

---

(١) ٥٦/ ١٠ و ١١ الواقعة . (٢) ٥٦/ ٨٨ و ٨٩ الواقعة . (٣) ٨٣/ ٢٨ المطففين .

الحافظون لأقوال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأفعاله وأحواله ظاهراً وباطناً ، فالنبي يأخذ علوم الشريعة عن الله ـ تعالى ـ بواسطة الملك ، ويأخذ علوماً الهية من الوجه الخاص من غير واسطة. والأقطاب والأفراد يأخذون العلوم بواسطة النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ ويأخذون علوماً من الوجه الخاص الذي لكل مخلوق ، فالأقطاب والأفراد اذا دخلوا الحضرة القدسيَّة لا يرون أمامهم الا قدم نبيهم ، سواء كانوا من هذه الأمة أو من الأمم السابقة . والأئمة من حيث أنهم أئمة يرون أمامهم قدمين ، قدم نبيهم وقدم القطب . والأوتاد من حيث مرتبة الوتدية يرون أمامهم ثلاثة أقدام قدم الامام والقطب والنبي . والأبدال يرون أمامهم أربعة أقدام الوتد والامام والقطب والنبي والرسول. والنبيُّ قد يكون له العلم المختص بالأفراد وقد لايكون له ، فموسى ـ عليه السلام ـ وقت اجتماعه بالخضر ـ عليه السلام ـ لم يكن له علم الأفراد ، ولهذا أنكر على خضر ماظهر منه في المسائل الثلاثة ، لأن الخضر كان من الأوتاد والأفراد ، وجميع الأوتاد الذين بعده هم نوابه ، وليس هو من الانبياء أهل الشرائع . والأفراد ينكر عليهم ولا ينكرون على أحد ، فتميز النبي من الفرد بالانكار وعدمه. ولقد غلط من نسب الى الشيخ الأكبر محيي الدين القول بنبوُّة الخضر المطلقة ، كيف وقد قال ـ رضي الله عنه ـ في الباب الثالث والسبعين في أول جواب عن أسئلة الترمذي : منزل القربة بين الصديقية ونبوُّة الشرائع ، فلم يبلغ التشريع من النبوة العامة ولا هو من الصديقين الذين هم اتباع الرسل ، لقول الرسل وهو مقام المقربين وتقريب الله اياهم على وجهين وجه اختصاصي من غير تعمل كالقائم في آخر الزمان وأمثاله ، ووجه آخر من طريق التعمل كالخضر وأمثاله[1] .
وقال في جواب السؤال الثاني عشر : ومنهم مَن كان سيره فيه بأسمائه ، فهو

---

(١) يقول القاشاني في شرح الفصوص ٤١٢ : (اعلم ان الخضر ـ عليه السلام ـ صورة اسم الله الباطن . ومقامه مقام الروح ، وله الولاية والغيب واسرار القدرية ، وعلوم الهوية والآنية والعلوم اللدنية .. اما موسى ـ عليه السلام ـ فهو صورة اسم الله الظاهر وله علوم الرسالة والنبوة والتشريع .. فاذن فالحوار الدائر بين موسى والخضر ـ عليهما السلام ـ ليس قصراً عليهما، ولكنه موازنة بين مطلق رسول ومطلق ولي . وابن عربي يعد كل نبي وكل رسول ولياً . لان الولاية عنصر مشترك بين الثلاثة جميعا . اي كل نبي وكل رسول له مرتبة الولاية اولا ، ثم يضاف اليها مرتبة النبوة اذا كان نبيا ومرتبة الرسالة اذا كان رسولا .

صاحب سير منه ، واليه وفيه وبه ، فهو سائر في وقوفه واقف في سيره ،والخضر والأفراد من هذا المقام • وقال في الباب السادس ومايتين : فلا يقع التجلّي في أنوار الأرواح الا للافراد ، ولهذا قال الخضر لموسى :

« مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً »[1] .

لأنه من الأفراد[2]، والأنبياء يقع لهم التجلي في أنوار وأرواح الملائكة ، وليس للأفراد هذا التجلي ، بل هو مخصوص بالأنبياء والرسل،وهو قول خضر: أَنْتَ عَلَى عِلْمٍ عَلَّمَكَهُ اللهُ لاَ أَعْلَمُهُ أنا لانه ليس له هذا التجلي الملكي ، ثم نبهه على أنه ما فعل عن أمره ، فانه ليس له أمر ولا هو من أهل الأمر ، وهو مقام غريب في المقامات • وقال في الباب الثلاثين : لو كان الخضر نبياً لما قال له :

« مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً » .

ولما علم خضر أن موسى ـ عليه السلام ـ ليس له ذوق في المقام الذي هو الخضر عليه ، كما ان الخضر ليس له ذوق في المقام الذي هو موسى عليه افترقا وتميّز بالانكار • وقال في الباب السادس والأربعين : فالشرائع كلها علوم وهبية، وممن حصل علوم وهب مما ليس بشرع جماعة قليلة من الأولياء ، منهم الخضر على التعيين • وقال في الباب الحادي والستين ومائة : قد أنكر أبو حامد الغزالي مقام القربة الذي بين الصديقية والنبوة ، والحق أن مقام الخضر بين الصديقية والنبوة • وقال في الباب العشرين وثلاثمائة : فالعبد العارف لا يبالي ما فاته من النبوة مع بقاء المبشرات عليه ، الا أن الناس يتفاضلون فيها ، فمنهم من لا يبرح في بشراه في الوسائط ، ومنهم من يرتفع عنها كالخضر والأفراد ، فلهم المبشرات بارتفاع الوسائط وما لهم النبوات • وقال في الباب التاسع والأربعين : فلو وقع

---

(١) ١٨/٦٩ الكهف • (٢) انظر فصوص الحكم ٢٠٢/١ والشرح ٣٠٢/٢ ـ ٣٠٥ • (كوجان)

التجلّي في صورة الخمر وظهر هذا العلم في العموم ولم يكن الانسان في طبيعته ومزاجه على مزاج أهل الجنة لظهرت الأسرار باظهاره اياه فأدّى ظهورها الى فساد لقوة سلطانه في الالتذاذ والابتهاج والفرح ومغيب حكم العقول عن شاربه. ولهذا ضرب الله مثلا فيمن حصل له هذا التجلي في الدنيا ولم يظهر عليه حكمه، مثل الأنبياء وأكابر الأولياء ، كالخضر والمقربين من عباده • وأما قوله ـ رضي الله عنه ـ في الباب العاشر وثلاثمائة : فما بقي للأولياء اليوم بعد ارتفاع النبوة الا التعريف وانسدت أبواب الأوامر الالهية والنواهي ، فمن ادعاها بعد محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ فهو مدع شريعة أوحي بها اليه سواء وافق شرعنا أو خالف وأما في غير زماننا قبل محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ فلم يكن تحجير • ولذلك قال العبد الصالح خضر ـ عليه السلام ـ :

« وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي [1] » .

فان زمانه أعطى ذلك وهو على شريعة من ربه • وقد شهد له الحق بذلك عند موسى وعندنا ، وزكّاه • فمراد سيدنا الشيخ محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ بهذا أن قول الخضر :

« وَمَا فعَلتُهُ عَنْ أَمْرِي » •

دعوى نبوة ، ولم يكن دعوى النبوة محجوراً في ذلك الزمان ، فلم ينكر عليه موسى ـ عليه السلام ـ قوله :

« وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي »

والخضر يريد بذلك نبوّة الولاية التي هي مقام القربة والفردية لا نبوّة التشريع التي هي بواسطة الملك بالأمر والنهي ، فان الخضر من أنبياء الأولياء الذين يأخذون من العين التي تأخذ منها الأنبياء المشرعون ، وانما أطلت بنقل كلام الشيخ محيي الدين في مسألة الخضر لأني رأيت من يعتقد خلافه • وأما

---

(١) ١٨/٨٢ الكهف •

قون الحافظ بن حجر في جواب له في مسألة الخضر : يلزم ان يكون الخضر نبياً لئلا يكون الولي أعلم من النبي ، فليس بلازم ، اذ اللازم أن يكون النبي أعلم من الولي بالألوهية وما تستحقه ويجب لها . وأما علم الحوادث الكونية فلا فضل فيها . وان كثيراً من الأكابر أولياء هذه الامة أعلم بالمغيبات الكونية كأبي يزيد البسطامي وعبد القادر الجيلي ومحيي الدين بن العربي وأمثالهم من كثير من أنبياء بني اسرائيل . فاعرف هذا فانه نافع في مقام النبوة العلية المقدار . والمسائل الثلاث التي أظهرها الخضر ـ عليه السلام ـ انما هي متعلقة بحوادث كونية لا تعلق لها بالألوهية والسلام .

الموقف

ـ ٣٥١ ـ

قال تعالى :

« وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً[1] » .

وفي الصحيح :

« كل شيء بقضاء وقدر حتى العجز والكيس » .

سأل سائل قال : طعن بعض الملاحدة في قوله تعالى :

« قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ، مِنْ شَرِّ ما خَلَقَ[2] » .

من وجوه : أحدها ان المستعاذ منه هل هو واقع بقضاء الله وقدره أم لا؟ فان كان الأول فكيف أمر أن يستعيذ بالله منه ؟ وذلك لأن ما قضى الله به وقدره فهو واقع ، فكأنه تعالى يقول الشيء الذي قضيت بوقوعه فهو لابد واقع فاستعذ بي منه حتى لا أوقعه !! وان لم يكن بقضائه وقدره فذلك يقدح في ملك الله وملكوته . وثانيها : أن المستعاذ منه ان كان معلوم الوقوع فلا مانع له فلا فائدة

---

(١) ٢٥ ، ٢ الفرقان . (٢) ١١٣ ، ١ ـ ٢ الفلق .

في الاستعاذة منه ، وان كان معلوم اللا وقوع فلا حاجة الى الاستعاذة منه .
وثالثها : أن المستعاذ منه ان كان فيه مصلحة فكيف رغب المكلف في طلب دفعة ومنعه ؟ وان كان فيه مفسدة فكيف خلقه وقدره ؟ فما جوابه على لسان القدم .
انتهى .

الجواب :

اعلم : أن اخراج المعدوم من العدم الثبوتي الى الوجود العيني الخارجي قد يكون لاخراجه من العدم الى الوجود شرط واحد ، وقد يكون له شروط كثيرة ، وقد يكون لاخراجه من العدم سبب واحد ، وقد تكون له أسباب متعددة ، وقد يتوقف اخراجه على انتفاء مانع حسب ما هو عليه ذلك الشيء في ثبوته في العلم الذاتي ووجد الشرط والسبب والمانع مشهور ، والقضاء والحكم الالهي تابع لذلك الثابت في ثبوته بكل ما يتعلق به من شرط أو سبب أو أسباب أو شروط أو مانع وما لا شرط له ولا سبب ولا مانع كذلك . والعلم الالهي محيط بما يكون من الشروط والأسباب ، فيكون المشروط والمسبب وبما لا يكون من المشروط والأسباب فلا يكون المشروط ولا المسبب وبالمانع كذلك تفصيلا احاطياً . فيوجد تعالى الأشياء في العين كما علمها في الثبوت العدمي ، فلهذا كان القول الالهي والقضاء الربّاني منه ما يقبل التبديل في الظاهر عندنا ، وهو في نفس الأمر ما هو تبديل وانما هو توقف على وجود شرط أو سبب أو انتفاء مانع في علمه تعالى ، ومن القول الالهي ما لايقبل التبديل وهو ما ليس له شرط ولا سبب ولا مانع كما هو عليه ذلك المعلوم في ثبوته ، وقد اجتمع الأمران في فرض الصلاة ليلة الاسراء ففرضت أولا خمسون صلاة فلما راجع رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ربه وسأله التخفيف عن أمته نقص عشراً ثم عشراً الى خمس صلوات . فالقضاء الأول بالخمسين كان مشروطاً بقبول رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وعدم سؤاله التخفيف عن أمته ، فلما سأل أجيب وقيل له أمضيت فريضتي وخففت عن عبادي فهي خمس وهي خمسون :

« مَا يُبدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ[1] » .

---

(1) ٥٠/٢٩ ق .

وهو القول الثاني هو الذي لا يقبل التبديل ، اذ ليس له شرط ولا سبب ولا توقف على ارتفاع مانع فمما ذكرناه تظهر فائدة الاستعاذة والدعاء والأمر بذلك بالقصد الأول هو اظهار الذلة والحاجة والافتقار الى من بيده ملكوت كل شيء ، وهو مقام الكمل من أولياء الله ـ تعالى ـ ومن الناس من يستعيذ ويدعو احتياطياً فيقول لعلّ دفع البلاء والضرّ وجلب النفع مشروط بالاستعاذة والدعاء موقوف على سبب الاستعاذة والدعاء وجميع الأسباب على هذا المنحى . قال تعالى حكاية عن نوح ـ عليه السلام ـ :

« أَنِ اعْبُدُوا اللهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ، يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى[1] »

فالاجل الذي يؤخركم عنه هو القضاء الذي يقبل التبديل ، وهو مشروط بعبادتهم الله واتقائه واطاعة رسوله ، والأجل الذي يؤخرهم اليه هو القضاءالذي لايقبل التبديل فلا شرط له ولا مانع . وقال عمر ـ رضي الله عنه ـ في قصة الفرار من الطاعون وقد قال له بعض الصحابة : أتفرُّ من قضاء الله؟ فقال : نفرُّ من قضاء الله الى قضاء الله . أي نفرُّ لعلّ فرارنا شرط أو سبب في نجاتنا ، اذ من القضاء الالهي ما يقبل التبديل فاذا لم يكن الأمر كما رجونا فنحن نفر الى قضاء الله الذي لايقبل التبديل ، وهو ما ليس له شرط ولا سبب . وهذه الجملة كافية في جواب الاشكالين ، وأما الاشكال الثالث : فاعلم أن الاله لا يكون الها حتى يكون له صفات رحمة وصفات قهر فيرجى ويخاف فيضر وينفع ويعطي ويمنع ، فالألوهة اقتضت لذاتها أن تكون لها الاسماء المتقابلة ، والصلاح والفساد انما هو بحسب القوابل والاستعدادات ، فما يكون صلاحاً لزيد قد يكون فساداً لعمرو ، فما يتألم به المحرور يتنعم به المقرور ، والعكس . فليس الخير والشر والصلاح والفساد الاّ بالنسبة للقوابل ، والقوابل متباينة متخالفة ، فالخير والصلاح مقصود بالذات ، والفساد والشر عارض ، والحكيم لا يترك الخير الكثير لما يلزم من الشر .

---

(١) ٧١ : ٣و٤ نوح .

المــوقف

ـ ٣٥٢ ـ

سأل بعض الأخوان عن قول سيدنا وعمدتنا الشيخ محيي الدين في الباب السادس من الفتوحات : وجعل العالم في الدنيا ممتزجاً مزج القبضتين في العجنة ثم فصل الأشخاص منها فدخل من هذه في هذه من كل قبضة في أختها فجهلت الأحوال ، وفي هذا تفاضلت العلماء في استخراج الخبيث من الطيب ، والطيب من الخبيث ، وغايته التخليص من هذه المزجة وتمييز القبضتين حتى تنفرد هذه بعالمها وهذه بعالمها كما قال الله تعالى :

« لِيَمِيزَ اللهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ[1] » .

فمن بقي فيه شيء من المزجة حتى مات عليهــا لم يحشر يوم القيــامة من الآمنين ، ولكن منهم من يتخلص من المزجة في الحساب ، ومنهم من لايتخلص منها الا في جهنم ، فاذا تخلص أخرج فهؤلاء هم أهل الشفاعة ، وأمّا من تميّز هنا في احدى القبضتين انقلب الى الدار الآخرة بحقيقته من قبره الى نعيم أو الى عذاب وجحيم فانه قد تخلص ، فهذا غاية العالم وهاتان حقيقتان راجعتان الى صفة هو الحق عليها في ذاته ، ومن هنا قلنا : يرون أهل النار معذباً وأهل الجنة منعماً ، وهذا سرّ شريف ربما تقف عليه في الدار الآخرة عند المشاهدة ان شاء الله . وقد نالها المحققون في هذه الدار ، فأجبت مازجا كلامي بكلامه ، لأنه من املائه ، وجعل تعالى العالم في الدنيا ممتزجاً شقيه بسعيده ، اذ الحقيقة التي وجد العالم عنها ممتزجة جامعة لاحوال السعداء والأشقياء ، ومن اجل ذلك مزج تعالى القبضتين في العجنة ، القبضة التي قبضها من يمينه وقال ، هؤلاء الى الجنة ولا أبالي ، والقبضة التي قبضها من شماله وقال ، هؤلاء الى النار ولا أبالي .

---

(١) ٨/٣٧ الانفال .

ثم فصل تعالى الأشخاص منها ، أعني من المعجنة ، فدخل في هذه السعيد من هذه الشقية من كل قبضة في أختها السعيدة دخلت في الشقية وظهرت بأحوالها والشقية دخلت في السعيدة وظهرت بأحوالها ينشأ عنها من حيث أنه متلبس بأحوال الاشقياء ويموت سعيداً مؤمناً وينشأ سعيداً من حيث أنه متلبس بأحوال السعداء ويموت كافراً شقياً فجهلت الأحوال الصحيحة والتبست حيث ظهرت كل قبضة بأحوال نقيضتها . وفي هذا تفاضلت العلماء بالله في استخراج الخبيث من الطيب والطيب من الخبيث لما أعطاهم الله - تعالى - من النور الكاشف عن بواطن الأشياء وغايته ونهايته ، أعني العالم التخليص من المزجة وتمييز القبضتين السعيدة من الشقية حتى تنفرد هذه السعيدة بعالمها عالم السعادة وهذه الشقية بعالمها عالم الشقاء كما قال تعالى :

« لِيَمِيزَ اللهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ[1] » .

فمن بقي فيه شيء من المزجة حتى مات عليها فان كان فيه شيء من أحوال السعداء وأحوال الأشقياء لم يحشر يوم القيامة من الآمنين الذين لايوقفون للحساب ، ولكن منهم من يتخلص من المزجة في الحساب فيكون حسابه تخليصه من المزجة ، فيتبين أنه من قبضة السعداء ، ومنهم من لايتخلص منها ، أعني المزجة ، الا في جهنم تخلصه النار كما تخلص الفضة والذهب من الزغل ، فاذا تخلص أخرج في زمان قصير أو طويل ، وهؤلاء هم أهل الشفاعة الذين تشفع فيهم الأنبياء والأولياء والملائكة وغيرهم من الشفعاء . وأما مَن تميّز هنا في الدار الدنيا في احدى القبضتين السعيدة أو الشقية بأن مات مؤمناً لا ذنب له ولا تبعة ، أو مات كافراً مشركاً انقلب الى الدار الآخرة بحقيقته التي هو عليها : فان السعداء مخلوقون من النعيم والأشقياء أهل النار الذين هم أهلها مخلوقون من الجحيم الى النعيم ، ان كانت حقيقته من النعيم ، أو الى عذاب وجحيم ، ان كانت حقيقته من الجحيم ، فانه قد تخلص من المزجة في الدنياء فهذا غاية العالم،

(١) ٨ : ٣٧ الأنفال .

وهاتان حقيقتان السعادة والشقاوة راجعتان الى صفة هو الحق عليها في ذاته ، وهي القيومية ، فانه المقوم للعالم القائم على كل نفس بما كسبت من سعادة وشقاوة، والعالم كله له نفس ومن هنا قلنا : يرونه أهل النار معذباً ، وأهل الجنة منعماً ، فانه كما يشهده أهل الشهود في الدنيا خلقاً قائماً بحق وحقاً ظاهراً بخلق ، فان كون العالم وجود الحق لا غير ، ووجود الشيء لايمتاز عن عينه ، فلا يحس الجسم محسوساً الا أدركه الروح الحيواني حساً وأدركه الروح الناطق خيالاً، واتصل بالرحمن كشفاً وعلماً . وهذا سر شريف يجب ستره ويتأكد لكتمه ويحرم كشفه لغير أهله في الدنيا ، وربما يقف عليه في الدار الآخرة لكشفه الغطاء عن الجميع عند المشاهدة ان شاء الله ، وقد نالها المحققون في هذه الدار .

وسألني أيضا شرح قول سيدنا وقدوتنا المذكور في الباب الثامن عشر : وأما قدر علم التجهد ، فهو عزيز المقدار ، وذلك انه لما لم يكن له اسم الهي يستند اليه كسائر الآثار عرف من حيث الجملة ، ثم قال : فامعن النظر في ذلك فرأى نفسه مولدا من قيام ونوم ، ورأى النوم رجوع النفس الى ذاتها وما تطلبه ، ورأى القيام حق الله - تعالى - عليه ، فلما كانت ذاته مركبة من هذه الأمرين نظر الى الحق من حيث ذات الحق فلاح له أن الحق اذا انفرد بذاته لذاته لم يكن العالم ، واذا توجّه الى العالم ظهر عين العالم لذلك التوجه ، فرأى أن العالم كله موجود عن ذلك التوجه المختلف النسب ، ورأى التهجد ذاته مركباً من نظر الحق لنفسه دون العالم ، وهو حالة النوم للنائم ، ومن نظره الى العالم وهو حالة القيام لأداء حق الحق عليه ، فعلم أن سبب وجود عينه أشرف الأسباب حيث استند من وجه الى الذات معراة عن نسب الأسماء التي تطلب العالم اليه ،فأجبت كذلك . وأما علم التهجد نفسه لا المتهجد فهو عزيز المقدار ، وذلك أنه لما لم يكن له أي التهجد اسم الهي يستند اليه كسائر الآثار الكونية ، وقد تقرّر أن كل حقيقة لابدّ أن تستند الى حقيقة الهية عرف التهجد من حيث الجملة أنّ ثم أمراً غاب عنه أصحاب الآثار ، أي المؤثرات ، فلم يعرفوه ، فطلب ما هو الأمر الذي غاب عنه الآثار ، والأثر ، فأداه النظر في هذا الامر المغيب الى أن يستكشف عن الأسماء الالهية هل لها أعيان وجودية خارجاً ؟ أو هل هي نسب؟

حتى يرى رجوع الآثار المتأثرات ، هل ترجع الى أمر وجودي خارجي أو عدمي عقلي ؟ فلما نظر رأى أنه ليست الأسماء أعياناً موجودة وانما هي نسب معقولة ، فرأى مستند الآثار الى أمر عدمي ، فقال : التهجد قصارى الامر أن يكون رجوعي الى عدمي ، فان الآثار كلها راجعة الى نسب عدمية . فأمعن النظر في ذلك ورأى نفسه مولداً من قيام ونوم ، فان حقيقة التهجد النوم ثم القيام ثم النوم ثم القيام . ورأى النوم هو رجوع النفس الى ذاتها منقطعة التدبير للبدن والى ما تطلبه من راحة التدبير ، ورأى القيام حق الله عليه . فلما كانت ذاته ، أي التهجد ، مركبة من هذين الأمرين ، وهما النوم والقيام نظر الى الحق من حيث ذات الحق فلاح له أن الحق اذا انفرد بذاته لذاته لم يكن العالم لأن العالم ما كان الا بميل الذات الى الظهور ، واذا توجه الى العالم ظهر عين العالم لذلك التوجه ، فرأى أن العالم كله موجود عن ذلك التوجه المختلف النسب ،ورأى التهجد ذاته وحقيقته مركبة من نظر الحق لنفسه دون العالم ، وهو حالة النوم للنائم ، فبينهما شبه ، ومن نظره الى العالم ، وهو حالة القيام ، لاداء حق الحق عليه فعلم التهجد أن سبب التهجد وجود عينه ، ومستنده أشرف الاسباب والمستندات من حيث استند من وجه الى الذات معراة من نسبة الأسماء التي تطلب العالم اليه . فتحقق أن وجوده اعظم الوجود حيث انه استند الى الذات وغيره من الكوائن الحادثة استند الى الاسماء .

الموقف

ـ ٣٥٣ ـ

قال تعالى :

« يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى[1] » .

---

(١) ٣١ ، ٢٩ لقمان .

اعلم ان الموجودات ثلاثة لا رابع لها ، موجود لا بداية له ولا غاية ، وهو الله ـ تعالى ـ عزّ شأنه ، فهو الأزلي الأبدي ، وموجود له بدايةونهاية ، وهي الدنيا وما فيها ، فهي لا أزلية ولا أبدية من حيث صور ما فيها ، لا من حيث جوهرها • وموجود له بداية ولا نهاية له ، وهي الدار الآخرة وما فيها فهي أبدية أزلية • أمّا بداية الدنيا فهي ثابتة شرعاً وعقلا عند جمهور العقلاء• وأمّا نهايتها فهي ثابتة شرعاً وعقلا عند بعض العقلاء والكتابيين ، وهو الأجل المسمى الذي تجري اليه الأكوان الدنياوية • وأمّا بداية الآخرة فهي ثابتة شرعاً وعند الكتابيين وبعض العقلاء من وجه لا كما عند الاسلاميين ، وأما عدم نهايتها ، أعني الدار الآخرة فهو ثابت شرعاً•والمراد بعدم نهاية الدار الآخرة هو تجديد الآجال لما فيها فان الأكوان لها آجال في الدنيا والآخرة مع كون الآخرة لا نهاية لها ولما فيها فلابد لكل مكون من غاية • والأشياء لا تتاهى وجوداتها فلا تنتهي غاياتها ، فان الله يجدّد في كل حين أشياء في كل شيء ، وكل شيء له غاية فتلك الغاية أجله المسمى • وهذا معنى ما ذكره العارف بالله ـ تعالى ـ عبد الكريم الجيلي في كتابه « الانسان الكامل » في باب الأبد حيث قال : ان كل شيء من الممكنات له أبد ، فأبد الدنيا يحول الأمر الى الآخرة ، وأبد الآخرة يحول الامر الى الحق ـ تعالى ـ ولابد أن يحكم بانقطاع الآباد ، آباد أهل الجنة وآباد أهل النار ، ولو دامت وطال الحكم ببقائها فان بعدية الحق تلزمنا أن تحكم على ما سواه بالانقطاع ، فليس للمخلوق أن يسايره في بقائه ، انتهى •

فالمعنى واحد ، غير أن عبارة الشيخ الجيلي فيهاتسامح؛فلذا أنكرهاواستعظمها منه الجم الغفير • وقال الشيخ الجيلي ـ رضي الله عنه ـ فيما كتبه على الباب الآخر من الفتوحات المكية ما نصّه : فلا تحمل كلام الشيخ ـ رضي الله عنه ـ من أن عمر الجنة والنار كذا كذا سنة على ظاهره ، بل ذاك من وقت مخصوص الى وقت مخصوص • ولما كان العالم الأخراوي نسخة من باطن الانسان وروحه اذ كل منهما نسخة الآخر فكانت الآخرة كالروح الانسانية باقية ببقاء الله ـ تعالى ـ فلا تتوهم أن الجنة والنار تفنى بحال • وما ورد من أن النار تفنى وينبت في محلها شجر الجرجير انما ذلك من حيث أقوام مخصوصة ، ففناؤها

وزوالها فناء مقيد لا فناء مطلق • ولما كانت الدار الدنيا لها ابتداء وانتهاء كان لكل مكون فيها ابتداء وانتهاء • ومن جملة ذلك المراتب المعنوية كالولاية العامة التي هي عبارة عمن تولاه الله بنصرته في مجاهدته الأعداء الأربعة : النفس والهوى والشيطان والدنيا • والولاية الخاصة بخاصته الخاصة التي هي عبارة عن الورث المحمدي ، وان كان كل وليّ ونبيّ ورسول انما يشرب من البحر المحمدي ، فليس كل ولي وارثاً محمدياً ، والنبوة الخاصة التي هي بواسطة الملك يوحي الى النبي يراه أو ينزل على قلبه ، والنبوة العامة المطلقة المعبر عن أهلها بالأفراد وبأنبياء الأولياء فهنا ولاية عامة وولاية خاصة ونبوة عامة مطلقة ونبوة خاصة مقيدة • فأما الولاية العامة والنبوة المطلقة العامة والنبوة الخاصة المقيدة نبوة التشريع فابتدأت بآدم ـ عليه السلام ـ فهو الولي النبي بنبوة عامة مطلقة ونبوة خاصة بنبوة تشريع ، فأما نبوة التشريع فقد ختمت بمحمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ فلا نبيّ بعده نبوة تشريع • وأما النبوة العامة المطلقة التي لا تشريع فيها ، وهي كناية عن مقام القربة الذي بين الصديقية ، والنبوة الخاصة نبوة التشريع ، وهي مقام الأفراد فستختم بعيسى ـ عليه السلام ـ فلا ينالها أحد بعده ، فهو آخر أهل مرتبته الفردية ، فلا يوجد فرد بعده ، فمهما قال الشيخ محيي الدين في الفتوحات أو غيرها من كتبه ، عيسى خاتم الولاية المطلقة او خاتم الأولياء مطلقاً ، فالمراد بذلك الولاية بمعنى النبوة العامة المطلقة مقام الأفراد كالخضر ـ عليه السلام ـ والشيخ الاكبر محيي الدين ـ عليه السلام ـ وأما الولاية العامة التي تكون بورث آحاد الانبياء فستختم بخاتمة الاولاد الذي سيولد بالصين ويكون على قدم شيث كما أخبر بذلك الشيخ محيي الدين كشفاه وأما الولاية بمعنى الارث المحمدي فقد ختمت بسيدنا الشيخ الاكبر محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ أخبر بذلك في كتبه تلويحاً وتصريحاً نظماً ونثراً؟ الا ان الولاية التي تحصل من ورث سائر الانبياء فانها باقية الى ختم الأولياء ختم الأولاد فلا ولي بعده فانه قرب القيامة • ولما ذكر سيدنا الشيخ الأكبر في الفتوحات المكية ختمية الولاية المطلقة على عيسى ـ عليه السلام ـ والولاية الخاصة عليه ـ رضي الله عنه ـ وذكر في الفصوص أن خاتم الاولاد يكون على قدم

شيث ـ عليه السلام ـ[1] أشكل ذلك على بعض اخواننا ويؤيد ما قلناه ويوضح ما ذكرناه قوله ـ رضي الله عنه ـ في الجواب الثاني عشر من أجوبة اسئلة الترمذي ـ رضي الله عنه ـ : فأمّا ختم الولاية على الاطلاق فهو عيسى ـ عليه السلام ـ فهو الولي بالنبوة المطلقة في زمان هذه الأمة وقد حيل بينه وبين نبوة التشريع والرسالة ، فينزل في آخر الزمان وارثاً خاتماً لا وليّ بعده نبوّة مطلقة . كما أن محمدا ـ صلى الله عليه وسلم ـ خاتم النبوة ، لا نبوة تشريع وان كان بعده مثل عيسى من أولى العزم من الرسل وخواص الأنبياء ، ولكن زال حكمه من هذا المقام لحكم الزمان عليه الذي هو لغيره فينزل ولياً ذا نبوّة مطلقة يشركه فيها الأولياء المحمديون ، فهو منا وهو سيدنا . فكان أول هذا الأمر نبي وهو آدم وآخره نبي وهو عيسى ، أعني نبوّة الاختصاص ، فيكون له يوم القيامة حشرات حشر معنا وحشر مع الرسل وحشر مع الأنبياء . وأما ختم الولاية المحمدية فهي لرجل من العرب من أكرمها أصلا ويدا ، وهو في زماننا اليوم موجود ، عرفته سنة خمس وتسعين وخمسمائة ، ورأيت العلامة التي أخفاها الله فيه عن أعين عبادة وكشفها لي بمدينة فاس حتى رأيت خاتم الولاية منه ، وهو خاتم النبوة المطلقة ، لايعلمها كثير من الناس ، يعني خاتم النبوة المطلقة مع الارث المحمدي ، وعيسى خاتم النبوة المطلقة فقط ليس مقروناً بالارث المحمدي ، ثم قال : وقد ابتلاه الله ـ تعالى ـ بأهل الانكار عليه فيما يتحقق به من الحق في سره من العلم به ، كما أن الله ختم بمحمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ نبوة التشريع . كذلك ختم الله بالختم المحمدي الولاية التي تحصل من الارث المحمدي ، لا التي تحصل من سائر الانبياء ، فان من الاولياء من يرث ابراهيم وموسى وعيسى ، فهؤلاء يوجدون بعد هذا الختم المحمدي ، وبعده فلا يوجد ولي على قلب محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ هذا معنى خاتم الولاية المحمدية . وأما ختم الولاية العامة الذي لايوجد بعده ولي فهو عيسى ـ عليه السلام ـ انتهى . والحاصل : ان الشيخ الأكبر ختمت به الولاية التي هي الورث المحمدي فانه كان من الأفراد الذين لهم النبوة المطلقة العامة مضافا اليها الورث المحمدي ، وبه ختم ـ عليه

---

(١) الفصوص ١/٦٧ من فص حكمة نفثية من كلمة شيثية ١/٥٨ ـ ٦٧ وانظر التعلقات ٢/٢٩ـ٣٠ والفتوحات المكية ٢١٩/١ .

السلام ـ فلا يأتي بعده وارث محمدي ، وكان لبعض الأفراد قبله الورث المحمدي والمهدي المنتظر آخر الزمان يكون في الأفراد وليس له الورث المحمدي . وعيسى ـ عليه السلام ـ ختم الولاية المطلقة التي هي النبوة العامة . وكان لفظ الولاية عند الشيخ محيي الدين هي علم بالغلبة على الولاية التي هي النبوة العامة فلذلك يطلقها من غير تقييد . فلا يكون بعد عيسى ولي يحصل له مقام الفردية فلا يوجد فرد بعده ، وخاتم الاولاد الذي أخبر به الشيخ الاكبر في الفصوص أنه يولد بالصين[1] هو خاتم الولاية من حيث انها ولاية ، فلا ولي بعده أصلا ، وليس بعده الا القيامة . وقد زال الاشكال بغير مين وتبين الصبح لذي عينين ، والحمد لله رب العالمين .

المـوقف

ـ ٣٥٤ ـ

أخرج مسلم في صحيحه : أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال :

« استأذنت ربي عزّ وجلّ ان استغفر لأمي فلم يأذن لي . واستأذنته أن ازور قبرها فاذن لي » .

اعلم أن منع الله ـ تعالى ـ نبيه ـ صلى الله عليه وسلم ـ في الاستغفار لأمه ليس لكونها من الأشقياء الهلكى ، كما توهمه بعض العلماء الحمقى ، ولكن اقتضت حكمة الحكيم أن يؤخر سعي نبيه ـ صلى الله عليه وسلم ـ لأمه الى يوم القيامة بعد حصول الايمان لها ، وان كانت من قبل حكمها حكم أصحاب الفترات أخرج البزار في مسنده حديثاً صحيحاً صحّحه غير واحد من الائمة ما معناه :

« انه تعالى يحشر أصحاب الفترات والاطفال الصغار والمجانين في صعيد واحد بمعزل عن الناس فيبعث فيهم نبياً من افضلهم فتمثل لهم نار يأتي بها هذا النبي فيقول لهم انا رسول الله اليكم فيقول لهم اقتحموا هذه النار بانفسكم فمن أطاعني نجا ودخل الجنة ومن عصاني هلك ودخل النار » . الحديث بمعناه .

ففي هذا الحين والموقف الهائل العظيم يأذن الله ـ تعالى ـ لرسوله ـ صلى

(١) الفصوص ١/٦٧ .

الله عليه وسلم - في السعي لأمه فتستحق الثواب العملي الذي لاتنال الدرجات العلى في الجنان والمقامات الزلفي الا به ، وهو الايمان ، فانه أعظم الأعمال . لايقال الآخرة ليس فيها تكليف ولا عمل ، لأنا نقول عدم التكليف في الآخرة انما هو بعد دخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار . وأما قبل ذلك فيكون على مقتضى الحديث الذي ذكرناه ، والتكليف بالسجود كما قال تعالى :

« يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ [1] » .

وقول النووي - رضي الله عنه - في شرح هذا الحديث : فيه جواز زيارة قبر المشرك ، ليس هذا القول منه خروج عن قول المتكلمين من الأشاعرة بنجاة أصحاب الفترة ، فان من العرب مشركين بلا شك ، وان الله سماهم في القرآن مشركين . ولكنه تعالى تجاوز عنهم وعذرهم بجهلهم لكونهم طال عليهم الأمد وبعد زمان اسماعيل - عليه السلام - منهم وما بعث الله رسولا اليهم لتقوم الحجة عليهم ، فوعيد الله للمشرك وأنه لايغفر له انما هو في غير اصحاب الفترات ، فمن بعث الله اليه رسولا فعاند ولم يوحد أو أحدث في شركة حدثاً عظيماً كعمر بن لحي وأمثاله فانه أول من سيب السوايب . وكان عامة العرب يظنون أنهم في ذلك على شيء صحيح فانهم قالوا :

« مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى [2] » .

وكانوا يعرفون الله - تعالى - كما أخبر الله عنهم في غير ما آية من القرآن ، وكانوا يلجأون الى الله في الشدائد دون آلهتهم كما أخبر الله - تعالى - عنهم بقوله :

« قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ - بَغْتَةً - أَغَيْرَ اللهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَا وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ [3] » .

---

(1) ٦٨/٤٢ القلم . (2) ٣٩/٣ الزمر . (3) ٦/٤٠ - ٤١ الانعام .

وكانوا يقولون في تلبيتهم : لبيك لا شريك لك ، لبيك الا شريك تملكه وما ملك . وكان العرب يظنون أن ماوجد عليه آباؤهم من اتخاذ الأوثان والأصنام هو من دين ابراهيم واسماعيل ـ عليهما السلام ـ وقد ورد في الصحيح : ان زيد بن عمرو بن نفيل والد سعيد أحد العشرة كان يقوم في قريش ويقول ، يامعشر قريش ! والله ما منكم أحد على دين ابراهيم غيري ، وأنا لاآكل مما تذبحون على اسم أصنامكم . وكان ممن وحد الله ـ تعالى ـ بعقله فيبعث أمة وحده كقس بن ساعدة الايادي وأحزابه ، ولا حرج في القول بأن أصحاب الفترة كانوا مشركين مع اعتقاد انهم غير مكلفين ولا معذبين ومنذ زمن طويل . قال لي وارد : ياللعجب ، والدة عيسى ـ عليه السلام ـ اختلف فيها من الصديقية الى النبوة ، ووالدة محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقال انها في النار اللهم قنا شر عثرات اللسان وارزقنا حسن الادب انك المفضال المحسان .

الموقف

ـ ٣٥٥ ـ

الحمد لله حق حمده بي وبه وصلى الله على سيدنا محمد خليله وحبه وعلى آله وصحبه وأهل الله تعالى وحزبه . أمّا بعد :

فان أحد اخواني ، بل أعزهم أخبرني أنه طالع عدة شروح من شراح الفصوص لسيدنا الشيخ الاكبر ـ رضي الله عنه ـ في فص اسماعيل ـ عليه السلام ـ[1] ولا أحد منهم ابرأ عليله وازال غليله ، وأراد منّي حل ألفاظ هذا الفص بما يفتح الله به ، فأجبته مستعيناً بالله ـ تعالى ـ ومستمداً ممّا أفاضه علينا سيدنا وشيخنا محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ في حياته وبعد موته : فانه ـ رضي الله عنه ـ بضاعتنا التي منها نمير اهلنا هذا ، مع قوله ـ رضي الله عنه ـ في مبشرة طويلة أنه لا أحد في شراح الفصوص فهم مراده ، ونحن موقنون أنه لا احد يصل الى مرماه ـ رضي الله عنه ـ ممن جاء بعده ، ولكن كما قيل مالا يدرك

---

(١) فص حكمة علية في كلمة اسماعيلية ١/٩٠ ـ ٩٤ .

كله لايترك كله ، وأن لم تكن شاة فمعزى ، فأقول وبالله القوة والحول :

قول سيدنا : (اعلم أن مسمى الله احدى ٌ بالذات كل ٌ بالاسماء) يعني اما الذات المسماة بالله من حيث هي في مرتبتها الذاتية وتجردها وغناها عن العالمين أحدية لا اسم ولا صفة لها ولا تركيب فيها ولا نسبة لها من النسبَ ولا اعتبار من الاعتبارات بخلافها في مرتبتها الالهية فانها كلـّية ، أي لها اعتبارات وأسماء ونسب اقتضتها المرتبة الالهية من حيث يطلبها العالم وتطلبه ، فكانت الذات المسماة بالله كلية ، فمسمـّى الله كل ٌ ، أي كثير بالأحكام ، اذ له الأسماءالحسنى التي لايبلغها الاحصاء ، وكل اسم علامة على حقيقة معقولة ليست عين الأخرى ، فمسمـّى الله من حيث ذاته له أحدية الأحد، ومن حيث أسماؤه له أحديةالكثرة. كما أن الانسان واحد في ذاته ، وهو يشهد الكثرة من نفسه ووجوده الذي جعله الله الحق دليلا عليه في قوله :

« من عرف نفسه عرف ربه » .

وما عرف الانسان نفسه الا ّ واحداً في كثير ، وكثيراً في واحد ، فعرف ربه بصورة علمه بنفسه فليس في الوجود أحدي ٌ من جميع الوجوه ، فانـه لايصدر عن الأحد أثر ولا حكم ، فالحكم للنسب المنسوب ، والمنسوب اليـه والنسبة . وبالمجموع يكون الاثر والحكم ، فمهما افرد أحدها دون الآخر لم يكن له أثر ولا حكم .

قول سيدنا :(وكل موجود فما له من الله الا ّ ربـّه خاصة يستحيل أن يكون له الكل) ، يعني : أنه لما كان في قوة الاسم الله بالوضع الأول كل اسم الهي يطلبه العالم صلاحية وفعلا ، وكان من جملتها الاسم الرب ، فانه اسم للحضرة المقتضية للأسماء التي تطلب الموجدات، بيـّن ــ رضي الله عنه ــ أن كل موجود في أي مرتبة من مراتب الوجود كان ، ليس له الا ّ اسم واحد من الحضرة الربية الآلهية الجامعة ، هو ربه ، وهو المعبر عنه عن الطائفة العلية بالوجه الخاص ، وبه يصل الى الله اذا صارت اليه الأمور كلها ، فلا يراه الا ّ به ولا يسمع كلامه الا به ، وذلك هو الحظ الذي لكل موجود من الله ــ تعالى ــ . فمن المحال أن

يكون لمخلوق جميع ما اشتملت عليه الحضرة الربية من الاسماء ، فلكل مخلوق رب ، وهو الذي حصل تدبيره فيه ، وهو الذي يعبده ولا يعرف من الله الا هو ، وهو العلامة التي يعرف الحق ـ تعالى ـ بها في الآخرة حين تحول الرب في الصور كما ورد في الأحاديث الصحيحة هذا لغير محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ فإن ربه الحضرة الجامعة ، وكذلك الانبياء والرسل والورثة من الأولياء كل على حسب مقامه .

قول سيدنا : (وأما الأحدية الالهية فما لواحد[1] فيها قدم ، لأنه لايقال لواحد منها شيء ولآخر منها شيء ، لأنها لاتقبل التبعيض . فأحديته مجموع كله بالقوة) ، يعني : أن الأحدية التي هي اسم لصرافة الذات المجردة عن الاعتبارات الحقية والخلقية ، فهي مجلى ذاتي ليس للأسماء ولا للصفات ولا لشيء من مؤثراتها فيها ظهور ولا قدم لأحد فيها ، أي لا سبق لمخلوق ، فان القدم السبق في الأمر شراً كان أو خيراً ، وحيث كان السبق لايحصل الا بالقدم سمى المسبب باسم السبب ، ولما كانت الأحدية بهذا الاعتبار الذي ذكرناه كان لايقال لواحد من المخلوقات معها شيء ، أي اسم خاص بذلك الواحد ، ولآخر منها اسم آخر خاص بذلك الآخر ، لأن أحدية الحق ـ تعالى ـ مجموع كله بالقوة ، فانها عين واحدة . والكثرة المتنوعة الحقية والخلقية الجميع موجود فيها بحكم البطون لا بحكم الظهور فهي في المثل تقريباً :

« وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ[1] » .

كجدار بني من طين وآجر وجص وخشب ، فمن ينظر الى الجدار يرى أحدية ذلك الجدار ، وهو مجموع ما بنى به ، لا أن الجدار اسم لما بنى به واجتمع فيه من الطين وغيره ، بل على أنه اسم لتلك الهيئة الخاصة بخلاف الاسم الرب فانه اسم جامع الأسماء التي تطلب الموجدات ، كالعليم والسميع والبصير والقيوم والمريد والملك ونحوها ، فان كل واحد من هذه الأسماء يطلب مايقع عليه ، العليم يطلب معلوماً ، والخالق يطلب مخلوقاً ، والقادر يطلب مقدوراً ،

---

(١) في الاصل : (لاحد) والتصحيح عن الفصوص .   (١) ١٦/٦٠ النحل .

والمريد يطلب مراداً ، وما أشبه هذا • فيصح أن يقال الواحد من المخلوقات اسم من حضرة الأسماء الربية ، ولمخلوق آخر اسم آخر من الأسماء الربية ، فإن الاسم الرب له معان الملك والمصلح والسيد والمعبود ، وكل معنى من هذه المعاني تحته أسماء لاتحصى •

قول سيدنا : (والسعيد من كان عند ربه مرضياً ، وما ثم الا من هو مرضي عند ربه لانه الذي يبقي عليه ربوبيته ، فهو عنده مرضي وسعيد ، ولهذا قال سهل[1] : ان للربوبية سراً — وهو أنت : يخاطب كل عين — لو ظهر[2] لبطلت الربوبية • فادخل عليه (لو) وهو حرف امتناع لامتناع[3]، وهو لايظهر فلا تبطل الربوبية لأنه لا وجود لعين الا بربه • فالعين[4] موجودة دائماً • فالربوبية لاتبطل دائماً ، يعني : أن السعيد السعادة الخاصة ، سواء تقدمها شقاء أم لا ، كان الشقاء قصيراً أو طويلا ، أو السعادة المطلقة من كان عند ربه الخاص به المتوجه على تربيته من الحضرة الجامعة مرضياً ، سواء كان هذا الاسم الخاص بهذا المخلوق من أسماء الجلال والقهر ، أو من أسماء الجمال واللطف ، فالرب الخاص يدبر مربوبه حسب مزاج المربوب ، لأن الأرواح المدبرة التي هي صور الأسماء الربية انما ظهرت بصورة مزاج القوابل فلا تتعدى في تدبيرها ما تقتضيه القوابل ، وهي الصور المدبَّرة (اسم مفعول) وما ثم في حضرة الامكان المربوبة الا من هو مرضي عند ربه الذي يربه ، فانه ما صار رباً بالفعل الا عند ظهور المربوب فالرب والمربوب متنسبان ، أو قل متضايفان ، لا ظهور لاحدهما بدون الآخر ، كسائر الأمور النسبية والاضافية • وانما كان كل مربوب مرضياً عند ربه الخاص به لأن المربوب هو الذي يبقي على الرب ربوبيته • فلو انعدم المربوب وجوداً أو تقديراً انعدم الاسم الذي يربه ، ولهذا قال سهل بن عبد الله التستري امام هذه الطائفة وعالمها — رضي الله عنه — : ان للربوبية سراً ، السر هو ما يكتم ويطلق على لب كل شيء وهو (أي السر) أنت يخاطب كل عين

---

(١) هو سهل بن عبد الله التستري ت ٢٨٣ هـ • (٢) ظهر هنا معناها زال كما في الفتوحات ٢٠٣١٦ سطر ٨ من اسفل •(مصححه كوجان) • (٣) اي تمنع وقوع المشروط من أجل عدم وقوع الشرط . فهي ضد ان التي توجب وقوع المشروط من أجل وقوع الشرط • (٤) في الفصوص ٩١.١ (والعين) •

من الأعيان ، والذوات ، والمربوبة ، لو ظهر وزال هذا السر الذي هو العين المربوبة لبطلت الربوبية ، فانه بزوال أحد المتضايفين أو المنتسبين يزول الآخر ضرورة . فادخل سهل رضي الله عنه ـ على هذه القضية الشرطية « لو » وهو حرف امتناع لامتناع ، فانه اذا دخل على ثبوتين كانا منفيين فهو لانتفاء الثاني لانتفا الأول ، وهو أي المربوب لايظهر ولا يزول،فظهر هنا بمعنى زال فلا تبطل الربوبية لأنه لا وجود لعين من الاعيان المخلوقة الا بربها الخاص بها الذي تعين لها من الحضرة الربية الآلهية الجامعة للاسماء والعين المربوبة موجودة دائما فانها بعد خروجها من الدنيا تنتقل الى البرزخ ثم الى الدار الأخرى الدائمة ،فالربوبية لاتبطل دائماً .

قول سيدنا : (وكل مرضي محبوب ، وكل مايفعل المحبوب محبوب ، فكلّه مرضي ، لأنه لا فعل للعين ، بل الفعل لربها فيها فاطمأنت العين أن يضاف اليها فعل ، فكانت « راضية » بما يظهر فيها وعنها من أفعال ربها ، « مرضية » تلك الأعمال لأن كل فاعل وصانع راض عن فعله وصنعته ، فانه وفى فعله وصنعته حق ما هي عليه :

« أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى[1] » .

أي بيّن أنه أعطى كل شيء خلقه ، فلا يقبل النقص ولا الزيادة) ،يعني: حيث كان السعيد السعادة الخاصة من كان عند ربه مرضياً ، وما ثم الا مَن هو مرضي عند ربّه الآخذ بناصية الماشي به على ما علمه الله منه وأراده به ، وبالضرورة ان كل مرضي عنه محبوب ، كان كل ما يفعل المحبوب المربوب من حيث نسبة الفعل الى المربوب شرعاً محبوباً ، فكانت العين المربوبة كلّها في جميع تصرفاتها وتوجهاتها وتقلباتها وجميع ما ينسب اليها مرضية عند ربها المتصرف فيها الماشي بها على السبيل الذي يريده الله منها ، فانه في نفس الأمر لافعل للعين المربوبة بل الفعل لربها فيها . فانما هي كالهيولى لما تقبله من ايجاد الصور فيها ، أو كالظرف لما يوجده ربّها فيها ، فاطمأنت العين وسكنت بعد الاضطراب عندما

(1) طه ٢٠/٥٠ .

كشف لها أنه لا فعل لها ، وأن الأفعال الظاهرة منها في بادىء الرأي أفعال ربها المدبّر لها ، وهو الاسم الخاص بها ، الآخذ بناصيتها ، فلا يضاف اليها فعل من الأفعال المحمودة أو المذمومة شرعاً . فكانت العين لذلك راضية بما يظهر فيها ، فان الفعل لابدّ له من محل يظهر فيه ، وراضية بما يظهر عنها من حيث صورتها من أفعال ربّها مرضية تلك الأفعال عند ربها ، محمودة أو مذمومة ، شرعاً لأنها أفعاله لا أفعال العين ، وذلك حين كشف لها بان الفاعل هو الله . وأفعال الله كلها كاملة الحسن ، وقبحها ما هو عينها ، وانما هو حكم الله فيها . ويختلف زمان الكشف لهذا السرّ ، فمنهم من يكشف له في دار الدنيا ، ومنهم من يكشف له عند الموت ، ومنهم من يكشف له يوم القيامة قبل نفوذ الوعيد ، ومنهم من يكشف له بعد نفوذ الوعيد اذا الانسان في ترقّ دائم شقيه وسعيده ، فأما السعيد فمعلوم ، وأما الشقي فلا يعلم انه في ترق في أسباب شقائه حتى تناله الرحمة ويقع له الفتح ، فيعرف عند ذلك ما ترقى فيه في العلم بالله في تلك المخالفات التي شقي بها . ومن البديهيات أن كل فاعل وصانع راض عن فعله وصنعته ، اذ الأفعال من حيث نسبتها الى ربها لا قبح فيها ، فان الرب وفيّ فعله وصنعته حق ما هي عليه من الاستعداد الذاتي حال عدمها وثبوتها، فان الله أخبر وهو الصادق:

« وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ قِيلاً »[1] .

أنه اعطى كل شيء خلقه واستعداده حالة ايجاده العيني ، فلا يقبل شيء كان ما كان النقص في خلقه واستعداده ، ولا الزيادة عليه . فالرب يفعل في كل عين حالة ايجادها ما علمها عليه حالة ثبوتها وعدمها ، بل هي لاتقبل الزيادة ولا النقصان ، وبهذا كانت الحجة البالغة لله على عبيده من كون العلم تابعاً للمعلوم ما هو حاكم على المعلوم فان قال المعلوم شيئاً يقول له الحق ما علمت هذا منك الا من كونك عليه في حال عدمك ، وما أبرزتك في الوجود الاّ على قدر ما اعطيتني من ذاتك . فيعرف العبد أنه الحق . لوّح سيدنا - رضي الله عنه - بما ذكر من أن كل عبد مرضيّ عند ربه ، وكل مرضي عند ربه سعيد الى شمول

---

(١) ٤/ ١٢١ النساء .

السعادة وعموم الرحمة في آخر الأمر والمآل الى النعيم بعد نفوذ الوعيد، وعمارة الدارين مع دوام بقائهما ودوام بقاء أهلهما فيهما . ولايفهم من كلام سيدنا الرضا بكل مقضي ، وانما الرضا بقضاء الله لا بكل مقضي .وأن رأيت وجه الحق فيه فانك اذا كنت صحيح الرؤية ترى الحق غير راض عنك فيه ولا يرضي لعبادة الكفر فاحذر فانه زهوق ومزلة أقدام .

قول سيدنا : (فكان اسماعيل ـ عليه السلام ـ بعثوره على ما ذكرناه عند ربه مرضيا . وكذا كل موجود عند ربه مرضي . ولا يلزم اذا كان كل موجود عند ربه مرضياً على ما بيّناه أن يكون مرضياً عند رب عبد آخر لأنه ما أخذ الربوبية الاّ من كلٍّ لا من واحد . فما تعين له من الكل الا ما يناسبه ، فهو ربه . ولا يأخذه أحد من حيث أحديته) . يقول رضي الله عنه : انما وصف الله ـ تعالى ـ في القرآن اسماعيل ـ عليه السلام ـ بانه كان عند ربه مرضياً ، وخصّه بهذا الوصف مع أن كل مخلوق بهذه الصفة شقيه وسعيده بسبب عثوره واطلاعه ـ عليه السلام ـ من طريق كشفه في طور ولايته على ما بيناه من أن كل موجود ليس له الاّ ربه خاصة ، يستحيل أن يكون له الكل . وأن السعيد من كان عند ربه مرضياً وما ثم الاّ مَن هو مرضي عند ربه ، وانه لو زال المربوب زال الرب ، والمربوب لايزول . وأن فعل العين المربوبة هو فعل ربّها فيها ، وأن كل فاعل يحب فعله . وانه تعالى اعطى كل شيء خلقه . ثم نبه سيدنا ـ رضي الله عنه ـ دفعاً لما عساه يتوهّم أنه لا يلزم من كون كل موجود مرضياً عند ربه أن يكون ذلك العبد المرضي عند ربه مرضياً عند ربٍّ عبد آخر ، فان عبد المضل مثلا لا يكون مرضياً عند الأسم الهادي ، وأن عبد العاصي لايكون مرضياً عند رب المطيع ، وعبد الاسم المانع لايكون مرضياً عند الاسم المعطي ، وعلى هذا فقس . وانما كان هذا الأمر هكذا لأن كل موجود ما أخذ ربه المتعين لتربيته وتدبيره الاّ من كل ، وهي الحضرة الكلية الكثيرة الأسماءالمتضادة لا أنه أخذ الربوبية التي هو بها مربوب من واحد وحدة حقيقية ، فما تعين لكل عبد من الحضرة الكلية الربية الا ما يناسبه من الأسماء ، اذ الأعيان الثابتة هي صور الأسماء الربية في العلم الذاتي . فكل عين لبست حلة الوجود تعين لها

كشف لها أنه لا فعل لها ، وأن الأفعال الظاهرة منها في بادىء الرأي أفعال ربها المدبِّر لها ، وهو الاسم الخاص بها ، الآخذ بناصيتها ، فلا يضاف اليها فعل من الأفعال المحمودة أو المذمومة شرعاً . فكانت العين لذلك راضية بما يظهر فيها ، فان الفعل لابدّ له من محل يظهر فيه ، وراضية بما يظهر عنها من حيث صورتها من أفعال ربِّها مرضية تلك الأفعال عند ربها ، محمودة أو مذمومة ، شرعاً لأنها أفعاله لا أفعال العين ، وذلك حين كشف لها بان الفاعل هو الله . وأفعال الله كلها كاملة الحسن ، وقبحها ما هو عينها ، وانما هو حكم الله فيها . ويختلف زمان الكشف لهذا السرّ ، فمنهم من يكشف له في دار الدنيا ، ومنهم من يكشف له عند الموت ، ومنهم من يكشف له يوم القيامة قبل نفوذ الوعيد ، ومنهم من يكشف له بعد نفوذ الوعيد اذا الانسان في ترقّ دائم شقيه وسعيده ، فأما السعيد فمعلوم ، وأما الشقي فلا يعلم انه في ترق في أسباب شقائه حتى تناله الرحمة ويقع له الفتح ، فيعرف عند ذلك ما ترقى فيه في العلم بالله في تلك المخالفات التي شقي بها . ومن البديهيات أن كل فاعل وصانع راض عن فعله وصنعته ، اذ الأفعال من حيث نسبتها الى ربها لا قبح فيها ، فان الرب وفيّ فعله وصنعته حق ما هي عليه من الاستعداد الذاتي حال عدمها وثبوتها، فان الله أخبر وهو الصادق:

« وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ قِيلاً »[1] .

أنه اعطى كل شيء خلقه واستعداده حالة ايجاده العيني ، فلا يقبل شيء كان ما كان النقص في خلقه واستعداده ، ولا الزيادة عليه . فالرب يفعل في كل عين حالة ايجادها ما علمها عليه حالة ثبوتها وعدمها ، بل هي لاتقبل الزيادة ولا النقصان ، وبهذا كانت الحجة البالغة لله على عبيده من كون العلم تابعاً للمعلوم ما هو حاكم على المعلوم فان قال المعلوم شيئاً يقول له الحق ما علمت هذا منك الا من كونك عليه في حال عدمك ، وما أبرزتك في الوجود الاّ على قدر ما اعطيتني من ذاتك . فيعرف العبد أنه الحق . لوّح سيدنا ـ رضي الله عنه ـ بما ذكر من أن كل عبد مرضيٌ عند ربه ، وكل مرضي عند ربه سعيد الى شمول

---

(١) ٤/ ١٢١ النساء .

السعادة وعموم الرحمة في آخر الأمر والمآل الى النعيم بعد نفوذ الوعيد، وعمارة الدارين مع دوام بقائهما ودوام بقاء أهلهما فيهما . ولايفهم من كلام سيدنا الرضا بكل مقضى ، وانما الرضا بقضاء الله لا بكل مقضي .وأن رأيت وجه الحق فيه فانك اذا كنت صحيح الرؤية ترى الحق غير راض عنك فيه ولا يرضي لعبادة الكفر فاحذر فانه زهوق ومزلة أقدام .

قول سيدنا : (فكان اسماعيل ـ عليه السلام ـ بعثوره على ما ذكرناه عند ربه مرضيا . وكذا كل موجود عند ربه مرضي . ولا يلزم اذا كان كل موجود عند ربه مرضياً على ما بيّناه أن يكون مرضياً عند رب عبد آخر لأنه ما أخذ الربوبية الاّ من كلٍّ لا من واحد . فما تعين له من الكل الا ما يناسبه ، فهو ربه . ولا يأخذه أحد من حيث أحديته) . يقول رضي الله عنه : انما وصف الله ـ تعالى ـ في القرآن اسماعيل ـ عليه السلام ـ بانه كان عند ربه مرضياً ، وخصّه بهذا الوصف مع أن كل مخلوق بهذه الصفة شقيه وسعيده بسببعثوره واطلاعه ـ عليه السلام ـ من طريق كشفه في طور ولايته على ما بيناه من أن كل موجود ليس له الاّ ربه خاصة ، يستحيل أن يكون له الكل . وأن السعيد من كان عند ربه مرضياً وما ثم الاّ مَن هو مرضي عند ربه ، وانه لو زال المربوب زال الرب ، والمربوب لايزول . وأن فعل العين المربوبة هو فعل ربّها فيها ، وأن كل فاعل يحب فعله . وانه تعالى اعطى كل شيء خلقه . ثم نبه سيدنا ـ رضي الله عنه ـ دفعاً لما عساه يتوهَّم أنه لا يلزم من كون كل موجود مرضياً عند ربه أن يكون ذلك العبد المرضي عند ربه مرضياً عند ربِّ عبد آخر ، فان عبد المضل مثلا لا يكون مرضياً عند الأسم الهادي ، وأن عبد العاصي لايكون مرضياً عند رب المطيع ، وعبد الاسم المانع لايكون مرضياً عند الاسم المعطي ، وعلى هذا فقس . وانما كان هذا الأمر هكذا لأن كل موجود ما أخذ ربه المتعين لتربيته وتدبيره الاّ من كل ، وهي الحضرة الكلية الكثيرة الأسماءالمتضادة لا أنه أخذ الربوبية التي هو بها مربوب من واحد وحدة حقيقية ، فما تعين لكل عبد من الحضرة الكلية الربية الا ما يناسبه من الأسماء ، اذ الأعيان الثابتة هي صور الأسماء الربية في العلم الذاتي . فكل عين لبست حلة الوجود تعين لها

اسمها الذي هي صورته . ولا يأخذ أحد من المخلوقات الرب ـ تعالى ـ من حيث أحديته ، فان الأحدية لاتقبله ، اذ لا اسم ولا رسم لا حق ولا خلق هناك ،فانه لا نسبة بين المخلوق والأحدية الذاتية وانما النسبة بين الرب والمربوب فكل منهما يطلب الآخر .

قول سيدنا : (ولهذا منع أهل الله التجلّي في الأحدية ، فانك ان نظرته به فهو الناظر نفسه فما زال ناظراً نفسه بنفسه ، وان نظرته بك فزالت الأحدية بك ، وان نظرته به وبك فزالت الأحدية أيضاً ، لأن ضمير التاء في (نظرته) ماهي[1] عين المنظور ، فلابدّ من وجود نسبة ما اقتضت أمرين ناظراً ومنظوراً، فزالت الأحدية وان كان لم يَر الاّ نفسه بنفسه . ومعلوم أنه في هذا الوصف ناظر منظور) . يعني : أنه لكون كل موجود انما أخذ ربه الخاص به من الكلّ فتعيّن له واحد من كثير ما أخذه من واحد منع أهل الله التجلي في الأحدية لأحد من المخلوقات ، اذ الأحدية ذات" محض" لاظهور لاسم فيها ، فضلا عن أن يظهر فيها مخلوق ، فهي لذاتها تنفي الغير لمنافاتـه للأحديـة . ولـما كانت الأحدية ذاتاً محضاً والذات لاتقيد لها منع أهل الله التجلي الذاتي في غير مظهر . وجميع التجليات الواقعة للعباد في الدنيا والآخرة لاتخرج عن التقيد . فانه تعالى من حين خلق الخلق ما تجلى الاّ في رتبة التقيد ، فهذا لايكون التجلّي للاسم الله ولا للأحد ، وانما يكون للاله الرب والرحمن ، حيث كان التجلي موضوعاً للرؤية حصر سيدنا أنواع الرؤية ، ومنا كلها منعاً لتجلي الأحدية ، وهو قوله: (فان نظرته به) بان كان هو تعالى عينه وبصرك كما ورد في الصحيح : (كنت بصره) فهو الناظر نفسه ببصره في صورة غيره . فالبصر من الناظر هدية الحق ـ تعالى ـ اذ عينه حينئذ عين بصرك ، فما زال أزلا وأبداً ناظر نفسه بنفسه كنت معدوماً أو موجوداً . وهل تصدق أنك رأيته اذا كان الحق بصرك اذا رأيت ، أو الحال واحدة في بصره اذا كان في مادة عينك أو بصرك . هذا مشهد من مشاهد الحيرة عند أهل الله ـ تعالى ـ وان (نظرته بك) فقد زالت الأحدية بك ، فان حقيقة الأحد هو الذي لا غير معه ، وان (نظرته به وبك) فقد زالت

---

(١) في الفصوص ١ ٩١ : (من هو ..)

الأحدية أيضاً • فان التاء التي هي ضمير ما هي عين المنظور اليه ، بل هو غير ، ولا غير مع الأحدية • فلابد في (نظرته به وبك) من نسبة ما من النسب • اقتضت تلك النسبة الجمع بين أمرين ناظراً ومنظوراً اليه ، فهو ناظر بالنسبة الى صورة الناظر ، ومنظور اليه بالنسبة الى الصورة التي وقعت بها الرؤية بتجليته فيها • فزالت الأحدية بتعدد الصور وان كان هذا راجعاً الى أنه لم يرَ نفسه الاَ بنفسه في الصورتين ومعلوم أنه تعالى في هذا الوصف ناظر ومنظور :

تنبيه نبيه :

ان أهل هذا اللسان الواقفين في ميادين البيان قسموا التجليات الى تجلٍ فعلي وتجلٍ أسمائي وتجلٍ صفاتي وتجلٍ ذاتي،فأما التجلي الفعلي فمعلوم، وكذا التجلي الاسمائي والتجلي الصفاتي • وأما التجلي الذاتي فانما يعنون به تجلي الحق – تعالى – للعبد من حيث أنه لايظهر لذلك التجلي نسبة الى اسم ولا صفة ولا نعت ولا اضافة ، وانما يعرف أنه تجلي له فقط • ومتى ظهر شيء مما ذكر نسب ذلك التجلي الى ما ظهر ، فالتجلي الذاتي عند الطائفة العلية هو تجلي الذات من حيث الذات الآلهية لا من حيث الذات الأحدية ، فانه محل المحال ، ولا يقول به أحد من الناقصين فضلا عن أهل الكمال • اذ الذات الأحدية هي الوجود المطلق عن الاطلاق والتقييد لا ظهور لشيء معها مما ينافي أحديتها • هذا المراد بالتجلي الذاتي عندهم وان كان لفظ التجلي الذاتي ربما يوهم شيئاً خلاف المراد •

قول سيدنا – رضي الله عنه – : (فالمرضي لايصح أن يكون مرضياًمطلقاً الا اذا كان جميع ما يظهر به من فعل الراضي فيه • فَتَفَضَّل اسماعيل غيره من الأعيان بما نعته الحق به من كونه عند ربه مرضياً ، وكذلك كل نفس مطمئنة قيل لها :

« ارْجِعِي إلى رَبِّكِ » .

فما أمرها أن ترجع الآ الى ربها الذي دعاها فعرفته من الكل :

« رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً، فَادْخُلِي فِي عِبَادِي » .

من حيث مالهم هذا المقام • فالعباد المذكورون هنا كل عبد عرف ربه – تعالى – واقتصر عليه ولم ينظر الى ربٍّ غيره مع أحدية العين : لابدَّ من ذلك) •

اشار سيدنا – رضي الله عنه – بهذه الجملة الى المرضي مطلقاً ، وهو السعيد مطلقاً ، الذي لايسبق سعادته شقاء ، اذ من كان مرضياً عند ربه الخاص فقط لا يكون سعيداً مطلقاً ، بخلاف مَن كان عند ربِّه الحضرة الجامعة للأرباب مرضياً • فأخبر – رضي الله عنه – أنه لايصح أن يكون العبد المرضي مرضياً مطلقاً ، فيكون سعيداً مطلقاً الا اذا كان يشاهد شهوداً دائماً ، ان جميع مايظهر به هذا العبد من الأفعال من حيث صورته الظاهرة هو من فعل الراضي بتلك الأفعال في العبد المرضي • فان الحضرة الربية تتوارد أسماؤها المختلفة الآثار على كل عبد شقي أو سعيد ، فتختلف أحوال العبد لاختلاف تأثير الأسماء ، وأن كان كل عبد له اسم خاص به اليه مرجعه في شؤونه كلها • فالأسماء الربانية المختلفة الآثار تتوارد على هذا الاسم الخاص ، فان التصريف الرباني الآلهي يرد من اسم رباني على اسم رباني متعلق بمظهر كياني ، فيحرك الاسم الرباني الخاص عبده الى الأمر الوارد عليه من الحضرة الجامعة ، فهو الذي ينفذ ماتطلبه الاسماء مع وحدة العين الذات ، فالمرضي مطلقاً هو مَن كان مرضياً عند الرب الكل الجامع للأرباب ، والأرباب مختلفة كاختلاف المربوبين • وكما لايوجد عبد يشبه عبداً ويماثله من كل وجه ، كذلك لايوجد ربٌّ يشبه رباً من كل وجه ، فاما أن يكون من أرباب الجمال والرحمة ، واما أن يكون من أرباب الجلال والقبض والقهر لما اقتضه القبضتان • فالمرضي مطلقاً السعيد مطلقاً مَن كان يشاهد هذا الشهود المذكور • ثم أعلم أنه لما كانت الحضرة الربية مختلفة

الآثار جامعة للأضداد أثنى تعالى على مَن خافها ووعده بالجنات وأمر بخوفها واتقائها فقال :

« يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ[1] ».

وقال :

« وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى، فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى[2] ».

وقال :

« يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ[3] ».

فلا يدري العبد أي اسم يتلقّاه من الحضرة الجامعة من أسماء الرحمة أو من أسماء القهر ، فهي تخاف وترجى لذلك ولا أمان لها . والحضرة الجامعة ، وان كانت هي غاية كل طريق والوصول انما هو اليها فالشأن هو بأيِّ اسم يصل اليها فينفذ في الواصل اليها أثر ذلك الاسم من سعادة ونعيم أو شقاوة وعذاب. فان الطريقين مبدؤهما واحد ونهايتهما واحدة ومختلفان في الوسط . فقول هود عليه السلام :

« إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ[4] ».

يعني فيما شرع مع كونه آخذاً بنواصي عباده الى ما أراد بهم ، فالكل تحت قبضة الأسماء ، فمن خالف الأمر وافق الارادة ففضل اسماعيل ــ عليه السلام ــ بهذا الشهود والعلم من طور ولايته غيره من الأعيان التي ليس لها هذا الشهود والعلم وبما نعته الحق من كونه عند ربه مرضياً ، وكذلك كل نفس مطمئنة لها هذا المقام في العلم والشهود فانها مرضية عند ربها مطلقاً. وبهذا العلم والشهود صارت مطمئنة ، وقد كانت مضطربة في نسبة الفعل الظاهر منها ، هل هو الله وحده ، أو للعبد وحده ، أو لله من حيث الخلق وللعبد من حيث

(١) ٤/١ النساء . (٢) ٧٩/٤٠ و ٤١ النازعات . (٣) ٢٢/١ الحج . (٤) ١١/٥٦ هود.

الكسب ، أوهو مشترك بين قادرين لكل واحد منهما نسبة في الفعل لما اطمأنت قيل لها :

« ارْجِعِي إلى رَبِّكِ » .

فما أمرها الحق أن ترجع الآن الى ربها الخاص الذي دعاها اليه ، فعرفته من الكل للمناسبة التي بينه وبينها ، وبايجادها كان رباً ، فهو الوجه الخاص لها من الكل ، والأسماء الربيَّة أشد طلب لايجاد المربوبين من المربوبين ، لحجة الظهور والتأثير الساريين في الأسماء . وقد كانت العين في الثبوت صورة ربها الخاص فهو يعرفها لذلك دعاها ، وعرفته هي لما نظرت صورتها لأن :

« من عرف نفسه عرف ربه » .

ولما امرها أن ترجع الى ربها راضية عنه مرضية عنده أمرها أن تدخل في عباده الخصيصين المصطفين المضافين الى ذاته ، اضافة تشريف وتكريم ، من حيث ما لهم هذا المقام المذكور ، وقوله :

« فَادْخُلِي فِي عِبَادِي »[٣] .

وهم كل عبد عرف ربه الخاص ، ولو نظر الى رب غيره ، وكان أعلى من ربه ، ربما لايكون راضياً عن ربه على سبيل الفرض ، ولما عرف ربه اقتصر عليه ولم ينظر الى ربّ غيره . وان المدد لا يأتي صورة العبد من الحضرة الجامعة الا بواسطة ربه الخاص ، فلا يمدّ شيء شيئاً غيره ، وانما المدد يأتي من باطن الشيء الى ظاهره ، فلا يعقل أحد ربه الا مدبراً له ، ولا عرف الا هو معرفة شهودية . وأما من حيث العلم فانه قد يعلم بعض العبيد ربه غيره ومن لازم مقام هؤلاء العبيد المذكورين شهوداً أحدية العين التي الحضرة الربية مرتبتها لابد من ذلك .

قول سيدنا في تمام الآية « وأدخلي جَنَّتِي » التي هي سَتْري[١] وليست جنتي سواك فانت تسترني[٢] بذاتك . فلا أعْرَف الا بك كما انك لاتكون الا

---

(١) كذا في بعض نسخ الفصوص وفي بعضها : (التي بها ستري) وفي بعض النسخ المطبوعة (هي ستري) . (٢) في نسخة : (تسترينى) ، وكان الواجب ان تكون تسترينني لو ارادها للمؤنث .

بي • فمن عرفك عرفني وأنا لا أعرف فأنت لاتعرف • فاذا دخلت جنته دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة أخرى غير المعرفة التي عرفتها حين عرفت ربك بمعرفتك اياها ، فتكون صاحب معرفتين : معرفة به من حيث أنت ، ومعرفة به بك من حيث هو لا من حيث أنت) •

أشار ـ رضي الله عنه ـ بهذه الجملة على سبيل الترجمة الى حقيقة النفس الانسانية بالأصالة ، فان الله خلقها على صورة الله ، أو على صورة الرحمن ، وهي واحدة وحدة حقيقية عددتها الصور الانسانية لتعدد الصور ، فحددت لها أسماء وصفات ، فقيل فيها : مطمئنة لوامة أمارة ••• الى غير هذا • وهي المسماة بالاصالة : بالانسان الكامل • فان الله ـ تعالى ـ أول ما تجلي بالنور الذي فتق العماء[1] ، كان هذا النور مرآة للتمايز ، فتميزت صورته المسماة بصورة الرحمن على سبيل الانطباع :

« وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى[2] » .

فكان الناظر نفسه في المرآة هو الحق ـ تعالى ـ والمنظور هي صورة الانسان الكامل ، فاستتر الحق واحتجب بظهور النفس الانسانية الكمالية ، لأنها مثل ، والمثلان لايجتمعان • وهذا من أعجب الأمور بالنفس الكمالية الانسانية ، ظهر الحق بها واستتر ، فجمع الانسان بين الحجاب والظهور ، فهو المظهر الساتر ، يشهد الحق ـ تعالى ـ من ذلك خلقه ، ويشهد الانسان من نفسه ذلك • فالنفس الانسانية هي الازار والرداء ، فلذا كان الحق ـ تعالى ـ لايعرف الا بالنفس الانسانية ، فمعرفته فرع عن معرفتنا بالنفس ، اذ هي الدليل عليه ، وان كان وجوده تعالى هو الأصل ، فان الأصل تعالى علم العالم من علمه بنفسه ، فلا مظهر لنا الا هو ولا ظهور لنا الا به ، فمنه عرفنا أنفسنا ، وبنا تحقق ما يطلبه الآله منّا • قال الحق ـ تعالى ـ للانسان الكامل النفس الانسانية :

---

(١) يلاحظ ان المراد بالعماء او الظلام هو اسم العالم الغيب • والغيب المطلق هو الله • وانظر معنى العماء ماذكره الشيخ الاكبر في الفتوحات ٣/١١٥ (مصححه : احمد ظافر كوجان) •

(٢) ١٦/٦٠ النحل •

« وكما اني لا أعرف الا بك كذلك أنت لا تكون الا بي » .

وجودك ليس من ذاتك وأنا الوجود الواجب بالذات فنحن به وله ، به موجودون وله عابدون ، فمن رأى أو علم النفس الانسانية الكمالية عرف من هي صورته ، ولا يعرف الانسان الكامل الا الله الذي استخلفه ، ولا يعرف الله الا الانسان الكامل ، فانه من نفسه عرف الحق ـ تعالى ـ وما عرف أحد الانسان الكامل لا ملك ولا غيره . فلم يدركه من المخلوقات سابق ولا لاحق ، ولما كان هذا الارتباط بين الحق ـ تعالى ـ وبين النفس الانسانية الكمالية ، يقول الحق : فمن عرفك عرفني . لأن الصورتين متماثلتان ، وأنا لا أعرف من حيث الذات ، فأنت لاتعرف من حيث أنك الظل القائم بذي الظل ، فان الظل له عين ظاهرة محتدة عما هي ظله ، وله حقيقة معقولة قائمة بما امتد منه الظل الظاهر ، فاذا دخلت ـ أيها المأمور بالرجوع ـ جنته التي هي ستره،فان الجنة من الاجتنان،وهو الاستتار . فقد دخلت نفسك مرة ثانية به بك من حيث هو وقد دخلتها أولا به من حيث أنت منها هنا ، معرفتان ، المعرفة الاولى : أن تعرف نفسك وربك بربك من حيث أنت حيث يكون الوجود الحق ـ تعالى ـ مظهراً ، فهي مرتبة قرب النوافل المعتبر فيها أن الحق ـ تعالى ـ المتجلي كالاله لادراك العبد المتجلي له ، فان عين العبد باقية . وعليها عاد الضمير في قوله «كنت سمعه وبصره»فيكون العبد مدركاً ومشاهداً بربه ونفسه موجودة . المعرفة الثانية : أن تعرف نفسك وربك بربك ، فيكون الحق ـ تعالى ـ مدركاً (اسم فاعل) بالعبد من حيث الحق لا من حيث العبد . وهذه مرتبة قرب الفرائض المعتبر فيها أن العبد مظهر للوجود الحق ، فيكون الحق ـ تعالى ـ كالالة للعبد المتجلي له فنفوز حينئذ بالكمال المطلق .

قول سيدنا رضي الله عنه :

« فأنت عبـد وأنت رب	لمن له فيـه أنت عبـد
وأنت رب وأنت عبـد	لمن له في الخطاب عهـد
فكل عقـد عليـه شخص	يحله من سـواه عقـد »

الخطاب لكل انسان ، بما هو انسان ، فان الحقيقة الانسانية سارية في كل

انسان ، فيقال فيه عبد من حيث أنه مكلف مأمور منهي ، ولم يكن الانسان موجوداً ، ثم كان كسائر المخلوقات . ويقال فيه ربٌ ، من حيث أن الله خلقه على الصورة الربانية الالهية وجعله جامعاً بين الصورة الربانية الوجوبية ، والنسخة الكونية الامكانية . فهو برزخ بين الحق والخلق ، وجامع بينهما . فان البرزخ فيه قوة ما هو برزخ بينهما ، فالعالم كله لايقبل الألوهية . والحق - تعالى - لايجوز عليه الاتصاف بما يناقض أوصاف الألوهة . والانسان له نسبتان : نسبة يدخل بها الى الحضرة الالهية ، ونسبة يدخل بها الى الحضرة الامكانية ، فله الكمال المطلق في الحدوث والقدم ، فما أشرف الانسان وما أطهره وما أخسَّه وما أدنسه . اذا كانت الحقيقة الانسانية في محمد - صلى الله عليه وسلم - وفي أبي جهل وفي موسى - عليه الصلاة والسلام - وفي فرعون ، فاذا كمل الانسان وتحقق بالحقيقة الانسانية التحق بالربّ التحاقاً معنوياً .

قوله :

لمن له فيه أنت عبد

« مَن » موصولة ، وهي واقعة على العالم ، وهو كل ما سوى الله - تعالى - وضمير له يعود على الحق - تعالى - وضمير فيه يعود على العالم ، أي أنت ربٌ للعالم الذي أنت فيه ، عبد الله . فان الله لما خلق الانسان الكامل المسمى بالروح الكل فوض أمر المملكة ، وجعل توجهه شرطاً في ايجاد كل موجود ، فهو الخليفة عن الرب - تعالى - والخلافة عن الرب ربوبية ، فهو ظاهر بحكم ملك يصرف في الملك بصفة سيده ظاهراً ، فله الأثر الكامل في جميع الممكنات ، والمشيئة التامة ، فهو اله في العالم وهو المنزه عن النقائص كلها ، فهو في السماء اله وفي الارض اله ، لانه المتصرف في العالم العلوي والسفلي ، أفلاك وأملاك ، مكنه الله من اطلاق جميع أسماء الرب عليه ، فله أن يدعى بكل اسم رباني ، ولا تعطى الأسماء الربانية الالهية شيئاً الا باذنه .

قوله :

وأنت رب وأنت عبد   لمن له في الخطاب عهد

الخطاب عام لكل انسان كما تقدم • يريد : أن النسبة الربية التي هي احدى نسبتي الانسان ، هي النسبة الحقيقية الأصلية المتقدمة على نسبة العبودية اليه ، اذ الحقيقة الانسانية قديمة أزلية مقدسة عن الحدوث ، ونقائصه • وانما الحادث ظهورها كما قال :

« وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ[1] » .

وهو كلام الله القديم ، فالحادث اتيانه عندنا ، فالربوبية في الانسان مقدمة على عبوديته ، فلذا قدّم ــ رضي الله عنه ــ ذكر الرب في هذا البيت فقال :

وأنت رب وأنت عبد

فان الانسان انما كان عبداً مربوباً مقهوراً حتى أخذ الله من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم ، مثل الذر متجسدين في صور جسدية نورانية برزخية وأشهدهم على أنفسهم :

« أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ »[2] .

أنت ربنا ومالكنا ، فأخذ عليهم العهد اذا خرجوا من الدنيا أن يكونوا عبيداً له مربوبين لربوبيته عليهم ، فعبودية الانسان طارئة على ربوبيته ، فان عبوديته ما كانت الا حين العهد الذي أخذ على آدم وبنيه أزلا ، ولا زمان • ليست عند ربك مساء ولا صباح ولكن التفهيم يقتضي هذا الترتيب •

وقوله رضي الله عنه :

فكل عقد عليه شخص يحله من سواه عقد

أشار بهذا الى أن الحق تعرف لكل مخلوق بوجه من الوجوه الالهية الربانية، ما تعرف به لغيره، والله واسعٌ عليمٌ، فوجوه المعارف على عدد الخلائق تعدّدت الأرباب لتعدد الخلائق ، فكل مخلوق له ربٌ يعتقده يخالفه غيره من سائر المخلوقات في اعتقاده بربّه ، وذلك لاختلاف أمزجة الخلائق ، فما اجتمع

(١) ٢٦/٥ الشعراء • (٢) ١٧١/٧ الأعراف •

اثنان في عقد واحد من كل وجه في الرب ـ تعالى ـ فما عرف أحد الا نفسه في مرآة الربوبية ، فكل أحد تخيل في ربه أنه كذا فعبد ما تخيل . وقد ورد في حديث غريب :

« ان الله خلق نفسه » .

ان المراد أنه خلق ما تخيله المتخيلون في مخيلتهم فعبده وهو هو عند كل متخيِّل ، فالأرباب المعبودة المتعددة هي المتخيلة ، لان الالـه الذي دعا الشارع الى عبادته ومعرفتـه وجار بأوصـافه ونعـوته لا يعقل الا متخيَّلا ولا يدركه أحد على ما هو عليه في ذاته . والاسم الربُّ من حيث دلالتـه بالوضع يعطى أنه هو الذي يسع الاعتقادات كلَّها ، وان تباينت واختلفت ، فيظهر في نفس كل معتقد بصورة معتقده ، فلهذا كان العارفون لا يتقيدون بمعتقد دون معتقد ، ولا ينتقدون اعتقاد أحد من المسلمين في ربِّه دون أحد ، لوقوفهم مع العين الجامعة للاعتقادات . فكانوا كالواقفين على أفواه السكك الموجهة للحضرة الالهية ، اذ هي منتهى كل طريق ، فلا يرون طريقاً الا ونهايته الى تلك الحضرة . ولولا الشرائع ما كان هناك أمر يعطى الشفاء اذ ما ثمَّ شيء في العالم الاَّ وهو مستند الى حضرة الهية ، ولو لم يكن الحق له تعالى هذا السريان في الاعتقادات كان بمعزل ، ولصدق القائلون بكثرة الأرباب، أرباب متفرقون . وقد قضى :

« أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ » .

في كل معتقد اذ هو عين كل معتقد واعتقاد ، فما اجتمع اثنان في معتقد واحد من كل وجه ، وان انتسبوا الى طريقة واحدة من سائر الملل والنحل على تعدادها وكثرتها التي لايحصيها الا الله ـ تعالى ـ والعارفون وان كانوا بهذا العقد في اعتقاد تسريح الرب ـ تعالى ـ وعدم تقييده وقولهم به في صورة كل اعتقاد واتيانهم بذلك يخافون أن يكون اعتقادهم هذا مثل باقي الاعتقادات في الربِّ ـ تعالى ـ يتخيلون انهم مع الرب الجامع للاعتقادات ، وهم مع ربهم الخاص ، فلا يزالون خائفين . فمن عرف الحق بالحق شاهده في كل شيء أو مع كلِّ شيء أو عين كل شيء أو قبل كل شيء أو بعد كل شيء ، حسب

اختلاف المشاهدات ، ومن عرف الحق بنظره وفكره شهده منعزلا عن العالم بعيداً عن المخلوقات . ثم اعلم أن جميع عقائد الخلق لايصح ذوقها الا لأصحابها، وأما غيرهم فانما لهم العلم بما استندت اليه عقائد غيرهم من الحقائق الالهية . والأذواق كلها لاتضبطها عبارة ولا يصح تحديدها في المحسوسات فضلا عن المعاني الباطنة ، فحظ كل انسان من النظر الى الرب - تعالى - في الدار الآخرة انما هو على قدر ما عنده من وجوه الاعتقادات ، فان حصل على الجميع فحظه ما للجميع من النعيم لكنه نعيم علم لا نعيم ذوق[1] .

قول سيدنا رضي الله عنه : (فرضي الله عن عبيده ، فهم مرضيون ، ورضوا عنه فهو مرضي . فتقابلت الحضرتان[2] تقابل الأمثال ، والأمثال أضداد لأن المثلين حقيقة لايجتمعان اذ لايتميزان وما ثمّ الا متميز فما ثمّ مثل ، فما في الوجود مثل ، فما في الوجود عبد[3] فان الوجود حقيقة واحدة والشيء لايضاد نفسه .

فلم يبق غير الحق لم يبق كائن[4] ... فما ثم موصول وما ثم بائن

بذا جاء برهان العيان فما أرى ... بعيني الاّ عينه اذ أُعاين

المراد بالعبيد الذين رضي الله عنهم فهم مرضيون ورضوا عنه فهو مرضي، العبيد الذين عرفوا الله حق المعرفة حسب الطاقة البشرية ، فكانوا عبيداً لرب الحضرة الجامعة ، فهم المرضيون مطلقاً ، ولهم السعادة المطلقة ، ولذا قال : (فرضي الله) . فذكر الاسم الجامع ، فليس المراد بالعبيد هنا كل عبد عرف ربه الخاص فقط ، وقد وصف الله نفسه بالرضا عن عبيده في القرآن ، وأن لم يبذلوا استطاعتهم في مرضاته كرماً وفضلا ، فانه ما قدر أحد الله حق قدره ، وأما رضاء العبيد عن الله فمتعلق رضاهم الموجود فرضوا به من الله وعن الله فيه،

---

(١) وهو ايضا تفسير قوله رضي الله عنه :

عقد الخلائق في الاله عقائدا ... وانا اعتقدت جميع ما عقدوه

(٢) في بعض الاصول : (الصورتان) .

(٣) في الفصوص : (ضد) .

(٤) في الفصوص : (فلم يبق الا الحق ..) .

والموجود كلّه قليل بالنسبة لما عند الله ، فان كل ما دخل الوجود متناه وما عند الله لايتناهى ما عندكم ينفد وما عند الله باق لاينفد ، فلذا كان الرضا من الله جهل به وبما عنده ، فالعالم يعلم أن الله اعظم وأجل من أن يرضى العبد منـه بالقليل ، وهو الموجود ، فانّ يد الله ملأى سحّاء الليل والنهار لاتغيضها نفقة ، فهو تعالى مرضي عنه لا منه ، فاللازم للعبد أن يطلب المزيد في كل نفس • وقد ورد في الخبر :

« اذا سألتم الله فعظموا المسألة فان الله لايتعاظمه شيء » •

وقال بعض السادة : القناعة من الله حرمان • ولما قال تعالى :

« رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ »

تقابلت الحضرتان : الحضرة الالهية والحضرة العبدية ، فانه خلقنا عـلى الصورة فجعلنا مثلا له • ومن حيث جعل تعالى للعبد قدراً واعتباراً بذكره رضاء العبد عن سيده في مقابلة رضاء الله عن عبده ، فتقابل الربّ والعبد تقابل الأمثال، أي الذوات المتماثلة ، فان المثل قد يراد به الذات كقولك : مثلك لايفعل هذا • أي أنت لاتفعل • والأمثال أضداد ، أراد بالضد المنافي المتأخر في عدم الاجتماع لا الضد في الاصطلاح ، فان الضدين في الاصطلاح بينهما غاية الخلاف ، فاطلق الضدّ على المثل من حيث أن المثلين حقيقة لايجتمعان، كالبياضين مثلا والسوادين اذ لايتميّزان • لو فرض اجتماعهما في موضوع واحد ، وما ثم في الموجودات الخارجية الاّ متميز ، فالأحدية سارية في كل موجود الحق والخلق فالشيء الذي يتميز به هو أحديته وتميزه :

وفي كل شيء له آيةٌ   تدل على أنه واحدٌ

فآية كل شيء هي أحديته وتميزه • قال أبو نواس ــ رحمه الله ــ لما سمع بهذا البيت لأبي العتاهية : (وددت أن هذا البيت لي بجميع شعري) وحيث ثبت التميز بين الموجودات حقاً وخلقاً ثبت أنه ما ثمّ مثلٌ في الوجود•ولما انتفت المثلية انتفت الضدّية ، فلا ضدّ في الوجود • فان الوجـود حقيقـة واحـدة

لاتتعدد ولا تتجزأ ولا تتبعض • والشيء الواحد وحده حقيقية لا يضاد نفسه • والمراد بهذا الذات فانها لا مثل لها ولا ضد ، اذ هي عين المتضادات والمتنافيات، فلا غير لها ولا سوى • وأما من حيث الألوهية والربوبية فلها ضد وسوى وهو المألوه والمربوب •

وقوله :

فلم يبق الا الحق لم يبق كائن[1] فما ثم موصـــول وما ثم بـائن

أشار ـ رضي الله عنه ـ بهذا البيت الى المقام الذي تضمحل فيه أحوال السائرين وتنعدم فيه مقامات السالكين ، فيه بيّن اعتقاد العارفين ومشـــهد الواصلين ، وانهم لايرون الا الحق ـ تعالى ـ وان خالطوا الناس وعاشروهم ، فليسوا معهم ، وان رأوهم لم يروهم من حيث فلا يرون منهم الا كونهم من جملة أفعال الله ، فهم يشاهدون الصانع في الصنعة فلا تحجبهم الصنعة عن الصانع ، فلا جمعهم يحجبهم عن فرقهم ، ولا فرقهم يحجبهم عن جمعهم • شربوا فازدادوا صحواً ، وغابوا فازدادوا حضوراً • مقامهم كان الله ولا شيء معه ، ولم يزل كذلك ، ولا يزال كذلك ، ولا شيء معه • فالعالم بأسره على تفاصيله وتعداده عندهم انما هو ظهور الحق في مظاهر أعيان الممكنات بحكم ما هي عليه الممكنات من الاستعدادات ، فاختلفت وتميزت ، فما في الوجود الاّ الله• وأحكام الأعيان الثابتة معدومة فهي لا هي في الوجود لأن الظاهر أحكامها فهي لا عين لها في الوجود ، وأحكامها انما هي معان ونسب لا موجودة ولا معدومة، ولكن الخيال جسدها في عين الوجود الحق فهي :

« وَلِلّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى » .

مثل الصور الظاهرة في الأجسام الصقيلة ، هي لا هي ، فكلُّ عينٍ متصفة بالوجود هي لا هي ، فالعالم كله هو لا هو ، والحق الظاهر بالصور هو لا هو ، فهو المرئي الذي لايرى ، فليس الوجود الحقيقي الا الذات الحق ـ تعالى ـ

---

(١) انظر ص ١١٧٨ والحاشية رقم ٤ •

والعالم كله في الوجود الخيالي . ولما ظهرت أحكام الأعيان الثابتة في الوجود الحق أعطته أسماءها فسمي عرشاً وكرسياً وعقلا ونفساً وطبيعة وملكاً وانسانا . وكل هذه الأسماء التي للممكنات انما هي نعين واحدة ، فالمعلوم خلاف المشهود، فان البصر رأى وشهد فيقول هناك عالم ، والعلم وشهود البصيرة ، يقول : (ما ثم الا الله) ولا يكذب واحد منهما فيما يقول ويشهد ، فهذه حيرة العارفين ، ولا يعلم العالم الممكن المحدث ما هو الا من علم ما هــو قوس قزح وألوانــه والحرباء وتلونها ، كذلك صور المحدثات واختلافها ، فانك تعلم علماً يقيناً أنــه ماثمّ لون ولا متلوّن مع شهودك ذلك ببصرك ، كذلك صور العالم في الوجود الحق ، فتقول ان هناك عالم لأنك تشهده ببصرك وما ثم عالم فليس الا اللهالمسمى بالخلق ، واذا انتفى كون العالم شيئا ثابتا مقرراً انتفى أن يكون هناك موصول بالحق أو باين منه ، فانه لا غير ولا سوى ، فمن يتصل ومن ينفصل . فبهذا الشهود والمعاينة من عدم العالم في شهود العارف والعالم باق على ما هو عليه وما هو بغير ولا سوى ، جاء ببرهان العيان . ولا عطر بعد عروس ، لا برهان النظر الفكري بترتيب المقدمات وانتاج النتائج اذا عاين أخبار العارف عن نفسه بهذا الشهود . والمعاينة أنه لا يرى الا عين الحق اذا عاين شيئاً . يقول المحجوب فيه : انه غير الله وسوى الله . ثم اعلم ان العارفين في الشهود على طبقات،فالخاصة يرون الوحدة من غير كثرة لا عقلا . وخاصة الخاصة يرون الوحدة في الكثرة ولا غيرية بينهما . وخلاصة خاصة الخاصة يرون الكثرة في الوحدة . وصفاء خلاصة خاصة الخاصة يجمعون بين الشهودين ، وهم في هذا الشهود على طبقات عال وأعلى وكامل وأكمل وأعلى من الجميع من يشهد العين الجامعة مطلقة عن الوحدة والكثرة والجمع بينهما . وأما مشاهدة الحق قبل كل شيء أو بعده أو معه أو فيه فكلها ناقصة لما فيه من التحديد ، فالقبلية والبعدية والمعية والظرفية ، والكاملون لاينفون العالم كما ينفيه أهل الشهود الحالي الذين غلبت عليهــم مشاهدة الوحدة ، ولا يثبتون العالم كما يثبته أهل الحجاب على أنه غير وسوى والحق مباين له منعزل عنه .

قول سيدنا رضي الله عنه : « ذلك لمن خشي ربه » أن يكون هو لعلمه

بالتميز لما دلنا على ذلك جهل أعيان في الوجود بما أنا به عالم . فقد وقع التميز بين العبيد ، فقد وقع التميز بين الأرباب . ولو لم يقع التميز لفُسِّر الاسم الواحد الالهي من جميع وجوهه بما يفسره الآخر به . والمعز لايفسر بتفسير المذل الى مثل ذلك ، لكنه هو من وجه الأحدية كما نقول في كل اسم انه دليل على الذات وعلى حقيقته من حيث هو . فالمسمى واحد : فالمعزُّ هو المذل من حيث المسمى ، والمعز ليس المذل من حيث نفسه وحقيقته ، لأن المفهوم يختلف في الفهم في كل واحد منهما).

الاشارة بذلك الى الرضاء الحاصل من الربِّ لعبده ، ورضاء العبد عن ربه ـ تعالى ـ لمن خشي وخاف وهاب ربه ، الحضرة الربية الكلية . فليس المراد (خشي ربه) الخاص به ، فان عبداً لا يخشى ربه الخاص به ، اذ الرب الخاص راض عن عبده على كل حال ، والعبد راض عن ربّه الخاص . وما خشي هذا العبد العالم ربه الكلي الا لعلمه بربّه الكلي ، فان العلم بالرب ـ تعالى ـ يورث الخشية والهيبة والأدب :

« إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ العُلَمَاءُ »[1] .

ولعلم العالم بالرب ـ تعالى ـ وتميزه بالحقائق الربّية اذ الربُّ ربٌّ وان تنزل ، والعبد عبدٌ وان تسمَّى بأسماء ربّه وتحقَّق بها . وكان الحق ـ تعالى ـ سمعه وبصره وجميع قواه . ومع هذا لايغفلون بين العبد والرب ، فمن خشية العالم بربه خشية أن يبتليه بما ابتلي به بعض العبيد بأن يجد في نفسه أنه الله فيقول انه الله ، كأصحاب حضرة الجمع ، فانها حضرة تزل فيها الأقدام. أو يقول انه الله من غير أمر الهي ولا باعث يقتضي بهذا القول ، وما قالها من الكمل الاَّ بأمر الهي ، كأبي يزيد وأمثاله ـ رضي الله عنهم ـ أو غلبة حال أو غيبة عن عقل التكليف وان الأكابر يخافون أن يبدو منهم ما يوجب الاستغفار أو الاعتذار فيطلبون الستر من الله أن يحكم عليهم حال مَن شأنه أن يبدو منهم حكم ذلك الحال ما ينبغي أن يستر ، ولو كان حقاً ، اذ ما كل حق يقال . ومن

---

(١) ٣٥/٢٨ فاطر .

هذا القبيل يكون استغفار المعصومين من الانبياء والمحفوظين من الأولياء من غير ذنب • وكيف يصح لعبد أن يقول انه الله ويدعي هذه الدعوة وهو يجوع ويمرض ويتغوط وتزعجه قرصة برغوث أو بعوض ؟! قال الشيخ ـ رضي الله عنه ـ عن نفسه : دلنا على التمييز بين الرب والعبد وعرفنا ذلك جهل أعيان وذوات غافلة بما أنا به عالم • فقد وقع التمييز بين العبيد بالعلم والجهل والعقل والبله ونحو ذلك • فلولا التمييز بين العبيد لكان ما يعلمه زيد لا يجهله عمرو، والأمر على خلاف هذا • فقد ميز الله كل شيء في العالم بأمر ، وذلك الأمر هو الذي ميزه عن غيره ، وهو أحدية كل شيء ، فما اجتمع اثنان فيما يقع بـه الامتياز ، ولو وقع الاشتراك من كل وجه ما امتازت الاشياء حساً وعقلا ، وان كان ثم صفة يقع فيها الاشتراك فلابد من أحدية تميزه وتخصه ، وكما وقـع التمييز بين العبيد وقع التمييز بين الأرباب الذي هو سبب تميز العبيد عن بعضهم بعضاً ، ولو لم يقع التمييز بين الأرباب لفسر الاسم المعز مثلا ، فان معناه الذي يعطي العزة للعبيد • فيكون العبد عزيزاً منيع الحمى قاهراً لمن ناوأه بتفسير الاسم المذل ، ومعناه : الذي يجعل العبد ذليلا مغلوباً • وهذا لايصح • لكن الاسماء الآلهية الربية وان تكثرت واختلفت معانيها فلها وحدة توحد كثرتها ، اذ كل كثرة لابد لها من وحدة تجمعها كالمعز مثلا هو المذل من وجه الأحدية الذاتية التي اتحدت فيها الأسماء على وجه البطون من غير كثرة ولا ظهور • كما نقول في كل اسم من الأسماء الالهية انه دليل على الذات العلية المسماة به ودليل على حقيقته ومعناه من حيث ما هو موضوع لذلك المعنى الخاص به • فالمسمى واحد ، فالمعز هو المذل من حيث دلالتهما على المسمى ،والمعز ليس هو المذل من حيث حقيقته ومعناه الخاص الذي وضع له • لأن المفهوم من كل اسم منهما يختلف في الفهم • والحاصل أن كل اسم من الاسماء الآلهية له اعتبارات: اعتباره من حيث دلالته على الذات العلية ، فهو بهذا الاعتبار عين الذات وعين غيره من جميع الاسماء الالهية ، فكل اسم يسمى وينعت بجميع الأسماء بهذا الاعتبار ، الاعتبار الثاني : اعتبار كونه يدل على معنى مخصوص وحقيقة خاصة وضع لها فهو بهذا الاعتبار غير الذات وغير ماسواه من الاسماء •

قول سيدنا ـ رضي الله عنه ـ :

فلا تنظـر الى الحق وتعريه عن الخلق
ولا تنظـر الى الخلق وتكسوه سوى الحق

المراد النهي عن نظر الحق والخلق كنظر العامة ، وأعني بالعامة المتكلمين في التوحيد العقلي الذين منعوا تجلي الحق ـ تعالى ـ من الصور • فانهم ينظرون الحق ـ تعالى ـ منعزلا عن الخلق بعيداً منهم بينه وبين مخلوقاته بون بعيد ويظنون أن متعلق علمهم ورؤيتهم انما هي الحقائق الكلية والنسب وصور الممكنات التي هي آثار النسب • وان الحق ـ تعالى ـ غير مرئي لهم ولا معلوماً الا علماً اجماليا من كونه مستندهم في وجودهم ، والأمر ليس كذلك • فان التجلي في الصور ثبت شرعا وكشفا • فصور المخلوقات جميعها هي صورة الحق ـ تعالى ـ فينظره من ينظره ، ويراه في كل صورة من صور المخلوقات • فانها ليست غير الحق ولا سوى • فمن ينظره تعالى لا ينظره مجردا عن الصور الخلقية والملابس الممكنة ، فحكم الخلق مع الحق حكم الاسماء الالهية • فكما أنه لا انفكاك بين الحق وأسمائه كذلك لا انفكاك بين الحق ومخلوقاته من حيث مرتبة التقيد والاسماء • وحاصل البيتين الاشارة الى ما تقرر عند الكمل من أهل الكشف والوجود ، أن الوجود الحق مظهر للخلق ، والخلق مظهر للحق ، فأنت مرآته وهو مرآة أحوالك • وأما غير الكمل فانه لاينظر ولا يشهد الا وجهة واحدة ، كل واحد وما أعطاه الحق في كشفه • فوجود الحق ووجود الخلق ، أي شيء جعلته مظهرا أو مرآة فهو كذلك • حضرة الاعيان الثابتة أو وجود الحق ـ تعالى ـ فاما أن تكون الأعيان الثابتة مظهراً وهو الظاهر فيها بحكم ما هي عليه من الاستعدادات والأحكام فهو كحكم المرآة في صورة الرائي ، فهو عينه وهو الموصوف بحكم المرآة ، فهو الظاهر في الظاهر بأحكام المظاهر ، فهو قوله :

فلا تنظـر الى الحق وتعريـه عن الخلق

أو يكون الوجود الحق ـ تعالى ـ هو عين المرآة • وأحكام الخلق وهي

الأعيان الثابتة تعلّقت به تعلقاً ظهورياً تعلق صورة المرئي في المرآة ، فترى الأعيان الثابتة من وجود الحق ـ تعالى ـ ما يقابلها منه ، ولا ترى ما ترى من حيث ما هي المرآة عليه ، فانما ترى من حيث ما هي عليه . فان التجلي في المظاهر لا يكون الا بصورة استعداد العبد ، فلا يرى الخلق في مرآة الحق الا صورة نفسه ، ما رآى الحق ـ تعالى ـ مع علمه أنه ما رآى صورة الا فيه تعالى ، فهذا معنى قوله :

ولا تنظر الى الخلق ونكسوه سوى الحق

فالتجلي الذاتي في غير مظهر محسوس أو معقول او متخيل ممنوع . ولا حلول ولا اتحاد ولا امتزاج ولا ولا ولا ... ولا شيء مما يتوهمه القاصرون. فليس في أحد من الله شيء ولا فيه من خلقه شيء .

قول سيدنا رضي الله عنه :

ونزّهه وشبّهه وقم في مقعد الصدق ،

اعلم أن للخلق في مشاهدتهم ربهم نسبتين : نسبة تنزيه ونسبة تشبيه . وبكليهما جاءت الكتب الالهية والأخبار النبوية ، فمن شهد التنزيه فقط كالمنزهة من المتكلمين أخطأ ، ومن قال بالتشبيه فقط ، كالحلولية والاتحادية ، أخطأ . ومن قال بالجمع بين التشبيه والتنزيه أصاب . فالعامة في مقام التشبيه ، والعقلاء في مقام التنزيه ، والعارفون بالله ـ تعالى ـ في مقام التشبيه والتنزيه .جمع الله خاصته بين الطرفين اذ للحق ـ تعالى ـ تجليات : تجل في مرتبة الاطلاق حيث لا مخلوق ، وتجل في مرتبة التقييد بعد خلق المخلوقات ، فما ورد في الكتب الالهية والأخبار النبوية من التنزيه فهو راجع الى مرتبة الاطلاق . وما ورد فيهما مما يوهم ظاهره عند من لا معرفة له فهو راجع الى مرتبة التقييد . ومنذ خلق الله ـ تعالى ـ الخلق ما تجلى في مرتبة الاطلاق لمخلوق ، لان تجلي الاطلاق هو تجليه تعالى في ذاته لذاته على الدوام . ولا يكون الا في حضرة الاسم الله أو الأحد . فمرتبة الاطلاق تعلم أن وراء هذا المقيد شيئاً لا يشهد ولا يعلم من غير اطلاقه ، فتجلي الاطلاق هو ما أشعر بعدم المخلوقات ، كما أنه تعالى منذ

خلق الخلق ما تجلى الا في مرتبة التقييد ، وهي الصورة المنطبعة في نوره تعالى، فتجلى التقييد كل ما أشعر بوجود الخلق مع الرب - تعالى - فهو تجليه في الأسماء الالهية التي تطلب المخلوقات وتطلبها المخلوقات ، وفي هذه المرتبة وهذا التجلي يشهد ويحس ويعلم • فالتنزيه المأمور به اذاً أليس هو التنزيه العقلي الذي بازائه تشبيه فيكون تنزيه يقابله تشبيه ، وهذا مما غلط فيه الجم الغفير من العقلاء حيث جعلوا في مقابلة الصفات الكمالية التي هي للحق أضداداً نزهوه عنها • ومن شرط المتقابلين كون المحل قابلا لهما معاً على البدل ، والحق ليس بقابل لما نزهوه عنه ، وانما ينزه من يجوز عليه ما ينزه عنه ، وهو المخلوق • والحق نزيه لنفسه لابتنزيه منزه • فلا يزال المنزه يقول ليس الحق - تعالى - كذا ولا كذا ولا يكون كذا حتى يشرف على التعطيل ، وأن كنا نقول العلم بالسلب علم بالله - تعالى - في الجملة • وانما المراد بالتنزيه المأمور به التنزيه الشرعي ، وهو انفراد الحق - تعالى - بذاته وأسمائه وصفاته وكمالاته ، كما يستحقه لنفسه • لا باعتبار أن شيئاً ماثله أو شابهه ، وهو المشار اليه بقوله : « لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » وقوله :

« سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ العِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ[1] » .

فهو تنزيه التنزيه ، وهو أصدق التنزيه • كما أن حمد الحمد أصدق الحمد ، وكذلك التشبيه المأمور به ليس المراد به التشبيه الذي ضلت بهالمشبهة، وهو حمل الصفات السمعية الواردة في الكتب الالهية والأخبار النبوية ، التي توهم مشابهته تعالى لخلقه عند من أضله الله على ما يسبق الى الافهام ، اذ التشبيه اشتراك الشيئين في وصف هو من أوصاف الشيء الواحد في نفسه • وانما المراد التشبيه الشرعي المشار اليه بقوله :

« وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ[2] » .

وهو قبول الصفات السمعية والايمان بها من غير تأويل واعتقاد ، انه :

---

(١) ٣٧ : ١٨٠ الصافات • (٢) ٤٢ : ١١ الشورى •

«لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» وأنه تعالى ما خاطبنا الا بما نعلم وبما هو معروف عند أهل اللسان العربي الذي نزل القرآن به، ولكن لما جهلنا الذات العلية جهلنا نسبة هذه الأشياء اليها ، فلا تنسبها اليه تعالى كما تنسبها الى المخلوق . فهذا تشبيه في تنزيه وتنزيه في تشبيه . فمن حصل في هذا المقام السنّي الهني بمقام السوى ورجاله أصحاب البرازخ ، وكل برزخ فانه جامع لما هو برزخ بينهما ، فليقم فيه ولا يرتحل عنه ، فانه حصل على محل قعود الصادقين ، اذ الصدق الاخبار عن المخبر به مع العلم بأنه كذلك وهو صدق تام فانه مطابق لما في الخارج والاعتقاد معاً .

قول سيدنا ـ رضي الله عنه ـ :

وكن في الجمع ان شئت   وأن شئت ففي الفرق

معنى هذا البيت مرتب على ما ذكرناه في معنى البيت الأول ، فليس مراد سيدنا ـ رضي الله عنه ـ بما أمر به من الكون في الجمع أو الفرق مع التخيير بينهما الجمع والفرق المصطلح عليهما عند الطائفة العلية ، فان الجمع والفرق بذلك المعنى حالان ناقصان فلا يأمر سيدنا بالكون فيهما مع التخيير بينهما وعدم جمعهما فانه ـ رضي الله عنه ـ النصوح الشفوق .

يقول سيدنا :

فالجمع والفـــرق حال ناقص ابـــدا   فاعدل وكن واحدا أن كنت انسانا

فحال الجمع بالمعنى المصطلح عليه يؤدي الى الزندقة والعياذ بالله ، ومن وصاياه ـ رضي الله عنه ـ : اياكم والجمع والتفرقـــة ، فان الأول يـؤدي الى الزندقة والاتحاد . والثاني تعطيل الفاعل المطلق . وانما المراد أمر المشاهد أمر تخيير ان يجمع بين الشهودين ، فيكون مشاهد الكون الوجود الحق ظاهراً ، ومظهر الاحوال الاعيان الثابتة ، ومشـاهداً للاعيان الثابتـة من حيث أحوالهـا ظاهرة ، ومظهر للوجود الحق . فالكامل من الرجـال يشـهد الوجهين وهو الكشف الكامل وبعضهم لايكشف من ذلك الا الوجه الواحد والكل صواب والجمع اكمل .

قول سيدنا :

تحزْ بالكل ـ أن كل تبدى ـ قصب السبق

يعني أنك اذا جمعت هذه الأشياء المذكورة ، وهي نظر الحق ـ تعالى ـ ومشاهدته في الخلق ، ونظر الخلق ومشاهدتهم في الوجود الحق ، وهو شهود الوحدة في الكثرة ، والكثرة في الوحدة في آن واحد من غير مناوبة ، من غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج ، مع جمع التنزيه في التشبيه ، والتشبيه في التنزيه، والكون في الجمع والفرق ، بالمعنى الذي أراده بالجمع والفرق ، فقد حزت قصب السبق في ميدان حلبة المتسابقين الى كشف الأمور على ما هي اذا تبدت لك هذه الاشياء وظهرت ظهور كشف وعيان •

قول سيدنا ـ رضي الله عنه :

فلا تفنى ولا تبقى ولا تفني ولا تبقي

نهى ـ رضي الله عنه ـ السالك عن التشوف بحصول حال الفناء ، فانه وأن كان حصوله لا بتمحل ، فالنفوس تتشوف اليه وتطلبه ، وعن التعشق بانه اذا حصل لما في الفناء من تضييع الوقت الذي لا ينبغي أن يصرف الآ في المجاهدة لتحصيل العلم بالله ـ تعالى ـ ولما فيه من نقص المرتبة في الآخرة ، فان زمان الفناء الحاصل في الدنيا يفوت مقاماً من المقامات في الآخرة • اذ التجلي في الآخرة يكون على قدر العلم بالله الحاصل في الدنيا ، مع أن الفاني لايشهد في فنائه الآ صورة علمه الذي اكتسبه في مجاهدته ، فما زاده الفناء عن العالم فائدة ، وان الفاني يفنى عن عبوديته • وكل أمر يخرج العبد عن أصله وحقيقته فما هو من الشرف بمكان • فالدنيا ليست بموطن الفناء في الحق وانما موطن الفناء والشهود الدار الآخرة ، وأما الدنيا فانها دار عمل وتكليف ومجاهدة ، وأما عطف البقاء على المنهى عنه وهو الفناء ، مع أن البقاء للحق ثابت لا يزول ، فهو نسبة محققة• فانما ذلك حيث كان الفناء والبقاء حالين مرتبطين ، فلا يفنى الا باق ولا يبقى الا فان • فالموصوف بالفناء لايكون الا في حال البقاء ، والموصوف بالبقاءلايكون الا في حال الفناء • وأنك لا تقول فنيت عن كذا الا مع تعقلك من فنيته عنه ،

ونفس تعقلك أياه هو نفس شهودك اياه ، اذ لابدّ من احضاره في نفسك ،فالفناء والبقاء متلازمان يكونان لشخص واحد في زمان واحد .

وقوله :

ولا تفني ولا تبقي

لما نهى السالك عن الفناء نهاه أن يفني شيئاً من العالم ويخلي شهوده منه ولا يبقيه ، فان كل شيء في العالم فيه كل شيء ، ففي الذرة ما في العالم كله . والفناء والاعدام والابقاء لله ـ تعالى ـ لا للعبد . والفنا عن العالم أو عن شيء منه يعطي الفاني الأمر على غير ما هو عليه . اذ العالم موجود في نفسه ، وهو عند الفاني معدوم فألحقه فناؤه بالجاهلين .

قال سيدنا ـ رضي الله عنه ـ : اجتمعت بهارون ـ عليه السلام ـ وقلت له: يا هارون ، ان ناساً من العارفين زعموا أن الوجود ينعدم في حقهم ، فلا يرون الا الله ، ولا يبقي للعالم عندهم ما يلتفتون به اليه . ولاشك أنهم في المرتبة دون أمثالكم . وأخبرنا الحق انك قلت لاخيك وقت غضبه : فلاتشمت بي الأعداء ، وجعلت لهم قدراً . وهذا حال يخالف حال أولئك العارفين . فقال : صدقوا مازادوا على ما أعطاهم ذوقهم ، ولكن أنظر هل زال من العالم مازال عندهم ؟! قلت : لا . قال : نقصهم من العلم بما هو الأمر عليه قدر ما فاتهم فنقصهم من الحق ـ تعالى ـ على قدر ما انحجب عنهم من العالم ، فان العالم كله هو عين تجلي الحق لمن عرف .

وليس الكمال سوى كونه	فمن فاته ليس بالكامل
ويا قائلا بالفناء اتئد	وحوصل من السنبل الحاصل
ولا تتبع النفس أغراضها	ولا تمزج الحق بالباطل

قول سيدنا رضي الله عنه :

ولا يلقي عليك الوحـ	ـي في غير ولا تلقي

هذا اخبار منه ـ رضي الله عنه ـ بما هو الأمر عليه في باطنه ، وانه

لا يلقي على من يلقي عليه شيء من الأمور الدينية والعلوم الالهية في غير بمعنى مغاير للحق ـ تعالى ـ من حيث غفلتك أنت وعدم حضورك ، وأما في نفس الأمر فلا غيرية لشيء من الموجودات ، ولا مغايرة للحق ـ تعالى ـ وطرق حصول المغيبات : الالقاء والوحي والالهام والنفث والوجود . والذي يختص بالنبي والرسول هو الوحي بوساطة الملك ينزل على قلبه أو يتمثل له رجلا بحكم مشروع ، وأما الوحي بغير أمر مشروع لبعض العبيد باخبارات غيبية وعلوم الهية يجدها في نفسه لا يتعلق بذلك الاخبار تحليل ولا تحريم فغير ممنوع ، بل حاصل . ولكن لانطلق عليه اسم الوحي أدباً مع منصب النبوة . وعبّر بالوحي ، والمراد ما يوحي به من الأمور الخفية مجازاً ، اذ الوحي حقيقة هو الكلام الخفي يدرك بسرعة في ذاته ، غير مركب من حروف مقطعة تحتاج الى تموجات متعاقبة . فما يلقي على من يلقي عليه بطريق من هذه الطرق لا يلقي عليه من حيث أنه غير وسوى بل الملقي والملقى اليه والالقاء كله حق عين واحدة ، اذ الالقاء يكون من اسم آلهي على اسم الهي متعلق بعين من الأعيان الكيانية ، ثم يصل الى الروح النفس الناطقة ، فتعلقه من حيث انها مظهر . واذا وقع الالقاء لظاهر النفس يقع الادراك للعلوم الظاهرة ، واذا وقع لباطن النفس يكون الادراك بالبصيرة للحقائق والمعاني المجردة وعلوم الاسرار ، وما يتعلق بالآخرة ويلزم الملقى اليه أن يتلقى ما يلقى اليه من حيث أنه مظهر من مظاهر الحق لايتوجه الى ما يلقي اليه مع الغفلة والذهول .

قوله : (ولا نلقي) . نهي لمن تلقى على أحد شيئاً من العلوم وغيرها مع الغفلة والذهول عن كون الملقي اليه عين الحق ومظهرا له ، وكذلك الملقى . بل يلزمه أن يستحضر أن الملقي والملقى اليه عين واحدة السائل ، والمجيب هذا هو أدب الأدباء الذي ادبهم ربهم .

قول سيدنا رضي الله عنه :

(الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد ، والحضرة الالهية تطلب الثناء المحمود بالذات فيثني عليه[1] بصدق الوعد لا بصدق الوعيد ، بل بالتجاوز .

---

(١) في بعض نسخ الفصوص : (عليها) و (اليها) .

« فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ[1] » .

ولم يقل : (ووعيده) بل قال :

« وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ » .

مع أنه توعدهم على ذلك . فاثنى على اسماعيل بأنه كان صادق الوعد . وقد زال الامكان في حق الحق لما فيه من طلب المرجح :

فلم يبق الا صادق الوعد وحده   وما لوعيد الحق عين تعاين

اعلم أن الثناء هو الذكر بالخير ، أو هو الكلام الجميل ، او هو الاتيان بما يشعر بالتعظيم بالقول ، أو بالفعل . يستعمل في الخير والشر لحديث :

« من النيتم عليه بخير وجبت له الجنة ومن النيتم عليه بشر وجبت له النار » .

ولهذا قيده سيدنا بقوله : الثناء المحمود . وعند الجمهور : اطلاق الثناء في الخير حقيقة وفي الشر مجاز . والوعد الترجية بالخير ، وما قيل ان الثلاثي من الوعد يستعمل في الخير ، والمزيد يستعمل في الشر ، يعارضه الحديث الصحيح:

« ان للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة » .

فأما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق . وأما لمة الملك فايعاد بالخير وتصديق بالحق . وقد جرت عادة الحق أن يشفع وعده بوعيده في القرآن الكريم لترجى رحمته ويخشى عقابه . ولما كان اخلاف الوعيد وعدم انجازه مما تتمدح به العرب وتفتخر به الأمة الذي نزل القرآن بلسانها وهو ممدوح في كل أمة من الأمم قال الشاعر يثني على نفسه مفتخرا :

واني اذا أوعدته أو وعدته   لمخلف أيعادي ومنجز موعدي

وما تمدح أحد قط بصدق الوعيد وانجازه ، لهذا كان الثناء المحمود على الله بصدق الوعد لا بصدق الوعيد ، فان الحضرة الآلهية من حيث تعلقها بالعالم

(١) ١٤:٤٧ ابراهيم . (٢) ١٦:٤٦ الاحقاف .

تطلب الثناء المحمود بالذات طلباً ذاتياً لا عرضياً ، لارتباطها بالعالم واتصافها بصفات العالم ، ونعتها بنعوته . وفي الصحيح :

«لا احد احب اليه المدح من الله فيثني عليه بصدق الوعد لا بصدق الوعيد».

حيث كان الأمر كذلك في العالم ، فالوعد حق عليه . أخبر به عن نفسه تعالى ، والوعيد حق له . ومن اسقط حق نفسه فقد أتى بالجود والكرم ، ولا فضل الا لمن ترك حقه ، ومن استوفى حقه فلا فضل له . وما عاب أحد من الأمم من اسقط حقه وعفا مع القدرة ، ولا قال أحد فيمن عفا بعد ما توعد انه ما صدق . وقد ورد في حديث أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال :

« من وعده الله على عمل ثوابا فهو منجز له ومن وعده على عمل عقابا فهو بالخيار ان شاء عفا وان شاء عذب » .

وقال الله تعالى :

« فَلاَ تَحْسَبَنَّ اللهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ »[1] .

ولم يقل ووعيده . بل الآية الاخرى أوضح وافصح في عدم نفوذ وعيده تعالى فانه قال :

« وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ[2] » .

مع أنه توعدهم على ذلك الذي فعلوه من المخالفة لأمره تعالى . ولا يشك أحد ان عدم صدق الوعيد من أعظم مكارم الاخلاق . وقد أمر الله عباده بمكارم الأخلاق ورغبهم فيها واثنى عليهم بها ووعدهم الثواب الجزيل عليها . وكيف يأمرهم ويثني عليهم بشيء ولا يفعله ؟ وهو يحب الثناء المحمود والمدح أكثر من عباده ؟! هذا بعيد جداً . وقد اثنى الله على رسوله ونبيه اسماعيل ـ عليه السلام ـ بانه كان صادق الوعد وما قال صادق الوعيد . ثم اعلم أن الامكان الذاتي بمعنى الجواز الفعلي الذي لايلزم من فرض وقوعه محال ، زال في حق الحق ـ تعالى ـ فلا يجوز أن يقال في حق الحق يجوز أن يفعل كذا لما فيه من

---

(١) ١٤/٤٧ ابرهيم . (٢) ٤٦/١٦ الأحقاف .

طلب المرجع ، ولا مرجع الا هو تعالى ، فان فعله للأشياء ليس بممكن بالنظر اليه ، ولما زال الامكان بطل أن يقال : يمكن أن يصدق الحق في وعيده كما يصدق في وعده ، وقد أخبر أنه يتجاوز عن سيئاتهم مع أنه توعدهم ، فلم يبق الا صادق الوعد وحده ، لا الوعيد . الضمير في وحده يعود على الوعد فيثني عليه بصدق الوعد ، وأما الوعيد فلا ، فما للوعيد عين قائمة ثابتة تعاين وترى .

قول سيدنا رضي الله عنه :

فلم يبق الا صادق الوعد وحده	وما لوعيد الحق عين تَعايَن
وان دخلوا دار الشقاء فانهم	على لذة فيها نعيم مباين
نعيم جنان الخلد فالأمر واحد	وبينهما عند التجلي تباين
يسمى عذاباً من عذوبة طعمه	وذاك له كالقشر والقشر صاين

يقول ـ رضي الله عنه ـ : ان الاشقياء الذين توعَّدهم الله ـ تعالى ـ بانهم لا يخرجون من جهنم أبد الآبدين ودهر الداهرين ، ولا هي تفنى ولا هم يخرجون منها ، وليس أهل النار الذين هم أهلها لا يخرجون بشفاعة ولا غيرها ، فهم وان دخلوا دار الشقاء وهي جهنم ، وكانوا من غير غاية ولا نهاية ، فانهم يقيمون فيها على لذة ونعيم وحبور وبسط وابتهاج وسرور لا يقدر قدره الا الله ـ تعالى ـ الذي رحمهم ، كما هم أهل الجنة في جنتهم ، غير أن نعيم أهل النار مباين لنعيم أهل جنان الخلد ، وان كان الأمر واحد في الالتذاذ ، أهل دار وتنعمهم بدارهم وبما هم فيها ، فانه بعد عموم الرحمة وانقضاء الغضب الآلهي لا يحب أهل جهنم الخروج منها ، بل يتضررون لو خرجوا ، بل يتأذون بما يجد أهل الجنة من النعيم ، كما يتضرر الجعل برائحة الورد والمسك ، وذلك لأن الله ـ تعالى ـ يجعلهم بعد انقضاء مدة العذاب وسكون الغضب الالهي على مزاج يعطى لساكن تلك الدار النعيم فيها وحصول الضرر بالخروج منها لأنها موطنهم ، وفيها خلقوا . ولو كانوا على هذا المزاج الذي صاروا اليه آخر الأمر ما تألموا من جهنم ولا استغاثوا ولا طلبوا الخروج . ونعيمهم فيها من نوع نعيم

المحرور والمقرور ، فان نعيم المقـرور بوجود النار ، ونعيـم المحرور بوجـود الزمهرير • وكالجرب الذي يجد اللذة في الحك ودمه يسيل وجلده يتمزق ، وحيث زالت الآلام وحصلت اللذة والسرور والملايمة للطبع فلا يبالي بوجود أسباب الآلام وآلات الانتقام من النيران والاغلال والانكال والحيات والعقارب • فان صورة جهنم التي هي دارهم بعد عموم الرحمة ورفع الآلام • لكن قبل ذلك لا تتبدل ولا ينقصها شيء من أسباب الانتقام ، ولكن التألم ومنافرة الطبع قد ارتفعا فما سمي عذابا الا لكونهم يستعذبونه آخر الأمر ويتلذذون به ويتنعمون، هذا بعد عموم الرحمة • وجعلهم على مزاج ملائم لجهنم وما فيها ، فالعذاب مشتق من العذوبة في المآل ، فتكون جهنم بما فيها صـورة عذاب وباطنـه لذات وانعام ، كالقشر المرّ الذي يصون اللب وما به الانتفاع ، من حيث ما يجدون في أنفسـهم • غير أن أهل النار وأهل الجنة وان اشتركوا وتساووا في وجود اللذات والبسط والسرور والابتهاج ، ورضاء كل فريق عن الله بما يجده مما يلائم طبعه ، فبينهما تباين عند التجلي • فأهل الجنة يتجلّى لهم في الأسماء التي كانت تربيهم في الدنيا ، وهي أسماء حنان وعطف ورحمة ولطف ، وأهل النار يتجلى لهم في الأسماء التي كانت تربيهم وتمشي بهم الى ما يريده الله بهم ، والكل اسماء الله ــ تعالى ــ فأهل الجنة وأهل النار يشاهدون الحق ــ تعالى ــ مشاهدة الاسماء كما كانوا في الدنيا وما تصرف مخلوق فيما تصرف فيه الا عن قضاء سابق وقدر لاحق لا محيص عنه فلابد له منه• فالكل تحت قبضة الاسماء الآلهية الربية ، فمن لم يوافق الأمر وافق الارادة فيجوز أن يكون أهل النار الذين هم أهلها مرحومون آخر الأمر بعد نفوذ الوعيد ، ولا يسرمد عليهم العذاب وعدم الرحمة الى ما لانهاية له ، اذ لا مكره له على ذلك • وقد أخبرت الرسـل ــ عليهم الصلاة والسلام ــ بأن الغضب الالهي له نهاية ، فكل واحد منهم قال : ان ربي غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ، ولن يغضب بعده مثله • وذلك عند سؤال الأمم الشفاعة منهم ، وما ثَمّ نصٌ لا يتطرق اليه الاحتمال في تسرمد العذاب على أهل النار ، وانما هي ظواهر عرضت للاحتمالات والنصوص التي

لا يطرقها الاحتمال . انما وردت في تسرمد نعيم أهل الجنان فلم يبق الا جواز رحمة أهل النار والحق ـ تعالى ـ أهل الرحمة والمغفرة وأن يقول الحق :

« وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ[1] » . « وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ[2] »

الموقف

ـ ٣٥٦ ـ

سألني بعض الاخوان عن قول سيدنا ختم الولاية المحمدية ـ رضي الله عنه ـ في الباب الثالث والسبعين وثلاثمائة من الفتوحات[3] : « وأما تعلق ذلك بالمشيئة الالهية فانه سر من أسرار الله نبّه الله عليه في قوله :

« إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ[4] » .

من باب الاشارة الى غوامض الأسرار لأولي الأفهام انه عين كل منعوت بحكم من وجود أو عدم ووجوب وأمكان ومحال فما ثم عين توصف بحكم الا وهو ذلك العين » .

محصل هذه الاشارة أنه لما كان الوجود الذات من حيث الاسم النور سارياً في كل نعت ومنعوت وحكم ومحكوم عليه ومحكوم به ، مما له عين ثابتة، ومالا عين له الا الاسم ، وما ثم الا هذا ، فالوجود ينعت بأنه وجود ذاتي وعرضي ويحكم عليه بذلك ، والعدم ينعت بأنه عدم محض أو عدم اضافي . والوجوب ينعت ويحكم عليه بانه وجوب ذاتي أو وجوب بالغير ، والامكان ينعت ويحكم عليه بانه مستوى الطرفين لا يترجح أحدهما على الآخر الا بمرجح. والمحال ينعت ويحكم عليه بانه ما لا يتصور في العقل وجوده ولا عين له ثابتة ،

---

(١) ٣٣/٤ الأحزاب . (٢) ٧/٤٣ الاعراف . (٣) الفتوحات ٣/٤٥٥ ـ ٤٦٢ وانظر ص ٤٦٠ .
(٤) ١٤/١٩ ابراهيم . و ٣٥/١٦ فاطر .

وانه في مقابلة الوجود ، فمتى تلفظ بالشيء صار اسمه حقيقة وجوده . ولما كان الأمر والشأن هكذا قال تعالى :

« إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ » .

الخطاب لكل موجود في أي مرتبة من مراتب الوجود كان عينياً أو ذهنيا أو لفظيا أو خطيا ، يتعلق الاعدام والذهاب بالمشيئة ، وهو لا يشأ ، فانه لو تصرف في شيء من ذلك مما سرى فيه النور الوجودي لكان ذلك التصرف تصرفا في نفسه وذلك محال . فتعليق الاعدام والذهاب بالمشيئة اشارة الى أنه عين كل شيء مما تقع عليه عبارة ، أو تكون اليه اشارة . فهو لهذا لا يذهب شيئاً ولا يعدمه ، وانما تذهب الأشياء لأنفسها لتجلي الذات الأحدية التي تقتضي عدم ما سواها من الصور . فالأسماء الآلهية تقتضي وجود الصور . والذات الأحدية تقتضي اعدامها ، فالعالم دائماً بين هذين المقتضيين فله في كل آن خلق جديد وآن وجوده آن انعدامه .

الموقف

ـ ٣٥٧ ـ

سأل بعض الاخوان عن الحديث الذي في أسد الغابة المروي عن الأسود بن سريع ـ رضي الله عنه ـ قال : « أتيت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقلت : يارسول الله ، اني قد حمدت ربي بمحامد ومدح واياك ! قال : هات ما حمدت به ربك ! فجعلت أنشده ، فجاء رجل آدم فاستأذن قال : فقال النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ س س . ففعل ذلك مرتين أو ثلاثة . قال : قلت : يارسول الله ، من هذا الذي استنصتني له ! قال : هذا عمر بن الخطاب ، هذا رجل لايحب الباطل » .

اعلم أن هذا المادح كان قصده العطاء بمدحه لله ورسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ كما هي عادة العرب في تقديم الأبيات أمام حاجتهم ، والله ـ تعالى ـ ورسوله أحق بالمدح من غير شركة في مدحهم ورسول الله أسخى وأعلا في أن

يستمنح بالمديح ، فالباطل سفة المادح لا هو في المدح ولا في الممدوح . وهذا الباطل الذي لايحبه عمر ليس هو بحرام حتى يقال ان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أحق وأولى أن لايحب الباطل ، وانما هو خلاف أولي وخسة همة وسفساف وصف وسوء أدب ، ورسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان يعلم قصد المادح ، ولكنه ـ عليه السلام ـ لايواجه أحداً بما يكره لشدة حيائه وسعة أخلاقه . وعمر ـ رضي الله عنه ـ كانت الحدة في الله عليه غالبة ومستولية فلم تكن له من الصفة ما برسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فلو سمع هذا المديح مع قصد المادح الشركة في المديح لأنكره .

المـوقف

ـ ٣٥٨ ـ

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله حمداً يوافي نعمه ، ويكافيء مزيده ، (باللام لا بالباء) والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على أفضل من كل مَن جاء عن الله ـ تعالى ـ بالأنبياء ، وعلى آله وأصحابه وتابعيهم الألباء ، أما بعد : فان الأخ العزيز الذي كان أراد مني ، ايضاح ألفاظ الفص الاسماعيلي أراد مني أيضا ايضاح ألفاظ الفص الشعيبي ، فانه استصعبه وحق له أن يستصعب فانه جمع مسائل متشعبة كثيرة مستصعبة ، فأجبته لذلك مستمطراً فيض الآله الرب المالك وقلت : اللهم لا سهل الا ما جعلته سهلا ، وأنت تجعل الحزن سهلا اذا شئت ، هذا مع علمي أن ما أذكره في حل ألفاظ سيدنا الشيخ هو كنسبة القشر الى اللب . وقد رأيت مبشرة عند شروعي في الكتابة على هذا الفص : رأيت اني وقفت على باب بيت فوجدته مغلقا عليه قفل من حديد ولا مفتاح عليه ، فحركت القفل تحريكات فانفتح ، فلما دخلت البيت وجدت مفتاحه داخله ، وأخذته فتعجبت لذلك . فأوّلت البيت بالفص الشعيبي وكونه مغلقاً يدل على أنه ما دخله أحد ممن تكلم على الفص الشعيبي ، وكوني وجدت مفتاحه في وسطه وأخذته يدل علي أني أعطيت الأذن في الدخول لهذا البيت الذي هو الفص الشعيبي .

قول سيدنا في (فص حكمة قلبية في كلمة شعيبية)[1] : علم أن القلب ـ أعني قلب العارف بالله ـ هو من رحمة الله ، وهو أوسع منها ، فانه وسع الحق جل جلاله ورحمته لاتسعه : هذا لسان عموم من باب الاشارة ، فان الله[2] راحم ليس بمرحوم فلا حكم للرحمة فيه) •

يقول ـ رضي الله عنه ـ ان قلب العارف بالله وان كان مخلوقاً بالرحمة التي وسعت كل شيء ، والقلب شيء من الأشياء ، فالشيء أعم العام • وهو كل ما يصح أن يعلم ويخبر عنه • فانه تعالى خلق قلب العارف به وجعله أوسع من رحمته ، لأن قلب المؤمن العارف بالله ـ تعالى ـ وسع الحق ، كما ورد في الخبر النبوي القدسي : أن الله تعالى يقول :

« ما وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن الهين الورع»

وهذا الخبر وان ضعفه الحفاظ فقد صحّحه أهل الكشف ، وقيد هذا الوسع بالقلب المؤمن ، فهو وسع الخصوص لا وسع العموم كما سيأتي بيانه ان شاء الله ـ تعالى ـ فان قلب غير المؤمن لايكون محلا للمعرفة بالله ـ تعالى ـ فلا يسع الحق ـ تعالى ـ الوسع المخصوص بالعارفين ، اذ لا تكون المعرفة به تعالى الا بتعريفه ، لا بحكم النظر العقلي ، ولذا قيده سيدنا بقوله (أعني قلب العارف بالله) فرحمته ـ تعالى ـ مع اتساعها يستحيل عقلا لا شرعاً وكشفاً ، اذ الكشف لايخالف الشرع ان تسعه تعالى ، فرحمته لا تتعلق به ولا تسعه ، فلا يوصف تعالى بأنه مرحوم ،وان كانت منه فلا تعود عليه • وليس المراد بالقلب في الحديث الرباني اللحم الصنوبري الشكل المودع في الجانب الأيسر من الصدر ، فهذا موجود في البهائم ، فلا قدر له • وانما المراد اللطيفة الربانية الروحانية لها بهذا القلب الجسماني تعلق ، وتلك اللطيفة هي حقيقة الانسان والمخاطب المعاقب ، وقد تحير أكثر الخلق في وجه علاقته بالقلب النبتي الجسماني• ثم اعلم أن هذا الوسع أنواع :

الأول وسع العلم والمعرفة بالله ، اذ لا شيء في الوجود يعقل آثار الحق

---

(١) انظر الفصوص ١٠ ١١٩ فص رقم ١٢ •   (٢) في الفصوص : (الحق) •

ويعرف ما يستحقه كما ينبغي ، مثل الانسان فغير الانسان انما يعرف ربّه من وجه دون وجه .

الثاني : وسع الكشف عن محاسن جماله تعالى ، فيذوق لذة الاسماء الآلهية . فاذا تعقل علم الله في الموجودات مثلا ذاق لذتها وعلم مكانة هذه الصفة ، وقس على هذا .

الثالث : وسع الخلافة ، وهو التحقق بالأسماء الآلهية حتى يرى ذاته ذات الحق ـ تعالى ـ فتكون هوية العبد عين هوية الحق ، فيتصرف في الوجود تصرف الخليفة ، حيث كان القلب هو النور الآلهي والسر العلي المنزل في عين الانسان لينظر به اليه ، وهو روح الله المنفوخ ، فما دام هذا لسان خصوصي . وأما لسان خصوص الخصوصي فهو أن قلب العبد العارف عين هوية الحق ، فما وسعه غيره فان روحه المنفوخ في آدم هو عين ذاته ما هو غيره ، فما وسع الحق الا الحق . فهو تعالى دار الموجودات وعين قلب عبده المؤمن العارف دارٌ له .

يقول سيدنا ـ رضي الله عنه ـ :

فمن كان بيت الحق فالحق بيته   فعين وجود الحق عين الكوائن

ومما تقدم من كون رحمته ـ تعالى ـ لا تسمه وانه راحم لا مرحوم ، ولا حكم للرحمة فيه ،هو اشارة من لسان عموم ، يعني بالعموم ؟ علماء الرسوم المحجوبين عن الرقائق والدقائق . وأما لسان الخصوص أهل الكشف والوجود الذين آتاهم الله رحمته من عنده وعلمهم من لدنه علماً فهو ما أشارة اليه سيدنا بقوله : « وأما الاشارة من لسان الخصوص فان الله وصف نفسه بالنَّفَس وهو من التنفيس : وأن الاسماء الآلهية عين المسمى وليس الا هو ، وأنها طالبة ما تعطيه من الحقائق وليست الحقائق التي تطلبها الاسماء الا العالم ، فالألوهية تطلب المألوه ، والربوبية تطلب المربوب ، والا فلا عين لها الاَّ به وجوداً أو تقديراً . والحق من حيث ذاته غني عن العالمين . والربوبية مالها هذا الحكم . فبقي الأمر بين ما تطلبه الربوبية وبين ما تستحقه الذات من الغنى عن العالم . وليست الربوبية على الحقيقة والانصاف[1] الا عين هذه الذات ، فلما تعارض

---

(١) وردت في اصول الفصوص : (الاتصاف) بالتاء ، ولكن جامي يقرؤها ويشرحها الانصاف بالنون . كما هو في الاصل . وانظر جامي ٢/١٠٣ .

الأمر بحكم النسب ورد في الخبر ما وصف الحق به نفسه من الشفقة على عباده. فأول ما نفَّس عن الربوبية بنَفَسه المنسوب الى الرحمن بايجاده العالم الذي تطلبه الربوبية بحقيقتها وجميع الاسماء الآلهية. فيثبت من هذا الوجه أن رحمته وسعت كل شيء فوسعت الحق ، فهي أوسع من القلب أو مساوية له في السعة ».

يقول ـ رضي الله عنه ـ من باب الاشارة بلسان الخصوص لا من باب التفسير ، للخبر الوارد أن الله ـ تعالى ـ وصف نفسه ، أي ذاته بالنفَس (بفتح الفاء) وهو مأخوذ من التنفيس ، أي التوسيع والتسريح ضد الضيق والحرج ، ولا يكون التنفيس والسراح الا بعد ضيق وشدة ، أشار بهذا الامام الى مارواه أحمد ـ رضي الله ـ في مسنده ، أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال :

« ان نفس الرحمن ياتيني من قبل اليمن » . وفي روايته للطبراني **« اني اجد نفس ربكم قبل اليمن »** .

فنفس الله ـ تعالى ـ عن رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالانصار ـ رضي الله عنهم ـ فآووه وناصروه ، فان أصل الأنصار من اليمن ، خرجوا منه وقت خراب سد مأرب ، وتفرقت قبائل اليمن في الأقطار . كما نفس الله بالنفس الداخل الخارج عن قلب الانسان والحيوان ، فانه بالنفس يخرج الهواء الحار ويستنشق الهواء البارد . ولولا ذلك لهلك في حينه . ومعلوم أن الاسماء الآلهية عين المسمى باعتبار ، وذلك أن الأسماء الآلهية اعتبارين ، اعتبار كونه تعالى ذكر نفسه بهذه الاسماء أزلا من كونه متكلماً ، فهي قديمة غير مكيفة ولا محدودة ولا مشتقة ، وهي عين المسمى . اذ الوحدانية هناك من جميع الوجوه فلا تعداد واعتبار . هذه الاسماء التي بايدينا ، وهي أسماء لتلك الاسماء ، وهي التي تطلب المعاني بحكم الدلالة لأنها ألفاظ وألقاب ، وهي غير المسمى ، وهي المشتقة . هذا لسان صفوة خاصة الخاصة ، وأما لسان الخاصة فهو أن الاسماء الآلهية عين المسمى من حيث الدلالة على المسمى ، مع قطع النظر عما يفهم من الأسماء . فان المسمى واحد . والمفهوم من الاسماء ليس بواحد . وأن الاسماء الآلهية ما تعددت جزافاً ، فلابدَّ من سبب يعقل لتعددها ، وهو موضع حيرة ، هل الاسم هو اسم له تعالى ؟ أو اسم لما هو المفهوم ؟ أو اسم لهما ؟ وليس في

الوجود الخارجي العيني الا ّ هو تعالى • والاسماء نسب واعتبارات ومراتب للذات لما هو الحق والتحقيق ، لا أعيان زائدة • كما عليه أكثر المتكلمين • والاسماء وأن كانت عين المسمى الذات للغنى عن العالمين ، فهي طالبته ما تعطيه من الحقائق المفهومة منها ، فطلبت طلب استعداد ظهور آثارها بما تعطيه حقيقة كل اسم ، وليست الحقائق التي تطلبها الاسماء لتظهر بها الا العالم • وهو كل ما سوي الله — تعالى — فالألوهية التي اعظم مراتب الآله المعبود تطلب المألوه ، وهو العابد • والربوبية التي هي مرتبة الرب اخص من مرتبة الألوهية ، تطلب المربوب الذي يحصل التصرف فيه ويظهر به سلطانها • والا ّ لو لم تكن الأسماء طالبة ولا يعطيها الحق ما تطلبه من الظهور ، فلا ظهور لها ولا عين الا بالعالم وجوداً عند ايجاد العالم بالفعل • وتقديراً قبل ايجاد العالم بالصلاحية • اذ هو تعالى مسمى بهذه الاسماء ازلا • ولا عالم ولا موجود سواه ، لأن الأعيان الثابتة لم تزل ناظرة الى ربها حال ثبوتها نظر افتقار • فلو زال العالم وجوداً أو تقديراً لزالت الأسماء ، حتى الفناء عن العالم ، اذ لو لم يتوهم لم يصح الفناء عنه غنى عمن ، فالحق — تعالى — من حيث ذاته الأحدية غنى عن العالمين ، بل غنى عن أسمائه • اذ ليس ثمة من يتفرق اليه أ ويتسمى له • وكان الله ولم يكن معه شيء ، فالربوبة والألوهية وغيرهما من المراتب الاسمائية والنسب الاضافية ما بها هذا الحكم ، وهو الغنى عن العالمين • بل لها طلب العالمين لتظهر آثارها • وهذا الطلب هو الذي عبّر عنه سيدنا بالافتقار في قوله :

الكل مفتقر ما الكل مستغني

وانكره الجم الغفير الا ّ من رحم ربك • ولاشك أن كل طالب فاقد لما هو طالبه ، وكل فاقد مفتقر لما هو فاقده ، وان كان بين من يطلب يؤثر ويظهر سلطانه وبين من يطلب ليتأثر وينفعل فرقان ، فبقي الأمر والقصة المتحدث عنها دائراً بين طالب ومستحق • فالربوبية تطلب ظهور حقائق الاسماء الربية والذات الأحدية مستحقة الفناء عن العالمين ، فانها بذاتها تنفي ان يكون معها غير وسوى ، اذ ليس في الذات الأحدية ما يطلب العالم ، ولو كان في الأحدية ما يطلب العالم لم يصح كونه غنياً ، ولو كان اسم الغنى ما ثبت الا بتقدير العالم،

وما ألطف تعبيره بالطلب في حق الربوبيـة ، وبالاستحقاق في حـق الذات الأحدية . وليست الربوبية الطالبة لظهور حقائق الأسماء على الحقيقة والنظر بالانصاف الا عين هذه الذات الأحدية المستحقة الفناء عن العالم ، فانها بعينها تنزلت من أحديتها الى مرتبة الألوهية ، والربوبية ، وهي هي فاسمها عينها . اذ الاسم لما كان يدل على المسمى بحكم المطابقة فلا يفهم منه غير مسماه ، فهو عينه صورة اخرى تسمى اسما . فالاسم اسم له ولمسماه . فلما تعارض الأمر بسبب حكم النسب الآلهية واختلافها فان النسبة الربية حكمها ومطلوبها ايجاد العالم ونسبة الفناء حكمها ومستحقها عدم ايجاد العالم . ورد في الخبر ما وصف الله به نفسه على ألسنة رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ من الشفقة على عباده والرحمة لهم والرأفة بهم . وورد أنه يغضب ويرضى . تقول الرسل يوم القيامة : ان ربي غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ، ولن يغضب بعده مثله. وازالة الغضب رحمة لما فيه من التنفيس عن الغضبان ، وغير هذا من الصفات والأسماء السمعية التي تدل على تنزله من سماء الأحدية الى ما تطلبه الاسماء الآلهية . فاول مانفس عن الاسماء الربية بنفسه المنسوب الى الرحمن الذي أخبر عنه رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بقوله :

« ان نفس الرحمن يأتيني من قبل اليمن » .

وتنفيسه عن الاسماء هو بالاذن لكل اسم أن يظهر بحقيقته فيثبت من هذا الوجه تنفيسه عن الحضرة الربية ان رحمته وسعت كل شيء ، فوسعت الحق ـ تعالى ـ لا من حيث عموم أنها وسعت كل شيء لأن الحق ليس بشيء فوسعت رحمته اسماءه . أو يقال : وسعت ذاته . فانها المقتضية لايجاد العالم في الحقيقة. فانه تعالى يقول في بعض الكتب الآلهية :

« كنت كنزا لم اعرف فاحببت ان اعرف فخلقت خلقا وتعرفت اليهم » .

ومن أحبت نفسه شيئاً واعطاها اياه فقد رحمها ، فانه تعالى لما ذكر المحبة علمنا من حقيقة الحب ولوازمه ما يجده المحب في نفسه. هذا اذا اعتبرت الرحمة صفة ، فاما اذا اعتبرت الرحمة عين الذات فالشيء لايسع نفسه ولا يضيق عنها. فالرحمة اذا اعتبرت صفة فهي أوسع من القلب لأنها وسعت الحق ونفست عنه.

والقلب مانفس عن الحق شيأ أو مساوية له في السعة ، حيث أنها وسعت كل شيء • والقلب وسع الحق - تعالى - فوسع كل شيء • فالقلب وسع الحق - تعالى - كما وسعته الرحمة • فانه تعالى يغار على قلب عبده المؤمن العارف أن يكون فيه غير ربه فاطلعه أنه صورة كل شيء وعين كل شيء • فوسع كل شيء قلب العبد المؤمن العارف ، لأن كل شيء حق ، فما وسعه الا الحق • فمن علم الحق من حقيقته فقد علم كل شيء ، وليس من علم شيئاً علم الحق • وعلى الحقيقة فما علم العبد ربك الشيء الذي يزعم أنه علمه ، لأنه لو علم لعلم أنه الحق ، فلما لم يعلم أنه الحق قلنا انه لم يعلمه •

قول سيدنا : (هذا مَضَى)[1] • يقول - رضي الله عنه - ان الكلام على سعة قلب عبد المؤمن العارف ، والتنظير بين سعته وسعة الرحمة الآلهية قد مضى وتم • وذلك يستلزم ويستطرد الكلام على التجلي الآلهي لهذا القلب المؤمن العارف لله ، وكيف يتنوع القلب بتنوع التجلي في الصور وهو قول سيدنا : (ثم لتعلم أن الحق - تعالى - كما ثبت في الصحيح يتحول في الصور عند التجلي ، وأن الحق اذا وسعه القلب لايسع معه غيره من المخلوقات فكأنه يملؤه • ومعنى هذا أنه اذا نظر الى الحق عند تجليه له لايمكنه أن ينظر معه الى غيره • فقلب العارف من السعة كما قال ابو يزيد البسطامي : « لو أن العرش وما حواه مائة ألف ألف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس به • » وقال الجنيد في هذا المعنى : ان المحدَث اذا قرن بالقديم لم يبق له أثر ، وقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجودا •واذا كان الحق يتنوع تجليه في الصورة فبالضرورة يتسع القلب ويضيق بحسب الصور التي يقع فيها التجلي الالهي ، فانه لايفضل من القلب شيء عن صورة ما يقع فيها التجلي ، لان القلب من العارف أو الانسان الكامل بمنزلة محل فص الخاتم من الخاتم لايفضل بل يكون على قدره وشكله من الاستدارة ان كان الفص مستديراً أو من التربيع والتسديس والتثليث والتثمين وغير ذلك من الاشكال ان كان الفص مربعا أو مسدسا أو مثمنا أو ما كان من الاشكال، فا نمحله من الخاتم يكون مثله لا غير)•

---

(١) في بعض نسخ اصول الفصوص : (معنى) •

يقول - رضي الله عنه - في هذه الجملة ، أنه كما ثبت سعة قلب المؤمن للحق - تعالى - كذلك ثبت أنه تعالى يتحول في الصور يوم القيامة ، ثبت ذلك شرعا كما جاء في الصحيحين وأنه تعالى يتجلى لشهود الأمة ، وفيهم منافقوها ، فيأتيهم في أدنى صورة فيقول لهم أنا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هدا مكاننا حتى يأتينا ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه فيتحول لهم في صورة أدنى من الأولى ، فيقول لهم أنا ربكم ! فيقولون أنت ربنا ... الحديث . والذي أنكروه أولا هو الذي اقروه به آخرا ، وما زالت عنه تلك الصورة التي تحول عنها . وكما ثبت تحوله في الصور يوم القيامة شرعاً كذلك ثبت تحوله في الصور كشفاً في الدنيا عند العارفين به ، ما يختل عليهم شيء من ذلك ، لا في البرزخ ولا في القيامة ، فيعرفون ربهم في كل صورة من أدنى وأعلى ، ثم اعلم أن للحق تجليين : ذاتي له استأثر الله به ، فليس للخلق فيه نصيب ، تعالى أن يستر عن نفسه من تجل ، أو يتجلى لنفسه على استتارة هو على ما يقتضيه ذاته من التجلي والاستتار والبطون والظهور ، لا يتغير و لايتحول ولا يلبس شيئا فيترك غيره ، بل حكم ذاته على ماهو عليه أزلا وأبداً ، وله تعالى تجليات فعلية واسمائية وذاتية ، وهو ما يتجلى به على قلوب عباده ويظهر لهم في أعين الناظرين ، وليس ثم غيره. والتجلي لا يكون الاّ للاسم الآله والرحمن والرب وما اشتملت عليه هذه الأصول من الاسماء ، لا يكون التجلي للاسم الله من حيث أنه عين الذات ، ولذا قال السامري : هذا الهكم واله موسى . وما قال : هذا الله الذي يدعو موسى الى عبادته . وكذلك لا يكون التجلي للاسم الأحد . وحيث ثبت سعة قلب المؤمن العارف للحق - تعالى - في تجليه له ، فالضرورة أنه لا يسع معه غيره من المخلوقات ، بحيث يكون فيه الحق والخلق مميزاً بينهما . هذا محال ، فالقلب مع سعته لا يسع شيئين في الآن الواحد ، فلا أوسع منه ، فانه وسع الحق - تعالى - ولا أضيق منه فلا يسع الا الحق - تعالى - عند تجليه له . فكأنه يلؤه . ومعنى هذه العبارة ، هي أن القلب لا يسع الحق والخلق معاً ، فانه اذا نظر الحق عند تجليه له لا يمكن أن ينظر معه الى غيره بان ينظر الصورة التي حصل التجلي فيها ، سواء كان التجلي في صورة المحسوسات أو المخيلات

أو المعقولات ، كصورة المرآة في الشاهد • فانك اذا رأيت المنطبع فيها لا تراها واجهد في نفسك عندما ترى الصورة في المرآة أن ترى جرم المرآة لاتراها ، هذا هو الحاصل الواقع ، مع أن قلب العارف بالله كما قال أبو يزيد البسطامي - رضي الله عنه - : لو أن العرش ، يعني بالعرش ملك الله وما حواه من جزئيات العالم مكرراً ومضعفا مائة الف الف مرة في زاوية وركن من زوايا قلب العارف بالله ، ما أحس العارف بالعرش وما حواه • ولا يريد أبو يزيد الحصر في العدد بقوله (مائة الف الف مرة) انمَّا يريد ما لا يتناهى ولا يبلغه العدد • فعبَّر عنه بما دخل في الوجود ويدخل أبداً ، وذلك أن قلباً وسع القديم كيف يحس بالمحدث موجوداً •وهذا من أبي يزيد - رضي الله عنه - توسع على قدر مجلسه لافهام الحاضرين • وأما التحقيق في ذلك أن يقول : انالعارف بالله لما وسع الحق قلبه وسع قلبه كل شيء • اذ لا يكون شيء الاَّ عن الحق ، فلا تكون صورة الاَّ بقلبه ، يعني قلب ذلك العبد الذي وسع الحق • وينظر الى قول أبي يزيد - رضي الله عنه - ما قال الجنيد البغدادي ، سيد الطائفة وأمام أهل الشريعة والحقيقة - رضي الله عنه - أن المحدث اذا قرن بالقديم لم يبق له أثر ، وذلك حين عطس انسان بحضرته فقال العاطس : الحمد لله تعالى ! فقال له الجنيد : اتمها يا أخي ، فقال العاطس : وأي قدر للعالم المحدث حتى يقرن مع القديم ؟ فقال له الجنيد : الآن أتمها • ان المحدث اذا قرن بالقديم لم يبق له أثر الاَّ قول الجنيد هنا أتم من قول أبي يزيد • فان المحدث اذا قرنته بالقديم كان الأثر للقديم لا للمحدث • فتبين لك بهذه المقارنة ما هو الأمر عليه، وهو ما قلناه • فلا يمكن أن يجهل الأثر وانَّما كان قبل هذه المقارنة ينسب الى المحدث ، فلما قرنه بالقديم رأى الأثر من القديم ورأى المحدث عين الأثر فقال ما قال • وقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجوداً ؟ وذلك أن العارف بالله أشهد والحق - تعالى - آيات نفسه وآيات الآفاق ، فتبين له أن ما شهده هو الحق لا غيره فعلمه بكل وجه وفي كل صورة وانه بكل شيءمحيط، فلا يرى العارف شيئا الا فيه ، فهو تعالى ظرف احاطة لكل شيء مما رأى شيئاً، فما رآه الاَّ فيه • فالحق بيت الموجودات كلها ، لأنه الوجود • وقلب العبد

العارف بيت الحق لانه وسعه • وما صار قلب العارف بهذا الوسع الا بكونه على صورة العالم وصورة الحق • وكل جزء من العالم ما هو على صورة الحق • فمن هنا وصفه الحق بالسعة ، وانما العالم جميعه على صورة الحق اذا كان الانسان في جملته ، واذا ثبت أن الحق يتنوع تجليه وتحوله في الصورة في الآخرة للعموم، وفي الدنيا لقلوب أوليائه ، فبالضرورة يتسع القلب من العارف المتجلي له اذا كانت الصورة واسعة متضمنة لأسماء آلهية كثيرة ، فانّ دائرة الرؤية في المرآة تتسع باتساع العلم بالله ، ويضيق قلب العارف بالله المتجلي له اذا كانت الصورة غير واسعة كذلك ، وبسعة الصور وضيقها يتفاضل العارفون بالله وبتجلياته • أنظر قصة المريد الذي قيل له : هلا رأيت أبا يزيد ؟ فقال : لا حاجة لي في رؤية أبي يزيد ، رأيت الله فأغناني عن رؤية أبي يزيد • فقيل له : لو رأيت ابا يزيد مرة كان خيراً لك من أن ترى الله الف مرة !! فمر أبو يزيد وفروته على رأسه ، فقيل هذا أبو يزيد : فلما وقع بصره على أبي يزيد مات المريد من حينه • فاخبر أبو يزيد بذلك فقال : المريد صادق ، كان يرى الحق حسب مرآتهفلا يتأثر ، فلما رأى الحق في غير صورة مرآته لم يتحمل ومات ، فانه تجلى له على قدرنا • ولهذا تقول الطائفة : أكمل المرايا مرآة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ واكمل الرؤية ما كان في مرآة رسول الله ـ صلى الله عليه سلم ـ فانها حاوية لجميع مرايا الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فهي أكمل رؤية وأتمها وأصدقها ، ودونها في الكمال ما كان في مرآة نبي من الأنبياء ،وذلك لان تجليه تعالى في مرايا الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ أكمل من تجليه في مرايا غيرهم • وتصور ما قالوا غامض ، ولعله يظهر بالمثال ، وذلك كرؤية شخص نفسه في مرآة فيها صورة مرآة أخرى ، وما في تلك المرآة الأخرى ، فيرى المرآة الأخرى في صورة مرآة نفسه ، ويرى الصور التي في تلك المرآة الأخرى في صورة تلك المرآة الأخرى ، فبين الصورة ومرآة الرائي مرآة وسطي بينها وبين الصورة التي فيها دائماً كان القلب يتسع ويضيق حسب الصورة المتجلي فيها • فانّه لايمكن أن يفضل من القلب المشاهد لتجلي الحق فضلة وبقية يسع بها غيره ، فلا تبق بقية في القلب عن صورة التجلي ، فان القلب مطلق من

العارف أو الانسان الكامل الذي جمع الحقائق الآلهية والكونية ، وظهرت منه آثارها بمنزلة محل فص الخاتم من الخاتم مثلا ، فالفص بمنزلة المتجلي ، وقلب العارف أو الانسان الكامل بمنزلة محل فص • فلا يفضل من المحل شيء زائد عن الفص ، بل يكون محل الفص ، على قدره لا أزيد ولا أنقص ، وعلى شكله وصورته ، والصورة هي الشكل وعلى هيئته من الاستدارة ان كان الفص مستديرا ، أو من التربيع والتسديس والتثمين وغير ذلك من الاشكال فيكون محل الفص مربعا ان كان الفص مربعا ، أو مسدساً أن كان الفص مسدساً ، أو مثمنا ان كان الفص مثمنا ، أو ما كان من الاشكال والصور فان محله من الخاتم يكون مثله لا غير •

تنبيـــــه :

هذا التجلي المذكور الذي القلب تابع له هو التجلي الذاتي الأزلي الذي هو أول التجليات والتعينات ، وبه ومنه حصلت الأعيان الثابتة ، أعيان الممكنات واستعداداتها الذاتية الكلية في العلم ، وهذا هو الخلق التقديري الذي تكون عليه الممكنات الى غير نهاية ، وعلى طبقة يكون التجلي الأسمائي حذو النعل بالنعل لا أزيد ولا أنقص في الخلق الايجادي •

قول سيدنا :

(وهكذا عكس ما تشير اليه الطائفة من أن الحق يتجلى على قدر استعداد العبد • وهذا ليس كذلك ، فان العبد يظهر للحق على قدر الصورة التي يتجلى له فيها الحق) • يقول ـ رضي الله عنه ـ ان التجلي الذي ذكرناه هو التجلي الذاتي الأزلي ، وبيّنا أحكامه ونعوته من ضيق القلب وسعته بحسب الصور التي يتجلى الحق فيها ، ويتنوع الحق له وظهوره بها في عين المتجلي له •فيكون القلب تابعاً للتجلي • فانه بهذا التجلي يظهر العبد المتجلى له في ثبوته وعدمه للحق المتجلي على قدر الصورة التي يتجلى له فيها ، وهي صورة العبد الكلية الجامعة لشؤونه وأحواله الى غير نهاية • وتقديم هذا المتجلي على الصورة المتجلى فيها تقديم رتبة لا ترتيب وجود ، فلا تقديم ولا تأخير ، وهذا عكس ما تشير اليه

الطائفة العلية ــ رضي الله عنها ــ : الاشارة بقوله (وهذا عكس الخ) الى قوله (واذا كان الحق يتنوع في الصور الخ) لا الى ما قبله فانه في بيان التجلي الأسمائي الشهادي ، فأنهم أجمعوا على أنه تعالى لايتجلى لمخلوق الآ على قدر استعداده ، فيكون التجلي تابعا لاستعداد القلب ، وبحسبه في صورة اعتقاده ، وهو تعالى ، عرى عن التغير في ذاته • ولكن التجلي في المظاهر الآلهية على قدر العقائد التي تحدث في المخلوقات • ثم اعلم ان الطائفة انما اعتنت بذكر التجلي الأسمائي دون التجلي الذاتي ، مع أنهم لايجلونه لكون التجلي الأسمائي تفصيل للتجلي الذاتي ، والتجلي الذاتي مضى بما فيه • والتجلي الاسمائي متجدد في كل آن •

قول سيدنا : (وتحرير هذه المسألة أن لله تجليين : تجلي غيب وتجلي شهادة ، فمن تجلي الغيب يعطي الاستعداد الذي يكون عليه القلب ، وهو التجلي الذاتي الذي الغيب حقيقته ، وهو الهوية التي يستحقها بقوله عن نفسه « هو » فلا يزال « هو » له دائماً أبداً • فاذا حصل له ــ أعني للقلب ــ هذا الاستعداد ، تجلى له التجلي الشهودي في الشهادة فرآه فظهر بصورة ما تجلى له كما ذكرناه • فهو تعالى أعطاه الاستعداد بقوله :

« أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى[1] » .

ثم رفع الحجاب بينه وبين عبده فرآه في صورة معتقده ، فهو عين اعتقاده • فلا يَشْهَدُ القلبُ ولا العينُ أبداً الآ صورة معتقده في الحق • فالحق الذي في المُعْتَقَد هو الذي وسع القلب صورته ، وهو الذي يتجلى له فيعرفه • فلا ترى العين الا الحق الاعتقادي) •

يقول ــ رضي الله عنه ــ أن تحرير هذه المسألة وايضاحها ورفع الاشكال عنها ، وهي مسألة كون التجلي تابعاً في مرتبة حضرة الأسماء ، ومتبوعاً في مرتبة حضرة الذات ، هو ان تعلم أن لله تجليين أو انكشافين أو تنزلين ، كيف شئت قلت تجلي غيب في حضرة الذات ، وتجلي شهادة في حضرة الواحدية ،

---

(١) ٢٠ : ٥٠ طه •

حضرة الأسماء الآلهية ، فمن تجلى الغيب الذاتي يعطي الاستعداد الكلي الذاتي الذي يكون عليه القلب الى ما لايتناهى . وهذا التجلي الذاتي الغيب مصدره وحقيقته ومبدؤه الذات من غير واسطة اسم من الأسماء ولا صفة من الصفات. وهو المعروف عند الطائفة بالفيض الأقدس، به حصلت الأعيان الثابتة واستعدادتها الكلية في العلم الذي هو عين الذات ، وهذا الاستعداد هو المؤثر . وأما الاستعداد العرضي فلا حكم له وانما هو رتبة أظهرها الاستعداد الذاتي ، وهذا الغيب الذي صدر منه هذا التجلي الذي أعطى الاستعداد للقلب هو الهوية المرسلة لا الهوية السارية ، فانها سمع العبد وبصره وجميع قواه ، وهي القائمة بأحكام الأسماء الحسنى ، والهوية عند الطائفة كناية عن الغيب المغيب ، وعند الحكماء والمتكلمين هي الأمر المتعقل من حيث امتيازه عن الاغيار ، فلا يزال هو له تعالى من حيث أنه الغيب الذي لايعلم ولا يجهل أبداً دائماً ،لأن الجهل انما يرد على ما يرد عليه العلم . والهو لايعلم فلا يجهل فلا يصير شهادة من حيث هو ، لا من حيث هو ضمير الغيب الذي يطلق على كل غائب . وقد يصير هذا الغائب المقول عليه هو شهادة فاذا حصل للقلب هذا الاستعداد الكلي الذاتي في حضرة الثبوت تجلّى له تعالى التجلّي الشهادي في عالم الشهادة عندما لبس حلة الوجود ، وهو المعروف عند الطائفة بالفيض المقدس الذي تحصل به الاستعدادات الجزئية في الخارج ، حضرة الاسماء الآلهية ، عالم الشهادة آناً بعد آن ، فرآه ، أي رأى القلب المتجلي له ، الحق المتجلي فظهر الضمير المستتر في قوله (فظهر) ، عائد على الحق المتجلي لذلك القلب بصورة من صور اعتقاده التي تجلى له بها في حضرة الثبوت قبل ، كما ذكرناه ، فهو تعالى أعطاه الاستعداد الكلي الذاتي بقوله :

« أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى[1] » .

بيّن أنه أعطى كل شيء خلقه واستعداده ، أو هدى لاكتساب الكمال ، ثم بعد ما أعطاه استعداده رفع الحجاب الذي هو الجهل، اذ لا حجاب الا الجهل،

---

(1) ٢٠/٥٠ طه .

فالعبد حجاب على نفسه ، فلما رفع الحجاب بينه وبين عبده في عالم الشهادة فرآه العبد في صورة معتقده في ربه وقت التجلي ، فانه كان أعطاه الاستعداد لرؤية الحق في كل صورة اعتقدها فيه . فهو تعالى المتجلي لعبده في عين اعتقاده، كان ما كان ذلك المعتقد ، اذ لايشهد العبد من الحق الا علمه واعتقاده . ولكن بين من اعتقد في الهه الاطلاق وبين من اعتقد في الهه التقييد بون بعيد،فلا يشهد القلب المشاهد عند التجلي ، ولا ترى العين من الرائي عند التجلي أبداً الا صورة معتقده في الحق ـ تعالى ـ وهو الحق المخلوق ، فانه ما عبد عابد الا ما اعتقده ، وما اعتقد الا ما أوجده في نفسه . فما عبد الا مجعولا مثله ، وما هو الا الحق ـ تعالى ـ فالحق المعتقد من كل ذي عقد من ملك وجن وانسان مقلد أو صاحب نظر هو الذي وسع القلب صورته الاعتقادية . فالقلب ستر فانه محل الصور الآلهية التي أنشأتها الاعتقادات .

تنبيــه :

وسع القلب للحق ـ تعالى ـ متباين ، فما كل قلب يسع الحق وسع قلب الانسان الكامل أو العارف بالله ، ولو كانت القلوب متساويـة في وسـع الحق ـ تعالى ـ لوسعته السموات والأرض . وقد قال تعالى :

« ما وسعني ارضي ولا سمائي » .

فما وسعته كوسع قلب العبد المؤمن العارف ، فاذا كان مشهد العارف الكامل كأبي يزيد والشيخ الأكبر ـ رضي الله عنهما ـ أن قلبه وسع الحق يرى أن العالم لايسعه ، فكما أن العالم لايسع الحق ـ تعالى ـ لايسع هذا الكامل ، فيتجلى تعالى لكل قلب بحسب وسعه واعتقاده ، وان كل قلب بالصلاحية من كل انسان قابل للتجلي الكمالي ، وانما كان كل مخلوق له اعتقاد يختص به في الحق ـ تعالى ـ لأن الأرواح المدبرة تابعة للأمزجة المدبرة ، ولا يجتمع اثنان في مزاج واحد . فما اعتقده الشخص فهو الذي يتجلى له فيعرفه ، لأنه عرف صورة الهه في اعتقاده ، فلما تجلى له فيها عرفه فلا ترى العين ولا يشهد القلب الا الحق الاعتقادي ، فلم ير المخلوق الا مخلوقاً ، فانه لايرى الا صورة معتقده.

والحق وراء ذلك كله من حيث عينه القابلة لهذه الصور في عين الرائي ، لا في نفسها • فالصور التي تدركها الأبصار والصور التي تمثلها القوة المتخيّلة كلها حجب ، والحق من ورائها • وينسب ما يكون من هذه الصور الى الله ـ تعالى ـ فيقول العارف الكامل العالم بالله وبتجلياته قال لي الحق ـ تعالى ـ وقلت له واشهدني كذا وكذا وأمرني بكذا وكذا ونهاني عن كذا وكذا دون الجاهل بالتجليات فانه لايعرف تجليه تعالى له واستتاره عنه ولا ظهوره له ولا بطونه عنه •

تكميل :

اذا زعم العبد المتجلى له أنه رأى الحق ـ تعالى ـ فما رآه، فلا يرى الرائي في التجلي الا منزلته ورتبته ، فما رأى الا نفسه واستمداده • اذ الحقيقة الآلهية اعطت ، اذا شوهدت ، أنه لا يشهد الشاهد منا الا نفسه فيها ، كما أنها لاتشهد منا الا لنفسها ، المؤمن مرآة المؤمن ، فالمؤمن الذي هو الله مرآة المؤمن الذي هو الولي ، فانه تعالى يتجلّى لكل عبد بصورة اعتقاده الصورة التي يكون عليها في الحال ، فيعرفه ويقربه ، أو يكون عليها بعد ذلك فينكره حتى يرى تلك الصورة قد دخل فيها وظهر بها ، فيعرفه حينئذ ، فان الله ـ تعالى ـ يعلم ما يؤل اليه ، والعبد ما يعلم من أحواله الا ما هو عليه في الوقت الحاضر • فالذين ينكرونه في الآخرة كونه تعالى تجلى في صورة غير صور اعتقاداتهم فيه ، في الوقت الحاضر، وما تجلى لهم الا في صور اعتقادات يكونون عليها ويبصرون اليها بعد ، ويبدو لهم ما لم يكونوا يحتسبون • فاذا تجلى لك على غير صورة اعتقادك ورأيته ، فلا تنكره اذا رأيت ما لا تعرفه حين ينكره غيرك • وانما هي صورتك ، ما كان دخل وقت دخولك فيها ، وظهورك بها ، فان الصور الاعتقادية تتقلب على المخلوق ، وانما كان يتجلى لعباده فيظهر لهم فيما لايعرفونه في الدنيا والآخرة ليظهر لهم في حال النكرة • ولهذا أنكروه في الدنيا والآخرة الا العارفين فانهم لاينكرونه في تجل من تجليات ، فانهم عرفوه مطلقاً غير محصور في صورة •

قول سيدنا : (ولا خفاء بتنوع الاعتقادات : فمن قيده أنكره في غير ما قيده به ، وأقر به فيما قيّده به اذا تجلّى • ومن اطلقه عن التقييد لم ينكره

وأقر له في كل صورة يتحول فيها ويعطيه من نفسه قدر صورة ماتجلى له فيها الى ما لايتناهى ، فان صور التجلي ما لها نهاية تقف عندها) .

يقول ـ رضي الله عنه ـ لما ثبت أن الحق ـ تعالى ـ يتجلى لكل ذي اعتقاد في صورة اعتقاده ويتحول من صورة الى صورة الى صورة لزم من ذلك كثرة صور التجلي ، فانه لاخفاء بتنوع الاعتقادات وكثرتهاكثرة لايحصيها الا الله ـ تعالى ـ وانما تنوعت الاعتقادات وتكثرت لتنوع الأسماء الآلهيةوكثرتها فهي مصدر الاعتقادات ومنشؤها . فكما أن الاسماء الآلهية لاتحصى كذلك الاعتقادات لاتحصى ، فكل صاحب عقد في الحق ـ تعالى ـ يتصور في نفسه أمرا ما يقول فيه هو الله فيعبده ، وهو الله لا غيره ، وما خلقه في ذلك القلب الا الله . ولهذا ورد في خبر أن الله خلق نفسه ، فهذا معناه ولو رد المحدثون هذا الخبر وانكروه ، فالأدلة العقلية تكثره باختلافها فيه ، فاختلفت المقالات فيهتعالى باختلاف نظر النظار ، وكلها حق ، ومدلولها صدق،والتجلي في الصور يكثره عند العارفين بالتجليات ، فانه ما تجلى في صورتين لواحد ، ولا تجلى لاثنين في صورة واحدة ، والعين واحدة ، هذا في أهل التجلي العارفين بالله . وأما العامة فيتجلى لهم في صور الأمثال ، فتجتمع الطائفة في عقد واحد في الله ـ تعالى ـ كما اتفق من الأشاعرة والمعتزلة والحنابلة وغيرهم من سائر طوائف المسلمين وغير المسلمين . وعلى كل حال لابد من فارق بين اعتقاد كل شخص ولو بوجه ما تقول الطائفة العارفة بالله ، لايصح خطأ مطلقاً في الحق ـ تعالى ـ وانما الخطأ في اثبات الشريك ، فهو قول بالعدم ، لان الشريك معدوم . فالعارف الكامل لايتقيد بمعتقد فينكره في معتقد آخر ، فانه عرف الاله المطلق ولو لم يكن للحق ـتعالىـ هذا السريان في الاعتقادات لكان بمعزل ولصدق القائلون بكثرة الأرباب . وقد قال المحققون من أهل الله ، أن المعرفة بالله ثابتة لكل مخلوق . فان الله ما خلق الخلق الا ليعرفوه ، فلابد أن يعرفه الخلق ولو بوجه ما ، فما عرفه أحد من كل وجه ، ولا جهله أحد من كل وجه ، فمعرفته تعالى اما كشفاً أو عقلا أو تقليداً لصاحب كشف أو صاحب نظر . والمعتقدون في الحق ـ تعالى ـ على نوعين : نوع يقيد الهه في اعتقاده . والنوع الآخر يعتقد في الهه الاطلاق . فمن

قيده بان اعتقد أن آلهه لايكون الا كذا وكذا ، سواء كانت الصورة التي قيده فيها حسيّة أو عقلية او خيالية ، أنكره اذا تجلى له في غير الصورة التي قيده فيها ، وتعوذ منه اذا قال له أنا ربك ، كما ورد في الصحيح ، أن ناساً من هذه الأمة يتعوذون من الحق ـ تعالى ـ اذا تجلى لهم في غير ما قيدوه به من الاعتقادات في الدنيا ، وما ينكره الا الانسان الحيوان ، فانه ما كل انسان له الكمال . فمن قيده لايعرفه الا مقيدا بما قيده به في الدنيا والآخرة ، فاذا تحول ما تجلى له في الصورة التي قيده بها وعرفه وأقر له بانه ربه ، فانه لايعرف ربه الا مقيداً بما قيده به من الصور في اعتقاده ، وهي العلامة التي بينه وبين ربه ـ تعالى ـ فانه ورد في الصحيح أنه تعالى اذا تجلى لهذه الأمة وفيهم منافقوها وقال لهم أنا ربكم يقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا ، فاذا جاء ربنا عرفناه .فيقول هل بينكم وبينه علامة ؟ فيقولون : نعم ، فيكشف عن الساق فيقرون بهويقولون أنت ربنا ... الحديث بمعناه . والذي انكروه أولا هو الذي اقروا به آخراً والله واسع عليم ، يتجلى لهذه الامة كلها بصورة اعتقاد كل واحد منها في الآن الواحد ، والاقتدار الالهي أعظم من ذلك ، وانما كان الشأن هكذا لأن الله جعل للانسان قوة التصوير ، فانه جعله جامعا لحقائق العالم كله ، ففي أي صورة اعتقد ربه فبده ، فما خرج عن صورته التي هو عليها من حيث أنه جامع حقائق العالم . فلابد أن يتصور في الحق انسانيته على الكمال ، أو من انسانيته ، ولو نزه ما عسى أن ينزه ، ولعموم التجلي الآله عبد كثيرون من نار ونور وملائكة وحيوان وشجر وكواكب . فالتجلي الآلهي عامفيجميع الموجودات ، ولا يكون الا على أمزجة العالم والشارع بين المعبود بالحق من المعبود بالباطل . وأما النوع الآخر من المعتقدين فهو من أطاقه ، أي اعتقد ، أن الهه مطلق فما حصره في صورة دون صورة ، ولا في اعتقاد دون اعتقاد ، ولا حجر عليه الظهور بالصور والتجلي فيها ، كما حجر عليه المتكلمون الناظرون بالنظر العقلي في معرفة الآله الحق . فهذا النوع الذي أطلق الهه لم ينكره وأقر له بأنه ربه في كل صورة يتحول الحق اليها ، ويتجلى فيها في الدنيا والبرزخ والآخرة . وكل صورة يتجلى له فيها يقول انه الله ، وان كانت صور التجلي كلها حادثة ، لان

العارف عرف نفسه تتغير في كل يوم وليلة سبعين الف مرة ، وتتحول من كل صورة خاطر آخر ، وكل خاطر تصور بصورته ، والخواطر تصدر عن التجليات ، فعرف ربه بكثرة صور تجلياته ، فانه مخلوق على الصورة الآلهية ، وهو سبحانه كل يوم في شأن • والشؤون هي تجلياته لعباده واظهار ما لهم من الأحوال ، فلهذا أعظم ماتكون الحيرة في أهل التجلي لاختلاف الصور عليهم في العين الواحدة • والحدود تختلف باختلاف الصور، والعين لا يأخذها ولاتشهد، كما أنها لاتعلم علم احاطة ، فمن وقف مع الحدود التابعة للصور حار ، ومن علم أن ثم عينا تتقلب في الصور في أعين الناظرين لا في نفسها علم أن ثم ذاتا مجهولة لاتعلم ولا تشهد ولا تحد • ومن هنا فشت الحيرة في المتحيرين ، وهي عين الهدى • فمن وقف مع الحيرة حار ، وقد وقف مع كون الحيرة هدى وصل، فالذي أطلق الحق ولم يقيده لا ينكره في صورة من الصور ، ويقر له في كل صورة ، ويعطيه من نفسه المتجلي لها قدر ما تستحق الصور المتجلى فيها • فان الحق ـ تعالى ـ متى أقام نفسه في خطابه ايَّانا في صورة ما من الصور فانها تحمل عليه احكام تلك الصورة ، لأنه لذلك تجلى فيها هذا اذا كان التجلي في الصور الممثلة على صورة المحسوس ، فيكون لها حكما المحسوسات ، وليست بمحسوسات ، فينقل اليها ذلك الحكم ليعلم أن للظهور في صورة ما من الموجود المنزه عن التأثير حكم الصورة التي ظهر فيها ، فانتقل الحكم الى الذي كان لايقبله قبل هذا الظهور في الصورة التي هذا الحكم لها ، كما انتقل حكم البشر الى الروح لما ظهر بصورة البشر ، فاعطى الولد الذي هو عيسى ، وليس ذلك من شأن الأرواح ، ولكن انتقل حكم الصورة اليه بقبوله للصورة • فمن ظهر في صورة كان له حكمها ، والتجلي الالهي يكون في كل صورة من العرش الى الذر ، ففي أي صورة تجلى وتحول تعالى أعطيه المتجلى له حكم تلك الصورة الى ما لايتناهى من التجليات • فان صور التجلي لانهاية لها تقف عندها • وفي كل تجل يعلم العارف بالله علما لم يعلمه من التجلي الآخر ، هكذا دائما في كل تجل ، ولا يدوم التجلي لأحد من أهل الله العارفين به الا للأفراد ـ رضي الله عنهم ـ فالضمير المستتر في (يعطيه) في قول سيدنا : (ويعطيه من نفسه) يعود

على العبد المتجلى له ، فانه هو يعطي المتجلي ـ تعالى ـ قدر صورة ما تجلى له فيها لا كما فهمه بعضهم .

قول سيدنا : (وكذلك العلم بالله ما له غاية في العارفين يقف عندها ، بل هو العارف في كل زمان يطلب الزيادة من العلم به :

« رَبِّ زِدْنِي عِلْماً ، رَبِّ زِدْنِي عِلْماً ، رَبِّ زِدْنِي عِلْماً ».

فالأمر لا يتناهى من الطرفين) .

يقول ـ رضي الله عنه ـ : وكذلك تجليات الحق ـ تعالى ـ لا نهاية لها تقف عندها . وكان كل تجل يعطي علما خاصا كان العلم بالله من طريق تجلياته ماله غاية في العارفين بالتجليات يقف عندها . يقول بعض سادات القوم: السير الى الله له نهاية ، والسير في الله ماله نهاية . فلا غاية الآ من حيث التوحيد، أعني توحيد العقل ، وهو توحيد الأسماء ، لا من حيث الواردات ، فالتجلي الالهي لا يتناهى من حيث أسماؤه ، فان التكوين لا ينقطع . فالمعلومات لا تنقطع، وكل ما لم يدخل في الوجود فلا يتناهى ، وليس الآ الممكنات ، ولا يعلم من الله الا ما يكون منه ، وهي آثار أسمائه ، اما كشفاً عن شهود وتجل ، أو الهاماً، فلا علم لأحد الا بمحدث ممكن . ولا يعلم الله من حيث الذات الآ الله، ولا يعلم المحدث الا محدثا مثله، يكونه الحق ـ تعالى ـ فالذي يتخيل أنه علم الله فلا صحة لتخيله لأنه لا يعلم الشيء الا بصفته النفسية الثبوتية . والعلم بصفة الحق النفسية الثبوتية محال . ثم اعلم أن القائلين أن للعلم بالله نهاية هم القائلون بالرأي وسبب قولهم هذا أنهم نظروا الى استعداداتهم ، فلما لم يتمكن لهم أن يقبلوا من الحق الا ما تعطيه استعداداتهم ، حصل الاكتفاء بما قبله استعداد القابل ، وضاق عن الزيادة ، قالوا بالري والنهاية في العلم بالله . وأما الكاملون فلم يقولوا بالري ولا قالوا للعلم بالله غاية ونهاية . يقول بعضهم :

شربت الحب كأسا بعد كأس ... فما نفد الشراب وما رويت

بل العارفون في كل زمان فرد يطلب الزيادة من العلم بالله ، فهو كشارب ماء البحر كلما ازداد شرباً ازداد عطشا :

كالحوت ظمآن وفي البحر فمه

وليس غرض القوم الا العلم المتعلق بالله الحاصل من التجليات الآلهية ، لا العلم الحاصل من طريق العقل والنظر ، فان ذلك ليس بعلم عند الطائفة العلية لما يطرأ عليه من الشبه والشكوك ، فان العلم الصحيح لا يحتمل النقيض .

ومما كتبه سيدنا الشيخ الأكبر الى فخر الدين الرازي ـ رحمه الله ـ وقد كان سأل عن مسائل فأجابه عنها : يا أخي ، لا تأخذ من العلم الا ما ينتقل معك الى الدار الآخرة ، وليس ذلك الا العلم بالله وبتجلياته . وكيف يصح لأحد أن يقول بالنهاية في العلم بالله وهو يقول لمحمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ وقد أعطاه علم الأولين والآخرين ، أعني علمهم بالله :

« وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً [1] » .

وما أمره الى وقت معين ولا حد محدود ، بل أطلق الأمر بطلب الزيادة دنيا وبرزخاً وآخرة . والعلم المأمور ـ صلى الله عليه وسلم ـ بطلب الزيادة منه هو العلم بالله وبتجلياته لا الزيادة من الاحكام الشرعية ، فانه ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان ينهي أصحابه الكرام عن السؤال خوفاً من زيادة الأحكام رحمة بأمته . ويقول :

« ومن اظلم ممن سأل عن شيء فحرم من أجل سؤاله » .

ويقول لهم : **اتركوني ما تركتكم** . ويقول : **ان الله سكت عن اشياء رحمة بكم فلا تبحثوا عنها** » . رواه الطبراني .

وذكر سيدنا الآية الشريفة انشأ منه طلبا للزيادة لا حكاية وكررها ثلاثاً اقتداء برسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فانه قد ثبت انه كان اذ دعا دعا ثلاثاً ، واذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً ، لتفهم عنه . فالأمر الذي هو

---

(1) طه ٢٠/١١٤ .

طلب العارف الزيادة من العلم دائما واجابة الحق ـ تعالى ـ طلبه بتجليه له لايتناهى من الطرفين . أما من جانب الحق ـ تعالى ـ فانه ليس في ذلك الجناب منع انما هو عطاء واسع يسع جميع المخلوقات لاينقطع ، وفيض دائم لا زال ولا يزال . فلا منع الا من جهة القوابل ، فمن لم يقبل العطاء فلا يلومن الا نفسه . فالقوابل هي الجانية على أنفسها ، وأما من جانب العارف فان الاستعداد الذي يكون عليه يطلب علما يحصله ، فاذا حصله أعطاه ذلك العلم استعدادا عرضيا لعلم آخر ، فاذا علم بما حصل له أن ثَمّ أمراً يطلبه استعداده الذي حدث له بالعلم الحاصل من الاستعداد الأول يعطش الى تحصيل ذلك . فالعارف عطشان دائما ، والتجلي دائم الى ما لايتناهى من العارف . ومن الحق تعالى .

قول سيدنا : (هذا اذا قلت حق وخلق ، فاذا نظرت في قوله :

« كنت رجله التي يسعى بها ويده التي يبطش بها ولسانه الذي يتكلم به » .

الى غير ذلك من القوى ، ومحالها التي هي الأعضاء ، لم تفرق قلت الأمر حق كله أو خلق كله . فهو خلق بنسبة وهو حق بنسبة والعين واحدة . فعين صورة ما تجلى عين صورة من قبل ذلك التجلي فهو المتجلي والمتجلى له . فانظر ما أعجبَ أمرَ الله من حيث هويته ، ومن حيث نسبته الى العالم في حقائق اسمائه الحسنى) .

يقول : ـ رضي الله عنه ـ ان ما ذكرناه من الاثنينية والتفرقة بين المتجلي ـ تعالى ـ والعارف المتجلي له من حيث التفرقة بين الحق والخلق ، وان أمر الوجود حق وخلق مغاير له ، وهو قول من توهم أن الله ليس عين العالم ، وفرق بين الدليل والمدلول ولم يتحقق بالنظر انه اذا كان الدليل على الشيء نفسه ، فلا يضاد نفسه . وكل من فرق بين الدليل والمدلول الحق والخلق لزمه القول بالجملة ، شاء أم أبى فاذا نظرت في قوله تعالى كما ثبت في الصحيح في الحديث الرباني :

« لايزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت رجله التي يسعى بها ويده التي يبطش بها ولسانه الذي يتكلم به » .

الى غير ذلك من القوى الباطنة الروحانية ومحالها التي هي الاعضاء الظاهرة . فعند نظرك في هذا الخبر الآلهي الصدق لم تفرق بين الحق والخلق، ولا قلت بالثنينية ، وقلت الأمر الوجودي حق كله ، فانّه تعالى أثبت التقرب الى عبده بما نسب اليه من الفعل . وأخبر أنه تعالى قربه التقرب الذي عبر عنه الحق أنه جميع قواه وأعضاؤه ، فانه أثبت تعالى عين العبد باعادة الضمير اليه من قوله (رجله ويده ولسانه) . واثبت أنه ما هو العبد ، فان العبد ليس هو هو الا بقواه فانها من حده الذاتي كما قال :

« وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ[1] »

مفهوم الآية من طريق الاشارة : ما أنت محمد اذ تدعى محمد ! ولكن أنت الله . أو تقول : ما رميت من حيث ظاهرك اذ رميت من حيث باطنك ،ولكن الله رمى . يعني باطنك حق وظاهرك خلق . كذلك هنا ، ما هو العبد اذ يدعي بالعبد ، ولكنه الحق ـ تعالى ـ . فالصورة والمعنى من العبد له تعالى ، اذ الاشارة بلغت عين الكل ، فما كان العبد عبدا الا به تعالى ، كما لم يكن الحق قواه الا به . لان اسم العبد ما أنطلق الا على المجموع .وقد أعلمنا الحق من هوالمجموع بقوله : كنت رجله ... الى آخر القوى الباطنة ومحالها الظاهرة ، فكان العبد حقاً كله . وليس المراد من قوله : كنت أنه لم يكن ثم كان، وانما المراد الكشف عن ذلك بسبب التقرب بالنوافل ، وكذلك العالم كله انسان كبير كامل فحكم حكم الانسان . وهوية الحق باطن الانسان ، وقواه التي كان بها عبدا . فهوية الحق قوى العالم التي كان بها انسانا كبيرا ، فالعالم كله حق ، والصور وان كانت عين الحق فهي أحكام الممكنات في عين الحق ، والحق أن الحق عين الصور ، فانه لايحويه ظرف ولا تغيه صورة . وانما غيه الجهل به من الجاهل ، فهو يراه ولا يعلم أنه مطلوبه . فقل : اله ، وقل : عالم ، وقل : أنا ؟ وقل : أنت ، وقل : هو ، والكل في حضرة الضمائر ما برح وما زال :

انظر الى وجهه في كل حادثة — من الكيان ولا تخبر به أحدا

---

(١) ٨/١٧ الانفال .

هذا بنسبة ، أو قلت : الوجود خلق كله بنسبة أخرى ، فانه تعالى ظهر بهذه المرتبة وسمى نفسه بالخلق ، فليس الاّ الله وحده . ويسمي خلقا لحكم الممكن في تلك العين ، وهذا الحكم عن عين معدومة ، فالمتكلم والمكلم عين واحدة في صورتين باضافتين ، فانه العين الواحدة الجامعة لوجهي الحق والخلق. فللخلق منها ما يستحقه الخلق ، وللخلق منها مايستحقه الحق ، مع بقاء كل وجه في مرتبته ، كما تعطيه ذاته في غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج ، فهو خلق بنسبة، وذلك من حيث تشكل الأسماء الآلهية بالصور ، فله الامكان ، وهو حق بنسبة، وذلك من حيث العين القابلة للصور الاسمائية عليها ، فله الوجوب والامكان ، فهو الواجب الممكن والمكان والمتمكن المنعوت بالحدوث والقدم . كما نعت تعالى كلامه القديم بالحدوث مع اتصافه بالقدم فقال :

« مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ[1] » .

الضمير من (يأتيهم) يعود على صور الأسماء محدث ، فنعته بالحدوث فهو حادث عند صورة الرحمن . ثم اعلم أنه اذا أثر المحدث في المحدث ، ولا يؤثر الا الله ـ تعالى ـ ، كيف ظهر المؤثر في الظاهر بصورة الحق فانفصال المنفصل وتأثر لصورة الحق لا للحق ، فقد تلبس في الفعل الخلق بالحق في الايجاد ، وتلبس الحق بالخلق في الصورة التي ظهر وصدرعنها الأثر فيالشاهد، كما ظهر عن الحق فهذا حق خلق ، والعين واحدة جامعة بين الحق والخلق . وعلى ما تقرر ، فعين صورة تجلي في أي صورة كان التجلي عين صورة من قبل ذلك التجلي ، فهو عين واحدة في صورتين . فهو التجلي والمتجلى له ، كما أنه الشاهد والمشهود ، المتكلم السامع . لا بل هو العابد المعبود ، فله التجلي له ، وله الستر عنه . فتختلف عليه الصور فينكر حاله ، مع علمه أنه هو ، وهو ما تسمعه من قول الانسان عن نفسه ، اني في هذا الزمان أنكر نفسي ، لأنها تغيرت عليّ ، وما كنت أعرف نفسي هكذا ، وهو هو ليس غيره.فانظر ماأعجب أمر الله ـ جل جلاله وعز سلطانه ـ من حيث هويته السارية في كل شيء كان

(١) ٢/٢١ الأنبياء .

الأمر حقا كله ، ومن حيث نسبته الى العالم وظهوره في حقائق أسماء الحسنى وتشكل الأسماء الحسنى بالصور كان الأمر خلقا كله •

قول سيدنا :

فمَن ثَمَّ ومَن ثمة

يقول ـ رضي الله عنه ـ مستفهما استفهام انكار فان (ثم) ظرفا بمعنى (هناك) • وقد يجيء هناك بمجرد الاستبعاد ، أنكر اشارة من يشير الى خلق بلا حق ويجعل الحق بعيدا من الخلق منعزلا عنهم (ومن ثمة) : كذلك استفهام استبعاد وانكار لا اشارة من يشير الى حق بلا خلق ، والحق هاء السكت بثم ، وهي لغة • وفي بعض شراح مسلم (ثم) بلا هاء ، يدل على المكان البعيد • وبهاء يدل على المكان القريب ، قول سيدنا :

وعين ثم عين ثمة

يقول ـ رضي الله عنه ـ : المشار اليه بالخلق هو عين الحق ، فلا يشار الى الحق وحده والى الخلق وحده • وذلك كما يقال في الجوهر أنه قائم بنفسه ، ظاهر ، شخص من أعيان غير ظاهرة ، هي مجموعة ، وليست عينه وليس لها وجود الا عينه • فمن الجوهر ومن الصفات النفسية هكذا هذه الحضرة فهو حق في عين ما هو حق ، اذا ظهر كان خلقا ، وكيف يخلي الكون عنه تعالى والكون لايقوم الا به •

يقول سيدنا ـ رضي الله عنه ـ :

ادنى فتد لي رب عبد وعبده   فلما التقينا لم يكن غير واحد

يرى الرائي صور الممكنات وهي أحكام الأعيان الثابتة في الوجود الحق فيقول ثم ماليس ثم مالبس ثم لأنه لايقدر أن ينكر ما شهد ، كما أنه لايقدر أن يجهل ما علم المعلوم في هذه المسألة وخلاف المشهود المرئي بالعين •

تنبيـــــه :

اعلم ان الانسان لايخلو أن يكون واحدا من ثلاثة بالنظر الى حكم

الشرع ، أما أن يكون ظاهرياً محضاً متنلفلا بحيث يؤديه ذلك الى التجسيم والتشبيه ، فهذا مذموم ومذهب باطل . واما أن يكون جارياً مع حكم الشريعة على فهم اللسان الذي جاءت الشريعة به ، حيث ما مشى الشارع مشى ، وحيث ماوقف وقف ، قدما بقدم ، فهذا هو الحق المحمود الوسط . واما أن يكون باطنياً محضاً معتقدا مشرب الباطنية من غير نظر الى الشرع، وهو القائل بتجريد التوحيد حالا وفعلا ، وهذا يؤدي الى تعطيل أحكام الشرائع وقلب أعيانها ، وابطال الديانات ، والغاء المعاملات الدنيوية الجارية بين المسلمين بحكم الشرع الحق ، كما هو مذهب الزنادقة الملحدين الاباحيين الاتحاديين ، فانهم يقولون بالتوحيد المحض الذي هو مقام الجمع ، فينفون الشريعة التي هي مقام الفرق ، فهم أكفر من اليهود والنصارى ، وأضر على المسلمين من الشياطين المردة ، بانكارهم أحكام الله ، وماكفاهم حتى ادعوا مقام الربوبية والتجسيم بقولهم انهم الله ، ويقولون سقط عنا التكليف ، لأننا وصلنا الى أن صارت ذواتنا هي الله . وقولهم كل شيء نراه هو الله وليس والله ، هذا مذهب أهل الله ، وانما أهل الله اذا أنزلهم الله في مقام التوحيد المحض كملهم بالأعمال الصالحة ، وأوقفهم عند حدود الشريعة . واذا أنزلهم في مقام الفرق حفظهم من الشرك وأشدهم قيام العالم بوجود الحق الله . الله الله ياإخواني ، لايظهر أحد منكم بالتوحيد المحض يوماً ما ، ولا في حال ما ، فالتوحيد المحض يكون عليه باطن الانسان وعقده ، وأما ظاهره فلابدً فيه من الفرق ، رب وعبد ، آمر ومأمور ، فان اظهار التوحيد المحض للعوام فتنة ، وأي فتنة وضلال ، وأي ضلال وبعض الملاحدة يقول الحركة والسكون بيد الله ، فما جعل في نفسي أداء ما أمرني به يقول وعلى الحقيقة ، فهو الآمر المأمور السامع والمخاطِب والمخاطَب ، فهذا على بصيرة تشقيه وتحول بينه وبين سعادته .

تذييـــل :

وهذا لايصدر عن أحد علم بالله عن ذوق ، وانما يصدر عن محق أخذ علمه بالله عن دليل ونظر ، أو من كتب القوم ـ رضي الله عنهم ـ كما ضل هؤلاء الزنادقة الذين هم في زماننا بكتب الامام العارف بالله عبد الكريم الجيلي

ـ رضي الله عنه ـ فنظروا بالكتب بلا تقيد بالتقوى ومراعاة أحكام الشريعة ، فضلوا وأضلوا . ولهذه العلة منع أهل الله بعض تلامذته عن مطالعة كتب الحقائق لاشرافه على قصور ذلك المريد عن فهم ما وضع في كتب الحقائق ، كهؤلاء الزنادقة الذين انتسبوا الى الشاذلية ـ رضي الله عنهم ـ فان قاصر الفهم لا يخلو اما أن يتأول كلامهم على خلاف ما أرادوه فيهلك في الهالكين ، أو يضيع العمر في النظر في الكتب من غير فائدة . فنهي مثل هذا عن مطالعة كتب الحقائق واجب .

قول سيدنا :

فمن عمَّه فقد خصه ومن خصه فقد عمَّه

يقول ـ رضي الله عنه ـ : أن من قال واعتقد اطلاق الحق ـ تعالى ـ وعدم تقيده فقد خصه وقيده من حيث لا يشعر ، فان الاطلاق تقيد بعدم التقيد ، لأن عدم العلامة علامة بين أصحاب العلامات . ومن خصه وقال بتقييده واعتقد عدم اطلاقه فقد عمه وما خصه من حيث لا يشعر ، فانه أدخله بذلك التخصيص في عموم الممكنات وحدده ، كالمنزه الصرف الحاكم على الحق ـ تعالى ـ بعدم تنزله وتجليه فيما شاء من الصور . لأن غاية التنزه التحديد ، ومن حد الهه فقد جعله كنفسه في الحد والتحقيق ، انه تعالى لا مقيد ولا مطلق ، وما حكمنا باطلاقه الا من تقيدنا .

يقول سيدنا رضي الله عنه :

فتقييده واطلاقه من وثاقنا فما ثم اطلاق يكون بلا قيد

يعني : أن اطلاقه تعالى من وثاق تقيدنا هو اطلاق وتقيد له ، لا أنه في نفس الأمر كذلك ، والأمر الحق أنه تعالى غير منعوت باطلاق ولا تقيد ، فمن أطلقه فما عرفه ، ومن قيده فقد جهله . فهو عين الاشياء ، وما الأشياء عينه . قال أبو يزيد ـ رضي الله عنه ـ : الحق عين ما ظهر وليس ما ظهر عينه ، فهو تعالى عين الأشياء في رتبة التقيد وليست الأشياء عينه فيها ، فلا ظهور لشيء لا تكون هويته عين ذلك الشيء ، فمن كان وجوده بهذه المثابة كيف يقال

الاطلاق أو التقييد، فالعالم مرتبط بالحق ارتباطا لايمكن الانفكاك عنه ، لانه وصف ذاتي له من حيث اسماؤه . هكذا عرفه العارفون به تعالى .

قول سيدنا :

فما عين سـوى عين

يقول ـ رضي الله عنه ـ : فما عين مما يقال فيه أعيان من محسوس ومتخيل من كل ما يدرك سوى عين واحدة ، هي المحسوسة المتخيلة والمعقولة، وماعداها فانما هي اعراض مجتمعة ، والمقوم لها هذه العين الواحدة ، فالعين وما تقع عليه، والاذن وما تسمعه ، واللسان وما يصوت به ، والجوارح وما تلمسه ، والعقل وما يتعلقه ، والخيال والتخيل والمتخيل ، والمتصور والمتصوَّر والصورة، والحافظ والحفظ والمحفوظ ، فما هي الاّ اعراض ونسب واضافات في عين واحدة ، هي الواحدة والكثيرة ، وعليها تطلق الاسماء كلها .

قول سيدنا :

فنـور عينـه ظلمـة

يقول ـ رضي الله عنه ـ هذه العين الواحدة هي عين النور وعين الظلمة وعين كل متنافيين من أنواع المنافات ، فقوله : ظلمة : معطوف على نور ، بحذف العاطف ، أي فنور وظلمة عينه ، أي عين العين الواحدة التي قال فيها :

فما عين سـوى عين

قيل لأبي سعيد الخراز ـ رضي الله عنه ـ : بمن عرفت الله ؟ قال : لجمعه بين الضدين . ثم تلا :

« هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ[1] » .

وهو ابو سعيد الخراز ، قال بعض سادات القوم : ان ابا سعيد الخراز لم يعط المقام حقه ، فان كلامه يوهم أن هنا عينا تجمع الضدين ، وليس مراده هذا وانما مراده هي عين الضدين ، فاذا ظهرت العين الواحدة بالحق وصفات الحق

---

(١) ٣/١٥٧ الحديد .

فهي عين النور ، واذا ظهرت بالخلق وصفات الخلق فهي عين الظلمة ، والعين واحدة ، والظلمة ظلمة الطبيعة . فان العالم كله موجود بين النور والحق ، والظلمة الطبيعية فما هو نور خالص ولا ظلمة خالصة ، فهو كالظل ، لأن الظلمة الحقيقية هي ظلمة المحال . وفي هذا المعنى قلت من أبيات مترجما عن هذه العين الواحدة :

أنا حق أنا خلق	أنا رب أنا عبد
أنا عرش أنا فرش	وجحيم أنا خلد
أنا ماء أنا نار	وهواء أنا صلد
أنا كم أنا كيف	أنا وجد أنا فقد
أنا ذات أنا وصف	أنا قرب أنا بعد
كل كون ذاك كوني	أنا وحدي أنا فرد

ولا ينبغي أن يحمل قول سيدنا :

فنور عينه ظلمة

على ما فهمه بعضهم قال : فنور عينه ، أي عين ذلك النور ، يعني مايعاين منه ، لأ ن عينه هي الصورة الممكنة العدمية الكثيرة في الحس والعقل ، وفي الوهم وفي الخيال ، في الدنيا والآخرة ، كيف وسيدنا ــ رضي الله عنه ــ نفى الاعيان كلها:

فما عين سوى عين

مما يقال فيه أعيان وذوات وجواهر .

قول سيدنا :

فمن يغفل عن هذا	يجد في نفسه غمه

يقول ــ رضي الله عنه ــ : ان الذي يغفل عن هذه المعارف التي ذكرناها والأسرار التي ابديناها بان أعرض عنها فلم يتعمل في اكتسابها يجد في نفسه غمة . وكل ما يستر شيئاً فهو غمه ، ومنه الغمام ، فانه يستر السماء عن عين

الرائي . فمن يغفل عن العلوم الآلهية يجد في نفسه الناطقة ، وهي الروح الجزئي ، غمة وستراً عن الحقائق الآلهية. وانما يكون ذلك اذا رحمه الله بالانتباه وحصلت له حالة اليقظة ، فيتحسر على ما فاته وفرط فيه ، يقول ياحسرتا على ما فرطت في جنب الله ، ويغتم . ولهذا تجد فحول علماء الظاهر وساداتهم يتحسرون ويتأسفون عندما يحصل لهم اليأس من الحصول على مطلوبهم . يقول زعيم المتكلمين من أهل النظر فخر الدين الرازي رحمه الله :

نهاية اقدام العقول عقال	واكثر سعي العالمين ضلال
فأرواحنا في وحشة من جسومنا	وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد منبحثنا طول عمرنا	سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

ويقول امام الحرمين أبو المعالي : قرأت ماية الف في ماية الف ، هذا هربا من التقليد ، والآن قد رجعت الى التقليد ، اللهم ايماناً كايمان العجائز . والويل لابن الجويني ان لم يتداركه الله برحمته . ومثل هذه المقالات لاتصدر من أدنى عارف بالله ، فاذا أنكشف الغطا وحصحص الحق وتبينت المراتب ، مراتب العارفين بالله ، يمقت الغافل عن هذه العلوم نفسه ، ومقت الله له اكبر من مقته نفسه . وليس المراد بالغفلة هنا غفلة الانسان أحيانا عما يعلمه من هذا العلم الشريف المقدار العلي الدرجات على سائر العلوم ، اذ العلم شريف بشرف معلومه ، ولا أشرف من الله - تعالى - فان هذا العلم له الثبوت فلا تؤثر فيه الغفلات ، فلا يلزم العلم الحضور مع علمه في كل نفس ، لأنه والا مشغول بتدبير ماولاه الله عليه ، فيغفل عن كونه عالما بلله ولا يخرجه ذلك من حكم نعته بأنه عالم بلله ، مع وجود الغفلة في المحل من نوم أو غفلة ، ولا جهل بعد علم أبدا . اذ الانسان محل الغفلات حتى الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - فلا يخلون عنها . ولا علم عند القوم الا ما حصل عن تجل ، فاذا كان العلم حاصلا عن نظر في دليل عقلي فليس بعلم عند الطائفة ، فلا ينبغي أن تفسر الغفلة هنا بغفلة العالم بهذا العلم عن علمه أحيانا ، كما فهمه بعضهم ، فانه اذا رجع من غفلته رجع الى علم صحيح .

قول سيدنا :

ولا يعـرف ما قلنـاه　　　　الا عبـد له همه[1]

يقول ـ رضي الله عنه ـ : ولا يعرف ما قلناه في هذه (الحكمة القلبية في الكلمة الشعيبية) من المعارف الالهية ، وكشفناه من الأسرار الربانية والعلوم التي يضن بها على غير أهلها الا عبد له همة عالية ، تعلقت بالنفيس وأعرضت عن الخسيس . وكل عبد له همة ، ولكن ما كل عبد علق همته باكتساب هذه العلوم وبذل جهده في الوصول اليها وصرف وجهته عن غيرها .

« فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ[2] »

والهمه لغة ، على نوع من القصد ، واصطلاحا الباعث الطلبي المنبعث من النوس والأرواح لمطالب كماليـة ومقاصد غائبة . وتتنوع بحسب تنوع أهلها واختلاف مداركهم ، فمنهم من يهتم بأمور الدنيا المذكورة أصولها في قوله تعالى:

« زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ[3] » . الآية .

ومنهم من يهتم بأمور الآخرة ، ومنهم من تتعلق همته بمحبة الله وفي مثل هذا فليتنافس المتنافسون .

من ذاق طعم شراب القوم يدريه ومن دراه غدا بالنفس يشريه .

لايعرف الشوق الاّ من يكابده　　　　ولا الصبابة الاّ من يعانيها

وقول سيدنا :

« إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ[4] » .

لتقلبه في أنواع الصور والصفات ولم يقل لمن كان له عقل ، فان العقل قيد فيحصر الأمر في نعت واحد والحقيقة تأبى الحصر في نفس الأمر . فما هو ذكرى لمن كان له عقل وهم أصحاب الاعتقادات الذين يكفر بعضهم ببعض

---

(١) ويرى (وما يعرف ماقلنا　سوى ...) .　(٢) ٢/١٦البقرة .　(٣) ٣/١٤آل‌عمران .
(٤) ٥٠/٣٧ ق .

ويلعن بعضهم بعضاً فما لهم من ناصرين . فان الآله المعتقد ماله حكم في الاله المعتقد الآخر : فصاحب الاعتقاد يذب عنه أي عن الأمر الذي اعتقد في الهه وينصره ، وذلك الذي في اعتقاده لاينصره ، فلهذا لا يكون له أثر في اعتقاد المنازع له . وكذا المنازع ماله نصرة من الهه الذي في اعتقاده ، وما لهم من ناصرين ، فنفى الحق التنصرة عن آلهه الاعتقادات على انفراد كل معتقد على حدته ، والمنصور المجموع ، والناصر المجموع) .

يقول ـ رضي الله عنه ـ مستدلا بالآية الكريمة (انَّ في ذلك لذكرى) الاشارة في الآية تفسير الى ما ذكر في سورة ق ـ من الوعد والوعيد وخبر الجنة والنار وخبر أهلهما وغير ذلك مما تضمنته السورة . وأما الاشارة في ذكر الآيةالكريمة في كلامسيدنا فهي الى ما ذكره من أحوال القلبوأحوال التجليات ونعوتها وتعددها ، وأنها لانهاية لها . وتقييد الحق عند من قيده واطلاقه عند من اطلقه وكون الموجودات حقاً كلها أو خلقاً كلها ، وكون المتجلّي والمتجلى له واحداً الى غير ذلك مما تقدم ذكره (لذكرى) تذكرة لمن كان له قلب خاص ، داع للتجليات الآلهية ، باق على صفائه وتقديسه عن الأوضار الطبيعية ، أو صقلته الرياضات والمجاهدات ، واتباع الكتاب والسنة ، فصفا بعد الكدورة وتطهر بعد النجاسة ، فان القلوب تصدأ كما يصدأ الحديد ، وجلاؤها ذكر الله كما ورد . ثم أعلم أن كل انسان له قلب ، فان القلب اسم للروح الجزئي ، وسمي جزئياً لتدبيره الجسم الجزئي ، اذ الروح الكلي لما تنزل من مرتبة كليته الى تدبير جسم الانسان صار جزئيا ، وهو سمى قلباً لتقلبه في أنواع الصور التي يتجلى له الحق فيها ، فهو دائم القلب مع الأنفاس ، لأنه مخلوق على صورة الحق ـ تعالى ـ وصورة الحق لاتعطى الضيق ، ولا مجال لها الاَّ في التقليب . فالحق يتقلب في أحكام أعيان ، وأحكام أعيان الممكنات لانهاية لها ، فالتقليب الالهي لا يتناهى ولو فتش الانسان دقائق تغيراته في كل نفس ، لعلم أن الحق عين حاله هو تعالى من حيث هويته ، وراء ذلك كله ، كما هو عين ذلك كله . فان الأحوال

في العالم ما هي بأمر زائد عن الشأن الذي الحق فيه ، بل هو عين الشأن .وقال تعالى :

« إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ » .

ولم يقل لمن كان له عقل.فان العقل فيه مأخوذ من عقال البعير ،وهو الحبل الذي يمنعه من النهوض والنفور ، فيحصر العقل الأمر الآلهي في نعت واحد واعتقاد مفرد ، ويحجر على الحق ـ تعالى ـ أن يكون على اعتقاد مخالف لمتقده. والحقيقة تأبى وتمنع الحصر بأن يكون الآله الحق على ما يعتقده فيه واحد دون غيره من المتقدين ، فهذا محل المحال في نفس الأمر ، وهو مجموع الأمور والأحكام المختلفة الواقعة في جميع الادراكات العقلية المنوية والمشهورة الحسية، فما هو ما تقدم ذكره في هذه الحكمة القلبية ذكرى لمن كان له عقل ، فان من لازم شهود أهل العقول أنفسهم معه تعالى التميز والتحديد والحصر ، اذ من اعتقد في آلهه أنه مباين له منفصل عنه يلزمه تحديد آلهة ولابدّ ، فمعرفته تعالى موقوفة على شهود صفاته . وهذا لايدرك بالعقل وانما القلب السليم يدركه ذلك ثم يفيض على العقل بقدر ما يقبله . وحظ صاحب العقل العلم بوجود الله ووحدانيته فقط ، فأهل العقول المتكلمون في الآلهيات خطأهم أكثر من اصابتهم، سواء كان فيلسوفيا أو معتزليا أو أشعرياً أو من كان من أصناف أهل النظر العقلي . فالعقلاء وهم أصحاب الاعتقادات المقيدة للحق ـ تعالى ـ من حكيم ومتكلم الذين كل واحد منهم حصر الحق في معتقده وحجر عليه أن يكون على خلاف معتقده ، وهم الذين يكفر بعضهم بعضاً ويلعن بعضهم بعضاً من جميع الفرق الاسلامية وغيرها من سائر أهل الملل والنحل . وما من مذهب الا والاختلاف واقع بين أهله ، فأحرى بينهم وبين غير أهل مذهبهم . فدليل الأشعري يورث شبهة عند المعتزلي ، ودليل المعتزلي يورث شبهة عند الأشعري، عكس ما عليه الطائفة المرحومة أهل الله ، فانهم علموا أن الحق ـ تعالى ـ قابل لكل معتقد من حيث الوجود والشارع بين المقبول من المردود وذلك لاطلاع

أهل الله على المرآة الكبرى الجامعة لسائر الصور المتفرع منها كل معرفة في العالم، فكانوا يرمون عن قوس واحدة لا اختلاف بينهم ولا تباين يصدق آخرهم اولهم:

مناهب الناس على اختلاف ومذهب القوم على ائتلاف

ومن زعم أنهم يختلفون في عقائدهم فذلك لعدم فهم كلامهم وعدم الوصول الى مرامهم .

وكم من عائب قولاً صحيحاً وآفته من الفهم السقيم

وكم من عائب ليلى ولم ير وجهها فقال له الحرمان حسبك يافتى

فأهل الاعتقادات المقيدة للحق تخونهم اعتقادهم عند الحاجة اليها و «مَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ» حيث كانت آلهتهم التي أعتقدوها وجوها جزئية من الحضرة الجامعة الكلية الآلهية . وان كان كل معتقد من أصحاب الاعتقادات انما أعتقد الوجه الذي تعرف الحق به اليه فانه ما جهله أحد من كل وجه . فأوجه المعارف على عدد الخلائق ، ولكن لما كان المعتقد انما أعتقد وجها خاصا وقيد الهه به دون الوجوه التي لم يتعرف الحق له بها وتعرف بها الى غيره ، لم ينفعه الهه ولم ينصره . فان الاله المعتقد فيه المقيد المحصور المحجور عليه ماله حكم ولا أثر في الاله المعتقد فيه الآخر ، فان كلا من الالهين المعتقدين مقيد محصور مخلوق ، أعني الصورة المقيدة المعتقدة التي هي مظهر ذلك الوجه الخاص الالهي فصاحب الاعتقاد المقيد يذب ويدفع عنه ، أي عن الأمر والوصف الذي أعتقده في الهه ، وينزه بما هو تنزيه عنده ، وينصره ، وذلك الآله المقيد عنده الذي تخيّله لا ينصره لانه اله مخلوق من حيث الصورة التي ظهر بها الاسم الآلهي ، فلهذا لا يكون له أثر في اعتقاد المنازع له ، فانه اله مقيد محصور ، وكذلك صاحب الاله الآخر ماله نصرة من الهه الذي في أعتقاده ، فانه اله مقيد محصور مثل الاله الآخر . فما لآلهة الاعتقادات حكم ولا أثر فينصرون معتقديهم ، فلا أخيب من المعتقدين في آلهتهم المقيدين فما لهم من ناصرين قال تعالى :

« فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ[1] » .

---

(1) هود ١١ : ١٠٢ .

الخطاب لمحمد - صلى الله عليه وسلم - يقول له ، فما أغنت عنهم ولا نفعت ولا دفعت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله ، وهي الصور التي أتخذوها الهة واعتقدوها نافعة ، وان كانت تلك الصور مظاهر لأسماء الهية جزئية ، لما جاء أمر ربك ورب محمد - صلى الله عليه وسلم - وهي الحضرة الربية الكلية الجامعة للأرباب كلها ، فنفى الحق النصرة عن آلهة الاعتقادات المقيدة الجزئية كلها ، يعني على انفراد كل اله مقيد معتقد على حدته وانفراده ، فان المنصور من المتقدين هو المجموع ، وهم الذين اعتقدوا اطلاق الههم ولم يقيدوه بمعتقد دون معتقد ، فما حصروه في اعتقادهم خاصة . كما أن الناصر المجموع ، وهي الحضرة الالهية الجامعة ، فلهذا كل مَن كان صحيح التصور لآلهه وتوجه اليه في أمر تسرع اليه الاجابة والحصول على المراد من نبيّ وولي غالباً ، بخلاف غيرهم من أصحاب الاعتقادات المقيدة من أهل النظر العقلي . وانظر قصة فخر الدين الرازي رحمه الله .

مطلب :

قال الشيخ الأكبر : أخبرني الرشيد الفرغاني - رحمه الله - عن فخر الدين شيخه بن خطيب الرازي ، عالم زمانه ، أن السلطان حبسه وعزم على قتله ، وماله شافع عنده مقبول ، قال : فطمعت أن أجمع همي في أمري أن يخلصني من يد السلطان ، لما انقطعت بي الأسباب ، وحصل اليأس من كل ما سوى الله ، فما تخلص لي ذلك ، لما يرد عليّ من النسبة النظرية في اثبات الله ، الذي ربطت معتقدي به ، الى أن جمعت همتي وكليتي على الاله الذي تعتقده العامة ، ورميت من نفسي نظري وأدلتي ، ولم أجد في نفسي شبهة تقدح عندي فيه ، وأخلصت اليه التوجه بكلي . فدعوته في التخلص . فما أصبح الا وقد أفرج الله عني وأخرجني من السجن . ومراده بالاله الذي تعتقده العامة، هو الاله الذي جاء وصفه في الكتاب والسنة ، وهو غير مقيد ولا محصور ، كما هو عقيدة عامة المؤمنين بأنه تعالى :

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » .

مع قبولهم الصفات السمعية التي لم تقبلها العقول ، مع عدم التأويل لها ، لا الاله الذي يعتقده أهل النظر ، وفخر الدين منهم . وما نفعه الهه ، فالحق - تعالى - وتقدّس هو ، المعروف الذي لاينكر في أي صورة تجلى من صور العالم أعلى وأدنى من العرش الى الذر عند العارفين به تعالى ، فانها لاتوجد صورة لاتكون هوية الحق - تعالى - باطنها سارية فيها . فالعارف لايرى صورة الاّ يرى الله قبلها ، أو بعدها أو معها أو فيها ، على اختلاف المشاهد ، فان الله - عز وجل - في كل شيء وجهاً خاصاً ، هو تعالى حق ذلكَ الشيء ، وذلك الشيء حق بذلك الوجه . فأهل الحق - تعالى - المعروف لهم في الدنيا، المشهود عندهم في كل شيء ، من غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج ، هم أهل الحق - تعالى - في الآخرة ، المعروف لهم ، فلا ينكرونه في شيء من تجلياته في الآخرة حين ينكره ويتعوذ منه مَن لم يعرفه في الدنيا بالاطلاق وعموم التجلي والظهور . أشار سيدنا بقوله : فأهل المعروف في الدنيا الى آخره ... الى معنى الحديث الذي خرّجه الطبراني على طريق أهل الاشارة ، أنه - صلى الله عليه وسلم - قال :

« اهل المعروف في الدنيا هم اهل المعروف في الآخرة وان اهل المنكر في الدنيا هم أهل المنكر في الآخرة » .

والأهل لغة ، الأقارب وأهل الله هنا المقربون منه القرب المعنوي لمعرفته وطاعته ، كما ورد :

« الأقربون اولى بالمعروف » .

أي الأقربون الى الله أولى به ، وهو المعروف الذي لاينكر .

تنبيـــه :

ان العارفين لايمنعون أهل النظر والفكر عن نظرهم ، لأن ذلك هو مرتبتهم ، وانما يمنعون العمل بما ينتجه الفكر من التلبيس ، فانه ما من علم من العلوم الظنية الاّ ويجوز ان ينال العلم اليقيني به من طريق الكشف ، ولهذا جعل المحققون من الصوفية أفلاطون الحكيم من العلماء بالله ، لأنه خرج بنظره مخرج الكشف ،

فما كره من كره من أهل الاسلام الا لنسبته الى الفلسفة لجهلهم بمدلول هذه اللفظة .

قول سيدنا :

(فلهذا قال « لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ » ، يعلم تقليب[1] الحق في الصور بتقليبه في الأشكال ،فمن نفسه عرف نَفْسَهُ[2] ،وليست نفسه بغير لهوية الحق ، ولا شيء من الكون مما هو كائن ويكون بغير لهوية الحق ، بل هو عين الهوية. فهو العارف والعالم والمُقِرُّ في هذه الصورة ، وهو الذي لا عارف ولا عالم وهو المنكِر في هذه الصورة الأخرى . فهذا حظ من عرف الحق من التجلي والشهود في عين الجمع ، فهو قوله « لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ » ،يتنوع في تقليبه).

يقول - رضي الله عنه - : فلهذا ،أي لكون العقل قيداً فيحصر الأمر الآلهي في نعت واحد . والحقيقة تأبى الحصر ، قال تعالى على طريق الاشارة :

« إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ » .

وما قال تعالى ، لمن كان له عقل . لأن علم صاحب القلب السليم العارف بالله وبتجلياته فوق علم صاحب العقل ، فانه جاهل بالتجليات ، بل يمنع تقليب الحق في الصور ، وهي الشؤون التي هو تعالى فيها كل يوم . علم صاحب القلب تقليب الحق في الصور بتقليبه هو في الأشكال والأحوال ، حيث عرف العارف انه مخلوق عاجز لا حركة له من ذاته ، وان هذا التقليب حصل له من غيره ، وليس الا الحق - تعالى - فتقليب الحق في الصور سبب في تقليب العبد في الأشكال . فما عرف العبد العارف الحق - تعالى - الا من معرفته نفسه . ولذا ورد :

« من عرف نفسه عرف ربه » .

فمعرفته النفس سلم الى معرفة الحق . لأن نفس العارف الانسانية المقيدة

---

(١) في الفصوص : (فعلم تقلب) .

(٢) في بعض نسخ الفصوص : (فمن عرف نفسه عرف ربه) .

هي النفس الآلهية المطلقة ، فمن معرفته نفسه المقيدة عرف نفسه المطلقة . وليست نفسه المقيدة بغير هوية الحق السارية في النفس الانسانية ولا سريان ، وليس سريان الهوية خاصا بالنفس الانسانية ، بل لا شيء من الكون ، وهو الداخل تحت قوله تعالى « كُنْ » مما هو كائن في الماضي والحال من الممكنات، أو يكون في المستقبل ، فانها لا نهاية لتكوينها بغير هوية الحق السارية ، فلا شيء بغير هوية الحق السارية ، بل هو عينها لا غيرها . ولما كانت هوية الحق عين صورة الانسان كان الحق هو العارف والعالم من كل صورة ينسب اليها المعرفة. والعلم به تعالى ، وهو المقر بالربوبية ، في هذه الصورة التي حصل الاقرار منها ، لأن المتجلّي والمتجلى له عين واحدة في صورتين مختلفتين ، وهو الذي لا عارف ولا عالم ، وهو المنكر في هذه الصورة الأخرى . وكذلك اذا ظهر لعارف فهو ظاهر لنفسه ، لأنَّ ذلك العارف وجه من وجوهه ، واذا بطن عمن بطن من الجاهلين فهو باطن عن نفسه ، لأن ذلك الجاهل مظهر من مظاهره . وحيث كانت الصورة هي أحكام الأعيان الثابتة فلا تبالي بما تنسب اليها من العلم والجهل وغير ذلك . ثم اعلم أن سيدنا - رضي الله عنه - غاير بين العالم والعارف ، اذ العطف يقتضي المغايرة ، لأن العالم عند سيدنا أعلى مرتبة من العارف ، وان كان العلم والمعرفة في الحد والحقيقة على السواء في كشف الشيء على ما هو عليه ، حيث انه تعالى أثنى بالعلم على من اختصه من عباده أكثر مما اثنى على العارفين . فالعارف لايرى الا حقاً وخلقا . والعالم يرى حقا وخلقا في خلق فيرى ثلاثة ، وهذا المذكور في الأسرار الربانية والمشاهد الآلهية حظ من عرف الحق - جل جلاله - من طريق التجلي والشهود في عين الجمع بين الظاهر والباطن ، فهو معنى قوله (لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ).ثم اعلم أنَّ العلماء بالله اربعة اصناف ، صنف ما لهم علم بالله الاَّ من طريق النظر الفكري ، وهم القائلون بالسلوب المانعون لتجلي الحق - تعالى - في الصور ، القائلون بالتنزيه المحض. وصنف مالهم علم بالله الاَّ من طريق التجلي ، وهم القائلون بالثبوت والحدود التابعة ، وهم أهل وحدة الشهود . وصنف يحدث لهم علم بالله بين الشهود والنظر فلا يبقون مع الصور في التجلّي ، ولا يصلون الى معرفة هذه الذات

الظاهرة بهذه الصور في عين الناظرين ، وصنف ليس واحداً من هذه الثلاثة ، ولا يخرج عن جميعهم وهو الذي يعلم أن الله ـ تعالى ـ قابل لكل معتقد في العالم من حيث عين الوجود ، فانه قضى وحكم ألاّ يعبد الاّ ايّاه، وهذا الصنف ينقسم الى صنفين : صنف يقول عين الحق هو المتجلي في صور الممكنات،وصنف يقول احكام الممكنات هم الصور الظاهرة في عين الوجود الحق . وكلّ قال ما هو الحق والكامل من جمع بين الشهودين ، والعارفون بالله من طريق التجلي والشهود متفاضلون متفاوتون ، فأكملهم وأعلاهم الذي لايوجد عارف غيره الاّ مجازا من كان يشهد الحق في مقام الجمع ، وهو الذي يشاهد ربه علما وحالا ، ويشاهد الخلق حالا لا علما ، لأن المعلوم معدوم ، هذا شرب فازداد صحواً وغاب فازداد حضوراً فلا فرقه يحجبه عن جمعه ولا جمعه يحجبه عن فرقه .

قول سيدنا : (وأما أهل الايمان وهم المقلدة الذين قلدوا الأنبياء والرسل فيما اخبروا به عن الحق ، لا من قلد أصحاب الأفكار والمتأولين للأخبار الواردة بحملها على أدلتهم العقلية ، فهؤلاء الذين قلدوا الرسل ـ صلوات الله عليهم وسلامه ـ هم المرادون بقوله « أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ » لما وردت به الاخبارالآلهية على ألسنة الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وهو يعني هذا الذي « القى السمع » شهيد ينبه على حضرة الخيال واستعمالها ، وهو قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ في الاحسان :

« أن تعبد الله كأنك تراه » .

والله في قبلة المصلي ، فلذلك هو شهيد . ومن قلد صاحب نظر فكري وتقيد به فليس هو الذي « ألقى السمع » فان هذا الذي « ألقى السمع » لابد أن يكون شهيداً لما ذكرناه . ومتى لم يكن شهيداً لما ذكرناه فما هو المراد بهذه الآية . فهؤلائك هم الذين قال الله :

« إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا »[1] .

والرسل لايتبرءون من أتباعهم الذين اتبعوهم » .

---

(١) ٢/١٦٦ البقرة .

يقول ـ رضي الله عنه ـ أنه لما كانت المعرفة بالله الحاصلة للعباد منحصرة في أربعة وجوه ، فهي اما من طريق التجلي الآلهي ، واما من التقليد لذي تجل الهي ، واما من طريق النظر العقلي ، واما من التقليد لذي نظر عقلي • وقد ذكرنا المعرفة الحاصلة من طريق التجلّي الآلهي ، وأما المعرفة الحاصلة من التقليد لذي تجل آلهي فهم أهل الايمان الذين كانت معرفتهم بالله ايمانا بالغيب ، لا عن تجل الهي ولا عن نظر عقلي ولا عن تقليد لنظر عقلي ، وان كانت كل معرفة بالله في العالم انما هي عن تجل آلهي • فليس التجلي الخاص بأهل الله كالتجلي لغيرهم ، فأهل الايمان الذين قلدوا الأنبياء والرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ فيما اخبروا به عن الحق ـ تعالى ـ مما لاتصل اليه العقول بأنظارها وأفكارها ، فان للعقل حداً يقف عنده لا يتجاوزه ، وذلك كالصفات السمعية التي اخبرت بها الأنبياء والرسل عن ربهم ـ تعالى ـ وأحالتها العقول ونزّهت الحق عنها ، اذ الاله الذي جاء بأوصافه ونعوتهالشارع ما هو الاله الذي اثبته العقول • فان الاله الذي دعا الشارع الى عبادته لايعقل الاّ متمثلا متخيلا، ولا يدركه أحد على ماهو عليه في ذاته • فاله الشارع موصوف بالاستواء على العرش ومنعوت بالنزول الى السماء الدنيا ، وبالمعية مع كل مخلوق ، وبالمجيء والاتيان في ظلل من الغمام والمشي والهرولة والتردد والتبشبش والمحبة والرضا والغضب وغير ذلك مما ورد في الكتب الآلهية والسنّة المحمدية • وهذه الأمور انما تنزل الحق ـ تعالى ـ ووصف نفسه بها رحمة لعباده ، فهؤلاء الذين قلدوا الرسل والأنبياء والأولياء الداعين الخلق الى معرفة الله ـ تعالى ـ هم المؤمنون حقاً وهم لاحقون بمن قلدوهم ومنخرطون في سلكهم • لا من قلد من عامة المؤمنين أصحاب النظر الفكري في معرفة الله ـ تعالى ـ المتوهمين أن الكون دليل على الله وهو وهم باطل • فان الشيء لايدرك الاّ بنفسه ، فمن طلب معرفة الذات من طريق الفكر والنظر كان مآله الخية والحيرة من غير طائل ، ومقلد أصحاب الافكار ، لاحق بهم ومنخرط في سلكهم • ثم اعلم أن طرق العلم ثلاثة ؛ الاولى أن يكون الحق هو المعلم ، الثانية أن يكون النظر الفكري هو المعلم ، الثالثة أن يكون المعلم مخلوقاً مثل المتعلم • فصاحب الالقاء الآلهي ملحق

بعلمه ، ومقلده ملحق به . وصاحب النظر العقلي ملحق بعلمه ، ومقلده لاحق به . وقد اجمع أهل الله أن كل ما ينتجه النظر والفكر فهو مدخول يقبل ايراد الشبه عليه ، كما يدل على ذلك اختلاف المقالات في الله ـ تعالى ـ من الناظرين بعقولهم ، واتفاق أصحاب التجلّي الذين معلمهم الله من نبي ورسول وولي . فلا تشمل الآية أصحاب النظر ولا من قلد أصحاب النظر المتأولين للأخبار ، بصرفها عن ظواهرها وحملها على أدلتهم ، فانّ التأويل لغة من الأول ، وهو الانصراف . وكتاب الله وسنة رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ جاء بلسان عربي مبين ، لا رمز فيهما ولا لغز ولا ايماء الى شيء مما يخالف الشرع المحمدي ، وأما مايقوله بعض المحققين من الصوفية أن نصوص الكتاب والسنة على ظواهرها ، ومع ذلك فيها اشارات خفية الى حقائق تنكشف على أرباب السلوك أصحاب القلوب ، فهي من كمال الايمان ومحض العرفان . وما هو من التفسير بالرأي المتوعد عليه في الحديث النبوي :

« فما ضلَّ مَنْ ضلَّ الاّ بالتأويل » .

وحمل الأخبار والآيات على خلاف ظواهرها، ففاتهم كمال الايمان بما أخبرت به الأنبياء والرسل عن ربهم ـ عز وجل ـ فأساؤا الأدب على الله وجعلوا عقولهم أعلم بربهم من رسله ، بل يكذبون ربهم فتراهم يكذبون بكل حال جعل الحق ـ تعالى ـ نفسه فيها مع عباده . وينزهونه عن كل ما أضافه الى نفسه وقد جاء في بعض الهواتف الآلهية :

« اذا جاء التأويل فقد جاء حجابي الذي لا انظر اليه ومقتي الذي لا أعطف عليه . واذا جاءك العلم الصادر عن المشاهدة فهو اعرف العلوم والعلماء ، واعلم أنه ما آمن بي من حكم عقله على آياتي وصفاتي وما اضفته الى نفسي على السنة رسلي ، وأنا ما قلت الا ليؤمنوا بي لا بعقولهم ومن أوّل فما آمن حقيقة الا بعقله لابي فان قال أنه ماقصد بالتأويل الا تنزيهي فذلك من حيل النفوس وحبها لمنازعة ربوبيتي » .

تنبيـــه :

أن المتأولين أصناف ؛ صنف منهم قالوا ان الرسل أعلم الناس بالله ،

فتنزلوا في الخطاب على قدر أفهام الناس لا على ما هو الأمر عليه ، فانه محال. فهؤلاء كذبوا الله ورسله فيما نسبه الى نفسه بحسن عبارة ، كما يقول الانسان اذا تأدب مع شخص حدثه بحديث يرى في نظره أنه ليس كما قال ، فلا يقول له كذبت ، وانما يقول له صدق سيدي ، ولكن ما هو الأمر على هذا ، فهو يكذبه ويجهله بحسن عبارة . وصنف منهم يقول ليس المراد بهذا الخطاب الا كذا وكذا ، ما المراد منه ما تفهمه العامة ، وهذا موجود في اللسان العربي الذي جاء به الرسول ، فهؤلاء متحكمون على الله بقولهم هو المفهوم من اللسان ، فهؤلاء ما عبدوا الا الآله الذي ربطت عليه عقولهم وقيدته وحصرته . وصنف منهم يقول نؤمن بهذا اللفظ كما جاء من غير أن نعقل له معنى ، حتى نكون في هذا في حكم مَن لم يسمع به ، ونبقى على ما أعطانا الدليل العقلي من احالة مفهوم هذا اللفظ . فهؤلاء ردوا على الله بحسن عبارة . وصنف منهم قال نؤمن بهذا اللفظ على حدٍّ علم الله فيه وعلم رسوله . فهؤلاء قالوا ان الله خاطبنا عبثاً، لأنه خاطبنا بما لانفهم . وهؤلاء كلهم مسلمون. ولقد كذب من نسب هذا الأخير الى السلف الصالح . وانما السلف الصالح قالوا : ما خاطبنا الحق الا بما نعرف ونفهم ، ولكن لما جهلنا الذات جهلنا نسبة هذه الاشياء اليها . لايقال أن الطائفة العلية كذلك أوّلت كما قالوا في قوله لما خلقت بيدي، المراد باليدين اسماء الجلال والجمال ونحو هذا مما ورد عنهم ، لأنّا نقول الطائفة العلية معلمهم الله كما قال:

« وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ[1] » .

وقال :

« وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً[2] »

فما قالوا ذلك نظرا وتفكرا ، وانما القائل تعالى هو المفسر والمبين لهم مراده بما قال .

تنبيهـــان :

الاول : ليس من علم الفكر المذموم النظر فيما يتعلق بتوحيد الله ودقائقه،

---

(١) ٢/٢٨٢ البقرة . (٢) ١٨/٦٦ الكهف .

انمّا المذموم هو الكلام في ماهية الذات ، قال تعالى :

« فَاعْلَمْ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ واسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ[1] » .

الذنب هنا ما يخطر من معرفة الذات والحقيقة التي هي مجهولة في الدارين، فلا يلتبس عليك الأمر فتنهى عن قراءة عقائد الصوفية وغيرهم من أهل السنة، بل انظر في عقائد سائر الخلق وابحث عن منزع كل اعتقاد لتعرف مستنده من الاسماء الآلهية ، وتعرف الحجاب الذي أعمى صاحبه عن الطريقة المثلى بطريقة النجاة . قال الامام الجيلي ـ رضي الله عنه ـ : بلغني عن شيخي ابراهم الجبرتي أنه قال لبعض تلامذته : عليك بمطالعة كتب ابن العربي ، فقال له التلميذ : ياسيدي ، ان رأيت أن اصبر حتى يفتح الله به علي من حيث الفيض ! فقال له الشيخ : ان الذي تريد أن تصبر له هو عين ماذكره الشيخ في هذه الكتب . قال : لان المريد قد ينال بمسألة من مسائل علمنا هذا ما لايناله بمجاهدة خمسين سنة ، وذلك أن السالك انما ينال ثمرة سلوكه ، والعلوم التي وضعها الكمّل من أهل الله ـ تعالى ـ في كتبهم هي ثمرة سلوكهم واعمالهم الخالصة . وكم بين ثمرة عمل معلول وثمرة عمل مخلص ، بل علومهم من وراء ثمرات الأعمال ، لأنها بالفيض الآلهي الوارد عليهم على قدر قوابلهم . وكم بين قابلية الكامل وقابلية المريد ، فاذا فهم المريد ما قصدوه من تلك المسألة استوى هو والمصنف في تلك المسألة . فالآخذ لها من الكتب اذا فهمها وميزها يصير كالآخذ من المعدن الذي أخذ منه مصنفها اذا كان ذا قلب ذكي وايمان قوي . فانه يأخذ من مطالعة كتب الحقائق كل مأخذ . قال : وقد رأينا في زماننا طوائف من العرب والعجم بلغوا بمطالعة كتب الحقائق مبلغ الرجال ، فمن أضاف بعد ذلك الى علمه فضلة سلوك كان من الكمل ، ومن وقف من علمه كان من العارفين .

التنبيه الثاني : ماورد عن السلف وأئمة الهدى ومحققي الصوفية من كراهة التأويل والنهي عنه انمّا هو في حق من كمل ايمانهم بما اخبرت به الرسل من العلماء العقلاء . وأما من ليس بعالم ولا عاقل فيجب ستر السر الآلهي عنه

---

(١) ١٩/٤٧ محمد .

بالتأويل ، لأن كشف ذلك السر له ربما يؤدي الى عدم احترام الجناب الآلهي الأعز الأحمى . فانه تعالى أوّل لعبده لما استكر قوله :

« جعت فلم تطعمني ومرضت فلم تعدني » الحديث بطوله .

تتميـــم :

كل ما ورد في الكتاب والسنة من ذكر العين واليـد والجنب والأصـابع والهرولة والضحك ونحوها ، لايقتضي شيء منها تشبيهاً ، انما التشبيه يكون بلفظة (مثل) أو (كاف) الصفة ، وما عدا هذين الأمرين فانما هي ألفاظ اشتراك ، فتنسب الى كل ذات بما تقتضيه حقيقـة تلك الذات . ولكمال ايمـان الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ وكان معرفتهم مانقل عنهم أنهم استشكوا هذه الاشياء التي انكرها أهل النظر من المتكلمين ، ولا سألوا عنها رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لأنهم علموا أن الله خاطبنا بلسان عربي مبين ، فما خاطبنا الاّ لنعرف ونفهم . ولكن لما جهلنا الذات العلية جهلنا نسبة هـذه الأشـياء اليها . فهؤلاء المؤمنون الكاملون الذين قلدوا الرسل ـ صلوات الله عليهم وسلامه ـ من غير توقف ولا تردد علموا أنه :

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ[1] » .

وعلموا أنه السميع البصير ، فنزهو الله بتنزيهه وشبهوه بتشبيهه ، فايمانهم أعصم وأوثق . فمن أخذ ايمانه من الأدلة العقلية لما يتطرف اليها فلا يثبت له ساق ولا قدم يعتمد عليه ، وهؤلاء المؤمنون هم المرادون بقوله « أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ »[2] لما وردت به الاخبارات الالهية على ألسنة الرسل ، وهو يعني هذا الذي (القى السمع) بعد قوله :

« إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ وَهُوَ شَهِيدٌ[3] » .

بمعنى مشاهد ، فما هو من أهل التجلّي الخاص أصحـاب القلوب أهـل الرؤية . ولهذا قال موسى ـ عليه السلام ـ :

---

(١) ٤٢/١١ الشورى. (٢) ٥٠/٣٧ ق.

« رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ[1] » .

فانه تعالى كان مشهوداً له لايغيب عنه . فالشهود أعم من الرؤية ، فان الشهود ما يمسكه الانسان من شاهد الحق الذي اعتقده وربط قلبه عليه، فالشهود لابد أن يتقدمه علم او اعتقاد بالمشهود ، أذ لا يشهد الانسان الا ما علم أو اعتقد . فلهذا يكون في الشهود الاقرار والانكار ولا يكون في الرؤية الا الاقرار، فانْ المشاهد اذا رأى مشهوده على غير الصورة التي علمها أو اعتقدها ، وقيده بها انكره . فقوله « وَهُوَ شَهِيدٌ » ينبه تعالى على حضرة الخيال المطلق والمقيد ، وهي الحضرة التي بين المعاني والمحسوسات اذا تنزلت اليها المعاني جسدتها ، واذا صعدت اليه الأجسام لطفتها ، فهي تلطف الكثيف المطلق والمقيد، وتكشف اللطيف المطلق والمقيد ، فحضرة الخيال أوسع الحضرات . وكما يتنبأ تعالى بقوله « شَهِيدٌ » على حضرة الخيال وعلمها كذلك ينبئه على طلب استعمالها والترغيب فيها كما قال تعالى :

« لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ[2] » .

ودليل التنبيه على حضرة الخيال وطلب استعمالها في العبادات لمن لم يكن من أهل القلوب المكاشفين بالغيوب ، قوله ــ صلى الله عليه وسلم ــ في الحديث الصحيح جوابا لسؤال جبريل ــ عليه السلام ــ حين سأله : ما الاحسان ؟قال له:

« الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه » .

فالمحسن هو الذي يعبد الله ويطيعه في ما أمر ونهي ، مشاهداً له ومصوراً حسب اعتقاده في الله وعلمه . فانه تعالى انمَّا نهى عباده أن يتخذوا له صورة محسوسة ، كما يفعل عبدة الأصنام والأوثان . وأما الصورة المتخيلة فقد أذن فيها ، بل رغب وأمر بالحضور مع المعبود في العبادة . فحضرة الخيال يظهر فيها وجود المحال . فان الله لايقبل الصور ، وقد ظهر بالصورة في هذه الحضرة كما قبلها في تجليه يوم القيامة في صور المعتقدات . فقد قبل المحال عقلا الوجود

---

(١) ١٤٢/٧ الاعراف . (٢) ٢٦/١٠ يونس .

فالشهود ، وهو ما يمسكه المشاهد في نفسه من شاهد الحق هو المشار اليه بقوله : « أن تعبد الله كأنك تراه » . وفي ذلك ادخال الحق في حكم الخيال . فقوله : « كأنك تراه » هو الشهود بالقلب ، وما هو برؤية . وهذه درجة التعليم ، ثم يرتقي من هذه الدرجة الى درجة الخصوص ، وهي كون الحق يراك ولا تراه، وذلك أنك اذا ضبطت شهوده في قلبك فقد أخليت شهودك عن بقية الوجود المحيط بك ، واذا تحققت ذلك عرفت عجزك عن رؤيته بتقييدك أو اطلاقه وضيقك وسعته . وحينئذ تبقى مع نظره المحقق اليـك ، لأن نظرك يقيـده ويحدده ، فلولا الأمر بتخييل الحق للأصاغر في عباداتهم ما تأدبوا معه . وأما الأكابر فلا يحتاجون الى التخيل ، وان كان من الأكابر من يقول : أنا على ما أنا عليه من التخيل ، حيث جعل الله لي قوة التخيل . ودليل آخر من السنة على التنبيه على حضرة الخيال قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ كما في الصحيح :

« **ان الله في قبلة المصلي** » وفي رواية للبخاري:« **ان ربه بينه وبين القبلة**».

فدل هذا على أن المراد بذلك الصورة التي يتخيل الهـه عليهـا ، فهـو يشاهدها في قبلته ، وهي الله ـ تعالى ـ لا غيره . فان الظاهر بتلك الصورة التي يعتقد المصلي أن الهه عليها ولا يلزم من الشهود أن يكون الحق محصورا عند مشاهد دون غيره من المشاهدين ، لصور اعتقاداتهم . بل هو تعالى عند كل مشاهد للصورة التي تخيل الهه عليها . فلذلك كان المتخيل للصورة التي اعتقدها في صلاته وسائر عباداته هو شهيد ، تقبل عين فاعل . وأما من قلد من المقلدة صاحب نظر فكري ودليل عقلي وتقيد بتقليده من جميع الناظرين بعقولهم، وهم المنزهة القائلون بالتنزيه المحض ، فليس هو الذي « ألقى السمع » وأصغى لما وردت به الأخبار الالهية على ألسنة الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فانّ الناظرين بعقولهم لايقبلون ما أخبرت به الأنبياء الا اذا وافق عقولهم ، فاذا لم يوافق عقولهم أوّلوه ، فاذا لم يجدوا له تأويلا ردوه وكذبوه . ومن جملة ذلك تخيل الحق في صورة متخيلة ، فانهم يكفرون من يقول بهذا ويعتقده ويزيد قوته ويستحلون دمه ، فيقولون في حديث « ان تعبد الله كأنك تراه » لو قدر أن أحدا قام في عبادة ربه ، وهو يعاين ربه ، لم يترك شيئاً مما يقدر عليه من

الخضوع والخشوع وحسن السمت ، واجتماعه ظاهراً وباطناً على الاعتناء بتميمنها على أحسن الوجوه . ويقول في حديث : « ان الله في قبلة المصلى » تأويله أنه يجب على المصلى اكرام قبلته بما يكرم به من يناجيه من المخلوقين عند استقبالهم لوجهه . ومن أعظم الجفاء وسوء الأدب أن يتنخم[1] في توجهه الى رب الأرباب ، وقد أعلم باقباله على من توجه اليه ، فليس المتأول ومن قلده ممن « ألقى السمع وهو شهيد » لأن مشاهدة الحق - تعالى - على التخيل شرط في هذا الذي « ألقى السمع » ولهذا الحق بأصحاب القلوب . فلابد أن يكون من « ألقى السمع » شهيدا مشاهدا لما ذكرناه من تخيل العابد معبوده . ومتى لم يكن شهيدا لما ذكرناه فما هو المراد بهذه الآية ، وهي قوله :

« أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ » .

فهؤلاء النظار بأفكارهم ومن قلدهم من المؤمنين فيما أنتجته أفكارهم هم الذين قال الله في حقهم من طريق الاشارة :

« إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ . وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا[2] » .

فالآية وان كانت واردة في الكفار فهي تجر ذيلها على ناقص الايمان من ناظر ومقلد له وانما قال : « فهؤلائك » بالاشارة الى البعيد ، لأن النظار في الذات والمتأولين للأخبار الآلهية ومقلديهم ينادون من مكان بعيد ، بخلاف أهل التجلّي الآلهي من رسول ونبي وولي ومقلديهم فانهم ينادون من مكان قريب . وأما الرسل فلا يتبرأون من أتباعهم الذين اتبعوهم وقلدوهم ولا أتباعهم ، يقولون ما قالوا أتباع غيرهم ، بل أتباع الرسل وورثتهم يزيدون محبة وغبطة فيهم لما ينكشف الغطاء ، فأنهم جاءهم بالعلم اليقين في الدنيا ، وهو الذي انكشف لهم في الآخرة فصار عين اليقين .

---

(١) نخم : لعب وغنى ، والنخم : اجود الغناء .

(٢) ٢/١٦٦ البقرة .

قول سيدنا : (فحقِّقْ ياولي ما ذكرته لك في الحكمة القلبية) .

يقول — رضي الله عنه — آمراً وليه بالتحقيق بهذه الحكمة القلبية . والتحقق هو رجوع الشيء الى الحقيقة بحيث لايشوبه شبهة، وهو المبالغة في اثبات حقيقة الشيء بالوقوف عليه . والولي القريب ، والولي الناصر ، والولي ضد العدو ، وكل مَن يغار لك فهو ولي . وما قصد ولياً مخصوصا بالأمر بالتحقق ، بل كل من كانت فيه صفة من هذه الصفات فهو وليه . وانمّا نسبت هذه الحكمة الى القلب لأن جميع مسائلها متعلقة بالقلب من سعته والتنظير بينه وبين رحمة الله — تعالى — وتجلّي الحق — تعالى — له حسب استعداده الأزلي والعرضي وسعته وضيقه حسب صورة التجلّي وتنوع الاعتقادات . وكلها راجعة الى القلب ، فانه محل هذه الأشياء كلها .

قول سيدنا : (وأما اختصاصها بشُعَيْب فلما فيها من الشعب أي شعبها لاتنحصر ، لأن كل اعتقاد شعبة فهي شعب كلها ، أعني الاعتقادات فاذا انكشف الغطاء انكشف لكل أحد بحسب معتقده ، وقد ينكشف بخلاف معتقده في الحكم، وهو قوله :

« وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللهِ مَالَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ [1] » .

فأكثرها في الحكم ، فالمعتزلي يعتقد في الله نفوذ الوعيد في العاصي اذا مات على غير توبة . فاذا مات وكان مرحوماً عند الله قد سبقت له عناية بأنه لايعاقب، وجد الله غفوراً رحيماً ، فبدا له من الله ما لم يكن يحتسب » .

يقول — رضي الله عنه — ان الحكمة في اختصاصها في هذه الحكمة « القلبية بالكلمة الشعيبية » دون سائر الأنبياء — على جميعهم الصلاة والسلام — والكل له قلوب كاملة . فكما في هذه الحكمة القلبية من الشعب ، جمع شعبة (بالكسر) وهي الطرف في الجبل ، وكان اختصاصها بشعيب ، لمناسبة الاشتقاق ، فالحضرة الجامعة بمثابة الجبل العظيم الشامخ ، والأسماء الآلهية التي هي منشأ تكثر

(١) ٣٩/٤٧ الزمر .

الاعتقادات ، بمثابة الشعب التي لاتنحصر • فكما أن الأسماء الالهية لاتنحصر ، كذلك الاعتقادات لاتنحصر ، لأن كل اعتقاد من كل مخلوق أثر اسم من الاسماء الالهيـة يتجلّى به الحق عـلى ذلك المخلوق ، فهو شعبة في الحضرة الجامعـة للاعتقادات ، فالاعتقادات هي شعب كلها • فاذا أنكشف وزال الغطاء الحاجب للأمور المغيـة انكشف الحق ـ تعالى ـ لكل أحد من أصحاب الاعتقادات المقيدة والمطلقة حسب معتقده • وقد ينكشف الغطاء لبعض المعتقدين بخلاف معتقده في الحكم والهوية بأن يحكم على الحق ـ تعالى ـ بحكم في اعتقاده ، وانه تعالى يفعله ولابد ويحكم على الذات الهوية بانه كذا جوهراً وعرض ، أو لا جوهر ولا عرض أو نحو هذا • وانكشاف الغطاء بخلاف المعتقد في الحكم والهوية هو المشار اليه بقوله تعالى :

« وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ »[1] .

يظنون ويعتقدون ، فان الحكم على الله شيء لم يحكم به على نفسه باثبات أو نفي ظن وتخمين • والظن أكذب الحديث كما ورد ، وان كان هذا المعتقد يظن أن ظنه علم فما هو بعلم • وانما هو جهل مركب ، وهو أشد من الجهـل البسيط ، وانكشاف الغطاء بخلاف المعتقدات أكثره في الحكم على الله باثبات شيء له أو نفي شيء عنه • اذ الحكم اثبـات شيء لشيء أو نفي شـيء عن شيء ، كالمعتزلي منسوب الى طائفة المعتزلة• وأول من تسمى بهذا الاسم واصل بن عطاء الغزال ، كان يجلس في مجلس الحسن البصري ـ رضي الله عنه ـ ثـم اعتزله ، فهو يعتقد ويحكم على الله ـ تعالى ـ أنه لايرى يوم القيامة • فهذا حكم على الله بنفي الرؤية له تعالى • وكذلك يعتقد المعتزلي في الله ـ تعالى ـ ويحكم عليه بنفوذ الوعيد بالعذاب والانتقام من المؤمن العاصي بارتكاب الكبائر ، اذا مات على غير توبة • فاذا مات المؤمن العاصي بارتكاب الكبائر على غير توبة وكان مرحوماً عند الله غير مؤاخذ بما ارتكب قد سبقت له عناية • والعناية هي العلم الازلي بان علمه ـ تعالى ـ أزلا بانه لا يعاقب ولو مات على غير توبة • فانه ورد

---

(١) ٤٧/٣٩ الزمر •

في الحديث النبوي أنه تعالى قبض قبضة من يمينه وقال هؤلاء الى الجنة ولا أبالي، يعني بما عملوه من شرٍّ . وقبض قبضة من شماله وقال هؤلاء الى النار ولا ابالي، يعني بما عملوه من خير . ولهذا كانت عقيدة أهل السنة أن المؤمن العاصي بارتكاب الكبائر اذا مات على غير توبة أنه في المشيئة ، فاذا مات المعتزلي وكان يوم القيامة وانكشف الغطاء عن المعتزلي وجد الله غفوراً رحيماً بعض مرتكبي الكبائر ، ولو مات على غير توبة . فبدا له من الله خلاف معتقده وانكشف عنه الغطاء بما لم يكن يحتسبه ويظنه . هذا مثال من انكشف عنه الغطاء ، بخلاف المعتقد في الحكم بالاثبات في نفوذ الوعيد في المؤمن العاصي اذا مات من غيرتوبة.

قول سيدنا : (وأمَّا في الهوية فان بعض العباد يجزم في اعتقاده بأن الله كذا وكذا ، فاذا انكشف عنه الغطاء رأى صورة معتقده وهي حق فاعتقدها . وانحلت العقدة فزال الاعتقاد وعاد علماً بالمشاهدة . وبعد احتداد البصر لايرجع كليل النظر ، فيدو لبعض العبيد باختلاف التجلّي في الصور عند الرؤية لانه لا يتكرر ، فيصدق عليه بالهوية : « وَبَدَا لَهُمْ مِنَ الله » في هويته « مَالَمْ يَكُونوا يَحْتَسِبُونَ » فيها قبل كشف الغطاء » .

يقول ـ رضي الله عنه ـ قد ذكرنا أن كشف الغطاء يكون كشفه لكل أحد حسب اعتقاده ، وقد ينكشف بخلاف المعتقد ، واكثره في الحكم في أفعاله تعالى ، وقد تقدم مثاله . وأما انكشاف الغطاء بخلاف المعتقد في الحكم في الهوية الذات الغيب المغيب المطلق الذي لايعلم لمخلوق في الدنيا ولا في الآخرة ، لا لملك مقرب ولا لرسول مرسل ، فكل عارف محجوب عن شهود الهوية ، فلايزال الحق غير معلوم من حيث الهوية ، لا شهوداً ولا ذوقاً ، وما بقي الا التجلّي في المظاهر . وتلك انما هي جسور يعبر عليها ، أي يعلم ان وراء هذه الصور أمراً لايصح أن يشهد ، ولا أن يعلم . وليس وراء هذا المعلوم الذيلايشهد ولايعلم حقيقة ما يعلم اصلا .

يقول سيدنا :

فالعلم بالله عين الجهـل فيـه به   والجهـل بالله عين العلم فاعتبـروا

ويقول ايضا :

فما العلم الا الجهل بالله فاعتصم بقولي فاني عن قريب أسافر
ومالي مال غير علمي ووارث سرى عين أولادي فذا المال حاضر

يقول تعالى « وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ » أي ذاته ، ان تتفكروا فيها. وقال ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

« **تفكروا في آلاء الله ولا تتفكروا في ذاته** » وقال ـ صلى الله عليه وسلم ـ : « **ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار** » .

ومع هذا فما سلم أحد من التفكر في ذات الله ـ تعالى ـ الا الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ . فان بعض العباد يجزم في اعتقاده أن الله كذا وكذا ، وأن الله ليس بكذا ولا كذا ، ويحكم على الله بفكره . فمنهم من يقول أنه جوهر ، ومنهم من يقول انه ليس بجوهر ، ومنهم من يقول انه جسم ، ومنهم من يقول أنه ليس بجسم ، ومنهم من يقول انه في جهة ، ومنهم من يقول انه ليس في جهة ، والكل مخطؤون ، لا المثبت ولا النافي . قال الشيخ الأكبر : ليس عندنا للغزالي زلة أكبر من هذه الزلة ، فانه تكلم في ذات الله ـ تعالى ـ من حيث النظر الفكري في كتابه « المضنون به على غير أهله » ، وفي غير المضنون ، فأخطأ بكل ما قاله وما أصاب . فجاء هو وأمثاله من المتصونة بأقصى غاية الجهل ، فاذا انكشف الغطاء بالموت أو في القيامة عن بعض من يعتقد من العباد أن الله كذا وكذا ، وليس كذا ولا كذا ، ويحكم على الله بذلك من حيث الهوية ، ورأى صورة معتقده الذي كان يعتقده في الله في الحياة الدنيا ، وهي صورة حق ، فما هي بغير الحق ـ تعالى ـ ، فانه سبحانه وسع اعتقاد كل مخلوق في صورة انها الله فاعتقدها ، ونسب الألوهية اليها ، فانه تعالى هو الذي تجلى لذلك المخلوق باسم الهي في تلك الصورة ، فما كان الخطأ الا في حصر الاله وتقيده بتلك الصورة ، ويخطىء كل معتقد غيره في اعتقاده ، فاذا كان هذا البعض من العباد الذين يجزمون في اعتقادهم أن الله كذا وكذا ، ولا يكون كذا وكذا ممن سبقت له العناية الالهية ، وانكشف عنه الغطاء في ثاني حال بخلاف معتقده ، وانحلت العقدة التي كانت تحكم على الله بالتقييد والحصر في صورة معتقده لا غيره ، فزال

الاعتقاد والجزم بان الله يكون كذا وكذا لا غير • اذ حقيقة الاعتقاد في المشهود هو الحكم الجازم المقابل للتشكيك • وقيل : هو التصور مع الحكم ، فلما انحلت العقدة وزال الاعتقاد الأول الذي كان يحصر الحق ويقيده ، وخالفته المشاهدة بالأمر على ما هو عليه من اطلاق الحق - تعالى - وعدم تقييده ، عاد الاعتقاد يحصر الحق علما باطلاقه وعدم تقييده بسبب المشاهدة التي انكشف الأمر بها على ما هو عليه ، فالمعتزلي يجزم في اعتقاده أن الله لايعرف ولا يرى في الآخرة، فهو ان جُوزي باعتقاده هذا لايعرف الله ولا يراه ، وان لم يجازه باعتقاده وانكشف له الغطاء ، بخلاف ما يعتقده في ثاني حال ، فانه يراه ويعلم أنه هو ضرورة • وبعد احتداد البصر ونفوذه في المدركات البصرية في الدنيا لمن شاء الله وفي الآخرة لزوال المانع للأبصار لا يرجع محتد البصر كليل النظر متباعدا عن المقصود ، يقال كلَّ بصرى كَلّا ، اذا أعياه النظر الى المقصود، فاذا انكشف الغطاء بخلاف المعتقد لبعض العباد المعتنى بهم فلابدأن يبدو له ما لم يكن يحتسب بسبب اختلاف التجلي في الصور المتعددة المختلفة عند الرؤية بعين البصر ، ولا يتكرر التجلي في الصور أبداً ، لا في الدنيا ولا في الآخرة ، فان كل صورة من صور التجلي هي مظهر لاسم خاص بها • والأسماء الالهية لاتكرار فيها ، بل كل اسم يختص بمعنى وان تقاربت الاسماء وتشابهت • فالعارف يعرف التجلّي ويدرك الفرق بين صور التجلّي ، فهو يعرف من تجلّى ولماذا تجلّى، ويختص الحق بكيف تجلّى ، لايعلم ذلك ملكمقرب ولا نبي مرسل،لأنالهوية مجهولة ، فكيفية تجليها في المظاهر الصورية غير حاصل لأحد • فهذا الذي سبقت له العناية وانكشف عنه الغطاء ، بخلاف معتقده ، عاد بصره حديداً نافذاً في صور التجلي غير كليل النظر ، فيصدق عليه في الهوية عند رؤية تجليها في الصور ، وبدا لهم من اطلاق الهوية وتجليها بكل صورة ما لم يكونوا يحتسبون فيها من الاطلاق وعدم التقيد والحصر بصورة اعتقاد دون غيرها قبل كشف الغطاء بخلاف المعتقد •

قول سيدنا : (وقد ذكرنا صورة الترقي بعد الموت في المعارف الالهية

في كتاب التجليات لنا عند ذكرنا من اجتمعنا به من الطائفة في الكشف وما أفدناهم في هذه المسألة مما لم يكن عندهم) .

يقول ـ رضي الله عنه ـ : قد ذكرنا صورة الترقي بعد الموت في المعارف الالهية ، حيث كان العلم لايتقيد بوقت ولا بمكان ولا بنشأة ولا بحالة ولا بمقام ، في كتاب التجليات لنا ، وهو كتاب لو كتب بماء العيون كان قليلا في حقه ، وهو احق بقول القائل :

هذا كتاب لو يباع بوزنه ذهبا لكان البائع المغبونا

ذكر فيه سبعة وتسعين تجلياً ، أودع فيها من الحقائق والعلوم الآلهية مالا يصدر الا منه ، ولا أقول لا يصدر الا من مثله ، فافهم . وذكر فيه من اجتمع به من الطائفة العلية أهل الله المشهورون بالمعارف الالهية في أزمنتهم ، اجتمع لهم في الكشف لأن أرواح الكمّل في البرزخ غير مقيدة كأرواح غيرهم فاذا توجّه الكامل الى روح من أرواح الكمل أو غيرهم اجتمع به اجتماعاً روحانياً محققًا أحق من اجتماع الأجسام ، وقد عنّ لي أن اذكر بعض من اجتمع به سيدنا من الكمّل بعد الموت ، وما جرى بينه وبينهم ، وما افادهم ، تتميما للفائدة ، ولتعلم منزلة سيدنا عند الله ومرتبته وتقدمه بين أولياء الله ، وأنّ نفوس الطالبين لهذا العلم تتشوف الى الاطلاع على ذلك . وقد أعرب ـ رضي الله عن منزلته ـ وتقدم على الأولياء ـ رضي الله عنهم ـ تحدُثا بنعمة اللهبقوله:

ليس من لوّح بالوصل له كالذي سير به حتى وصل
لا ولا الواصل عنديمثل من قرع الباب وللدار دخل
لا ولا الداخل عندي كالذي سارروه وهو للسر محل
لا ولا من سارروه كالذي صار أياهم فدع عنك العلل

فاما اجتماعه بالشبلي ـ رضي الله عنهما ـ وكان الشبلي توفي سنه ، فقد قال ـ رضي الله عنه ـ في تجلى ثقل التوحيد الموحد من جميع الوجوه : لايصح أن يكون خليفة ، فان الخليفة مأمور بحمل أثقال المملكة كلها ، والتوحيد يفرده اليه ولا يترك فيه متسعا لغيره . وقلت للشبليّ في هذا التجلّي : ياشبلي

التوحيد يجمع والخلافة تفرق . فالموحد لا يكون خليفة مع حضوره في توحيده.
فقال لي : هو المذهب فأي المقامين اتم ؟ فقلت : الخليفة مصدر في الخلافة ،
والتوحيد الأصل . فقال لي : هل لذلك علامة ؟ قلت : نعم . قال لي : وماهي؟
قلت : قل فقد قلت . فقال لي : الآن يعلم شيئاً ولا يريد شيئاً ولا يقدر على
شيء ، حتى لو سئل عن التفرقة بين يده ورجله لم يدر ، ولو سئل عن أكله
وهو يأكل لم يدر أنه أكل ، وحتى لو أراد أن يرفع لقمة لم يستطع ذلك
لوهنه وعدم قدرته . فقبلته وانصرفت. قال الشيخ نفسه في شرحه لهذا التجلي
كما نقله عنه تلميذه اسماعيل بن سودكين : قال تعالى :

« إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً [1] » .

ومن وجوه معاني ذلك أن يؤمر بالتوحيد مع كونه لاينال حقيقته ، فلا
يبق الطلب الا للتوحيد الذي يدرك وينال ، وهو توحيد الألوهية ، وفيه تتنوع
الأشياء ، واذا تنوعت عليه المطالب تكثرت وثقلت عليه لكونها تخالف مقصوده
الذي هو التوحيد . والموحد من جميع الوجوه لايصح أن يكون خليفة ، لأن
المستخلفين يطلبونه بوجوه كثيرة وأحكام متعددة . قال جامع هذا الشرح
الشيخ اسماعيل : وأما سكوت شيخنا علي الشبلي عند سؤاله اياه فما هي ؟!
وقول الشيخ له قل فقد قلت . أراد شيخنا به قول الحقائق ، وهو لسان السكوت
في موطن السكوت ، فيكون السكوت في موطنه عين الجواب ، أي مايقابل
التوحيد الا العدم الذي توجهت الاشارة اليه بالسكوت . فأخذ الشبلي يعبر
عن اشارة الشيخ بسكتة عندما تحقق بلسان الاشارة . فرضي الشيخ له بالتحقيق
في ذلك المقام وقبّله في فيه . وأما اجتماعه بمنصور الحلاج - رضي الله عنهما -
وقد صلب الحلاج سنة ٣٠٩ فقال - رضي الله عنه - في تجلي العلة : رأيت
الحلاج في هذا التجلي فقلت له : يا حلاج ، هل تصح عندك علّية له واشرت
فتبسم . فقال : تريد قول القائل : يا علّة العلل ، ياقديم لم يزل . فقلت :
نعم . فقال : هذه قولة جاهل : اعلم أن الله خلق العلل وليس بعلة ، كيف يقبل

---

(١) ٥/٧٣ المزمل .

العلية من كان ولاشيء ، وأوجد من لا شيء ، وهو الآن كما كان ولا شيء ، ـ جل وتعالى ـ لو كان علة لارتبط ، ولو ارتبط لم يصح له الكمال ، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً . قلت : هكـذا أعرفه ، قال : هكـذا ينبغي أن تعرف ، فاثبت ، قلت : كيف تركت بيتك يخرب ؟ فتبسم وقال: لما استطالت عليه أيدي الأكوان فاخليته فافنيت ثم افنيت ثم أفنيت ، وأخلفت هاروت في قومي فاستضعفوه لغيبتي فاجمعوا على تخريبه ، فلما هدوا من قواعده ما هدوا وارددت اليه بعد الفناء فاشرفت عليه وقد حلت به المثلات ، فانفت نفسي أن أعمر بيتا تحكمت به أيدي الأكوان ، فقبضت فيضي عنه ، فقيل مات الحلاج ، والحلاج ما مات ، ولكن البيت خرب والساكن ارتحل . فقلت له : عندي ما تكون به مدحوض الحجة . فاطرق ، وقال :

« وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ[1] ».

لاتعرض ، فالحق بيدك وذلك غاية . وسعى فتركته وانصرفت . قال الشيخ في شرحه لهذا التجلي : لما اجتمعت بالحلاج ـ رحمه الله ـ وسألته عن العلّية هل تصح عنده أم لا ، فقال : هي قولة جاهل ، يعني أرسطو ، ثم تنزه تنزيها حسناً . فقلت عند سماعي بتنزيهه : هكذا أعرفه ! فقال : هكذا ينبغي أن تعرف ، فاثبت فينبغي للمتناظرين اذا ادّعى أحدهما القوة في أمر ما أن يدخل عليه الآخر ، في ذلك المقام ، شبهة لايعلمها فيفضحه في دعواه من نفسه ويربح حينئذ مؤنة التعب . ولما قال الحلاج للشيخ : اثبت ، ولم يكن مقامه يقتضي له هذا القول للشيخ ، قال له : لِم تَركت بيتك يخرب ؟ فتبسم عند سماعه اشارة الشيخ وأجاب بما لايطابق مقصود الشيخ واشارته . فقال له الشيخ حينئذ ، لما كفاه مؤنة نفسه بجوابه : عندي ما تكون به مدحوض الحجة ، فعرف حينئذ الاشارة وعرف ما كان حصل منه ، فاطرق . واما اجتماعه بابي قاسم الجنيد ـ رضي الله عنهما ـ وقد توفي الجنيد سنة احدى وتسعين ومائتين ، فقال في تجلي بحر التوحيد : للتوحيد ، وهو لجة وساحل ، فالساحل ينقال واللجة

---

(١) ١٢/٧٦ يوسف .

لانتقال . والساحل يعلم واللجة تذاق . وقفت على ساحل هذه اللجة ورميت ثوبي وتوسطتها فاختلفت عليّ الأمواج بالتقابل ومنعتني من السباحة فبقيت واقفاً بها لا بنفسي ، فرأيت الجنيد فعانقته وقبّلته ، فرحب بي وسهّل ، فقلت : متى عهدك بك ؟ فقال لي : مذ توسطت هذه اللجة نسيتي فنسيت الأمد . فعانقني وعانقته وغرقنا ، فمتنا موتة الأبد ، فلا نرجو حياة ولا نشوراً . قال الشيخ في شرحه لهذا التجلي : ساحل التوحيد هو توحيد الدليل ، وهو الذي ينقال . وتوحيد الذات هو اللجة ، وهو الذي لاينقال . قوله : (ورميت ثوبي) أي تجردي عن هيكلي وبقيت مع اللطيفة ، فتوسطت اللجة ، أي طلبت الذات ، وهو توحيد العين . وقوله : (لقيت الجنيد) أي له مشاركة في هذا المقام ، واذا كان فيه فقد تجرد عن هيكله كما تجردت . فقلت له : متى عهدك بك ؟ أي متى تجردت عن هيكلك ، قال : مذ توسطت هذه اللجة نسيتي فنسيت الأمد . وذلك أن الأمد انما يجري على الهيكل الذي هو ميزان الأزمان ، فلا يعرف الأمد الآن . وقول الشيخ : (فعانقني وعانقته وغرقنا فمتنا موتة الأبد) . اموت هاهنا حياة الأبد ، أي متنا على توحيد الدليل ، فلايجيء منا خلف لأحدية أعيان ، فمحال أن ترجع الى توحيد الدليل ، فلهذا قلنا لانرجو حياة ولا نشوراً . وقال - رضي الله عنه - في تجلي الناظرة : لله عبيداً أحضرهم الحق - تعالى - فيه ثم أزالهم بما أحضرهم ، فكان الحضور عين الغيبة ، والغيبة عين الحضور ، والبعد عين القرب ، والقرب عين البعد . وهذا مقام اتحاد الأحوال . واجتمعت بالجنيد في هذا المقام ، وقال لي : المعنى واحد . فقلت له : لاترسله ، بل ذلك من وجه ، فان الاطلاق فيه يناقض الحقائق . فقال : غيبته شهوده وشهوده غيبته . فقلت له : الشاهد شاهد أبداً ، وغيبته اضافة ، والغيب غيب لاشهود فيه ، لاتدركه الأبصار . فالغائب المشهود غيبة اضافة . فانصرف وهو يقول : الغيب غائب في الغيب . وكنت وقت اجتماعي به في هذا المقام قريب عهد بسقيط الرفرف بن ساقط العرش ، في بيت من بيوت الله - تعالى - وفي هذا المشهد يجتمع الضدان لأنه أزالهم بما به أحضرهم من الوجه الذي أحضرهم . واذا تحقق العبد بذوق هذا التجليّ حكم على الحق - تعالى - في كونه ظاهراً ، وهو باطن من

ذلك الوجه الذي هو به ظاهر ، وكذلك حكم كونه أول من الوجه الذي هو آخر ، لا من وجهين مختلفين ولا بنسبتين . وليس للعقل في هذا المشهد مجال ، وكذلك يعلم المحقق بعد هذا المشهد كيف تضاف النسب الى الله ـ تعالى ـ من عين واحدة ، لا في الوجوه المختلفة التي يحكم بها العقل في طوره . وهذا المشهد من مشاهد الطور الذي وراء الطور العقلي . وهذا المشهد هو مقام اتحاد الأحوال . واجتمعت فيه بالجنيد ـ رحمه الله تعالى ـ قال لي:المعنى واحد. فقلت له : في هذا المقام خاصة ، لا في كل مقام ، فلا ترسله مطلقا يا جنيد ، فانّ الظاهر والباطن من حيث الحق واحد . وأما من حيث الخلق فلا، فان نسبته الظاهر من الحق الى الخلق غير نسبته الباطن دليلان مختلفان بالنظر الى الخلق. فلا يقال فيهما أنهما احد في كل مرتبة ، فلهذا قلنا لا ترسله . فقال الجنيد : غيبته شهوده . فقلت له : الشاهد شاهد أبدا . وغيبته أضافة ، والغيب غيب لا شهود فيه . فشهود الحق ـ تعالى ـ انما هو من غيبه الاضافي ، وأما الغيب المحقق فلا شهود فيه أبداً . فهو الغيب المطلق ، ولو غاب عن الله ـ تعالى ـ لغابت نفسه . لكن لايصح أن يغيب عنه شيء ، فهو سبحانه يشهد نفسه لا كشهودنا ، فانّ الشهود والحجاب وجميع الأحكام في حقنا نسب واضافات وأحكام مختلفة . وهو سبحانه أحدى الذات ليس فيه سواه ولا في سواه شيء منه ، وانما هذه ألسنة التعريف يطلبها العارفون للتوصيل والتقريب والتأنيس والتشوق. وقوله : (لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ) فالغائب المشهود من غيبه ليس تخصيص الأبصار بنفي الادراك عنها ، فنفى الادراك عن الأبصار التي هي أمام العقل ، لأنّ العقل تلميذ بين يدي الحس عند المحققين . فلما انتفى الادراك عن البصر الذي هو الوصف الأخص كان العقل أبعد أدراكا وأبعد الى آخر ماقال. فقد أطال في شرحه لهذا التجلي . وقال في تجلي توحيد الربوبيه : رأيت الجنيد في هذا التجلي فقلت له : يا أبا القاسم ، كيف تقول في التوحيد ؟ يتميز العبد من الرب ، وأين تكون أنت عند هذا التمييز ؟ لايصح أن تكون عبداً ولا أن تكون رباً ، فلابد أن تكون في بينونة تقتضي الاستشراف والعلم بالمقامين مع تجردك عنهم . فخجل وأطرق ، فقلت له : لا تطرق ،نِعْمَ السَّلَفُ كنتم

لنا ، ونعم الخلف كنا لكم ، الحظ الألوهية من هنالك تعرف ما أقول ، للألوهية توحيد وللربوبية توحيد يا أبا القاسم ، قيد توحيدك ولا تطلق ، ان لكل اسم توحيداً وجمعاً ، فقال له : كيف بالتلاق وقد خرج عنا ما خرج ونقل عنا ماتقل! فقلت له : لاتخف ، من ترك مثلي بعده فما فقد أنا النائب ، وأنت أخي • فقبلته ، فعلم مالم يكن يعلم وانصرفت • واجتماعه بذي النون المصري – رحمه الله – وقد توفي ذو النون سنة خمسة وأربعين ومائتين ، وعاش تسعين سنة • فقال في تجلي سريان التوحيد : رأيت ذا النون المصري في هذا التجلي ، وكان من أظرف الناس ، فقلت له : ياذا النون ، عجيب من قولك وقول من قال بقولك ، انَّ الحق بخلاف مايتصور ويتمثل ويتخيل ، ثم غشي عليَّ ، ثم أفقت وأنا أرعد ، ثم زفرت وقلت : كيف تخلي الكون منه والكون لايقوم الاَّ به ؟ وكيف يكون عين الكون وقد كان ولا كون ياحبيبي ياذا النون • وقلت له : أنا الشفيق عليك ، لا تجعل معبودك عين ماتصورته ، ولا تخفى عنه ولا تحكي ولا تحجبك الحيرة عن الحيرة • وقل ما قال فنفى وأثبت :

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ[1] » .

ليس هو عين ما تصور ولا يخلو ما تصور عنه • قال ذو النون : هذا علم فاتني ، وأنا حبيس الآن ، وقد برح عني ، فمن له به وقد قبضت على ماقبضت!! فقلت : ياذا النون ما أريدك ، هكذا مولانا وسيدنا يقول :

« وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ[2] » .

والعلم لايتقيد بوقت ولا بمكان ولا بنشأة ولا بحالة ولا بمقام • فقال : جزاك الله خيرا ، فقد أبنت لي ما لم يكن عندي ، وتحلت به ذاتي ، وفتح له باب الترقي بعد الموت ، وما كان عندي من خير ، فجزاك الله خيراً !

قال الشيخ في شرحه لهذا التجلي : أما سريان التوحيد فهو قوله تعالى :

« وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ[3] » .

---

(١) ٤٢/١١ الشورى • (٢) ٣٩/٤٧ الزمر • (٣) ١٧/٢٣ الاسراء •

وذلك أنه ما عبد حيث ما عبد في كل معبود الا الالهية . ورتب الله تكوين الأسباب عندها غيرة أن يكون جناب الالهية مهتضماً ، وكذلك دل الشريك لكونه واسطة الى الاله ، فبعد عن نسبة الالهية ، فصاحب الشريك أكثف حجاباً وأكثر عذاباً لأنه أخطأ الطريقة المخصوصة بنسبة الالهية الى ما لم يؤمر بنسبته اليه ، وأخطأ باضافة الشريك الذي يقربه الى الله زلفى . وقوله : « رأيت ذا النون في هذا التجلي » هو لقول ذي النون وغيره مهما تصور في قلبك وتخيله في ذهنك ، فالله بخلاف ذلك . قال : وهذا الكلام مقبول من وجه ، مردود من وجه ، فرده من كونك أنت الذي تصوره في وهمك وتصنعه في تركيبك. وأما وجه قبوله فانه اذا قام عندك ابتدأ من غير تعمل له ولا تفكر فيه ،فذلك تجل صحيح في عالم المثال ، لايصح ان ينكر ولا يرد . فاعلم أن جميع الأكوان على علم صحيح بالله ــ تعالى ــ فلا ينطق الا من حقيقة ، ولايقع منها غلط أصلا ، ماعدا الانسان فانه كثير الغلط في الألوهية . فالصور مظاهر من مظاهر الحق ــ سبحانه ــ فلا يصح أن يخلو منه كون أصلا ، فانه متى أخليت عنه الكون فقد حددته . ولا يصح أن يكون عين الكون فانه تعالى قبل الكون كان ولا كون، واذا عرفته من هذين الوجهين فهي معرفة الاطلاق التي لاحد فيها ، فلاتحجبك الحيرة بحيث تقول قد حرت فيه فلا أعرفه ، بل من شرط معرفته الحيرة فيه،فقل ما قال لما نفى واثبت تعالى :

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ » .

ثم ذهب ذو النون الى الترقي منقطع ، وذلك انما هو الترقي في درجات الجنة خاصة . وأما الترقي في المعاني فدائم أبداً، فتعظيم جناب الحق دائم أبداً،فهي عبارة ذاتية عن تجل لاينقطع ولا ينقطع مزيدها . وأما العبادة التكليفية فهي التي تنقطع بسقوط التكليف . وأما اجتماعه بيوسف بن الحسين ــ رضي الله عنهما ــ وقد مات يوسف بن الحسين ، فقال ــ رضي الله عنه ــ في تجلي ذي التوحيد : لما غرقنا مع الجنيد في بحر التوحيد ومتنا لما شربنا فوق الطاقة ، وجدنا عنده شخصاً كريماً فسلمنا عليه وسألنا عنه ، فقيل لنا هو يوسف بن الحسين .

وكنت قد سمعت به فبادرت اليه وقبلته ، وكان عطشان للتوحيد فروي فقلت له :
تعال أقبلك أخرى ، فقال : رويت . فقلت له : وأين قولك : لا يروى طالب
التوحيد الا بالحق . وقد يروى الدون بما يسقيه من هو أعلا منه ، ولا ري
لأحد ، فاعلم . فتنبه يوسف وهفا الي ، فاحتضنته ونصبت له معراج الترقي
فيه الذي لايعرفه كل عارف . والمعراج اليه ، ومنه حظهم لاغير . وأما نحن
ومن شاهد ما شهدنا فمعا رجنا ثلاثة اليه ومنه وفيه ، ثم ترجع فينا واحداً وهو
فيه . فان اليه فيه ومنه فيه فعين اليه ومنه فيه فما ثم الا فيه وما يعرج فيه الا به
فهو لا أنت . فتحقق هذا التجلي ياسامع الخطاب . وأما اجتماعه بابن عطاء الله
ـ رضي الله عنهما ـ وقد توفي ابن عطاء الله سنة تسع وثلاثمائة ، فقال في تجل
من تجليات المعرفة :رأيت ابن عطاء الله في هذا التجلي ، فقلت له : يا ابن عطاء،
ان غاص رجل جملك فاجللت الله ، وقد أجله معك الجمل ، فأين اجلالك ،بماذا
تميزت عن جملك ، هل كان الرجل من الجمل يطلب في غوصه سوى ربه !قال
ابن عطاء الله : لذلك قلت جل الله ، فقلت له : ان الجمل أعرف بالله منك ،
فانه أجله من اجلالك ، كما يطلبه الرأس من فوق تطلبه الرجل في التحت ،
فما تعدى الرجل ماتطلبه حقيقته ، ياابن عطاء ، ماهذا منك بجميل . يقول امامنا
وسيدنا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

« لو دليتم بحبل لوقع على الله » .

فكان الجمل أعرف منك بالله ، هلا سلمت لكل طالب ربه صورة طلبه ،
كما سلم لك ؟! تب الى الله يا ابن عطـاء ، فانّ الجمل اسـتاذك . فقال : الاقالة
الاقالة . فقلت له : ارفع الهمة ! فقال : مضى زمان رفع الهمة . فقلت له : للنهم
رفع بالزمان ، وبغير الزمان زال الزمان ، فلا زمان ارفع الهمة في الأزمان ،
فلا تنال ما نبهتك عليه الا بالترقي ، فالترقي دائم أبداً . فتنبه ابن عطاء ، وقال:
بورك فيك من استاذ . ثم فتح هذا الباب وترقى ، فشاهد فحصل في ميزاني
فأقر لي وانصرفت . قال الشيخ في شرح هذا التجلي : كل أحد يطلب الحق
من حيث حقيقته ، فالرأس يطلب الفوقية ، والرجل تطلب التحتية ، لأنها في
حقها أفقها ، وليس في العالم حركة الا وهي طالبة للحق . فلما ساخت رجل

جمل ابن عطاء قال ابن عطاء : جل الله لكونه ، لمح القاهر فوق عباده ، ونزه الحق أن يطلب من السفل . فقال الجمل : جل الله ، أي جل عن اجلالك، لأني طلبت الحق من حيث حقيقتي ، وافق رجلي هو التحت ، وأنت عارف فينبغي لك أن توف مراتب الطلب ولا تنكر ولا تحد من لايقبل مراتب الحد ، وسلم لكل طالب طلبه من سائر الطوائف وسائر الطالبين ، فتخرج بذلك عن الحد . فسلم يا ابن عطاء لكل طالب صورة طلبه ، كما سلم أرواح العارفين بالفطرة ، وهم أرواح النبات وأرواح الحيوان وأرواح المحققة . واما أهل الفكر فلا ، فانهم يدعون الى وجه خاص حيث قيدوا علمهم بعلامة مخصوصة، فانهم لايدعون الا منها ، وهم لايسلمون الا لمن وافقهم . وأما اجتماعه بسهل التستري -رضي الله عنهما - وقد توفي سهل سنة ثلاث وثمانين ومائتين ، فقال في تجلي نورالغيب: رأينا سهل بن عبد الله التستري ، فقلت له : كم أنوار المعرفة ياسهل ؟ فقال : نوران ، نور عقل ونور ايمان . فقلت : فما مدرك نور العقل ، وما مدرك نور الايمان ! فقال : مدرك نور العقل :

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » .

ومدرك نور الايمان الذات بلا حدّ . قلت : أراك تقول بالحجاب ! قال : نعم . قلت : ياسهل ، حددته من حيث لاتشعر ، لهذا سجد قلبك من اول قدم وقع الغلط . قال : قل . قلت : حتى تتنزل بين يدي . فجثا ، فقلت : ياسهل، مثلك يسئل عن التوحيد فيجيب بهذا ، وهل الجواب الا السكوت. تنبه ياسهل. ففنى ثم رجع فوجد الأمر على ما أخبرناه . فقلت : يا سهل ، أين أنا منك ؟ فقال : أنت الاماه في علم التوحيد ، فقد علمت ما لم أكن أعلم في هذا المقام. فانزته فأجلسته الى جنب النوري في علم التوحيد ، وآخيت بينه وبين ذي النون المصري وانصرفت . وان اجتماعه بالمرتعش - رضي الله عنهما - وقد توفي المرتعش سنة...[1] فقال في تجل من تجليات التوحيد :نصبت كرسياً في بيت من بيوت المعرفة بالتوحيد ، فظهرت الألوهية مستوية على ذلك الكرسي ، وأنا

(١) بياض بالاصل ..

واقف وعلى يميني رجل عليه ثلاثة أثواب ، ثوب لا يرى وهو الذي يلي بدنه ، وثوب ذاتي له ، وثوب معار عليه . فسألته : يا هذا الرجل ، مَن أنت ؟ فقال : سل منصورا ، واذا منصور خلفه ، فقلت له : يابني ، عبد الله من هذا ؟ فقال : المرتعش . فقلت له : أراه من اسمه مضطراً لا مختاراً ، فقال المرتعش : بقيت على الأصل والمختار مدع ، ولا اختيار . فقلت له : علامَ بنيت توحيدك ؟ قال : على ثلاث قواعد . فقلت : توحيد على ثلاث قواعد ليس بتوحيد . فخجل، فقلت له : لا تخجل من ما هي ، قال : قصمت ظهري . فقلت : أين أنت من سهل والجنيد وغيرهما ، وقد شهدوا بكمالي . فقال مجيبا بقواعد توحيده :

رب فـــرد ونفي ضـــد	قلت : ليس ذاك عنـــدي
فقال : ما عندكم ؟ فقلنا :	وجود فقدي وفقد وجدي
توحيـــد حقي بترك حقي	وليس حقي سواي وحدي

فقال : ألحقني بمن تقدم . قلت : نعم ، وانصرفت ، وهو يقول :

يا قلب سمعاً لـــه وطوعــاً	قد جاء بالعيـــان بعـــدي

فالتفت اليه وقلت :

ظهـــرت في بـــرزخ غريب	فالرب ربي والعبد عبـــدي

قال الشيخ في شرح هذا التجلي : قوله (نصبت كرسياً في بيت من بيوت المعرفة بالتوحيد فظهرت الألوهية مستوية على ذلك الكرسي). أراد بالبيت مقاماً أو حالا ، وأما الكرسي فحال للمتجلي ، وهو الحضرة التيظهرت فيهاالألوهية. والبيت أيضاً هو الذي ظهر فيه العبد . قوله : (فظهرت الألوهية).أي ظهرت جميع الأسماء ، لأن الألوهية انما هيالمرتبة الجامعة.وقوله : (عليه ثلاثةأثواب). فالثوب الذاتي هو ثوب العبودية ، والثوب الذي لايرى هو كل ثوب لاينتقال ، والثوب المعار هو كل علم تقع فيه الدعوى ، فيقال به : فلان عالم . والعارف يعلم أن العالم غيره لا هو ، فانه ما يعلم الأشياء الا الحق ـ تعالى ـ فهذا هو معنى العارف . وقول المرتعش لما سأله : (سل منصوراً) فأحال على غيره ، فكان ذلك دعوى منه بكونه لو أجاب عن نفسه لما زاد على اسمه ولما أحال علىغيره .

علم أنّ ذلك الغير يبين مرتبته للسائل عنه ليراه بعين كبيرة ، فكانت هذه الحركة عن دعوى باطنة ، فلذلك لما قال له غيره عن اسمه المرتعش أجابه عنه بما أجابه عنه ليعلم أن حركة العارفين انما تبنى على أصول محققة . ولما سأله عن توحيده على ماذا بناه قال : على ثلاث قواعد ، لذلك كان لباسه ثلاثة أثواب . وأيضا فان هذا شرط علم الدليل ، وهو علم العقلاء وليس علم المحققين . كذلك فان توحيدهم توحيد النسب . وقوله : (قصمت ظهري ، فقلت له سل سهلا وغيره عن هذه الصفة ، فانهم يشهدون بكمالها لا بكمالي)[1] . وقوله :

(رب فـــرد ونفي ضـــــد)

فالرب هاهنا هو الثوب المعار ، والفرد هو الثوب الذاتي ، ونفي ضد هو الثوب الذي لايرى . وقوله :

(قلت ليس ذاك عنـــدي)

أي لم يكن توحيدي على ذلك الأمر ، بل كله عندنا واحد ، لكونك أنت أثبتّ ثم نفيت . وفي نفس الأمر ليس ثم ضد فبقينا نحن على الأصل . وأما الرب فلا يشارك على التحقيق فلم يبق الاّ ثوب العبودية وتبقى في قبالها ربوبية محضة . وقوله في البيت الثاني :

(... فقلـــــــــــــا وجود فقدي وفقد وجدي)

أي تارة أنظره من حيث هو وتارة من حيث أنا وتارة أكون موجوداً عند مخاطب بالتكليف ، وتارة أكون معدوماً ، وتارة بما شاهدته فيوجدني بالتكليف ويفقدني بالشهود . وقوله في البيت الثالث :

(توحيـــد حقي بترك حقي)

أي أنه لما أثبت حقي كان تركه حقي لكونه تعالى انما أثبته امتناناً لاتعطيه حقيقتي ، وحقيقتي تعطي أن لا حق لي ، فتوحيد حقي صحيح أن أكون وحدي

---

(١) الجملة كما سبق ، بلفظ (قصمت ظهري . فقلت : اين انت من سهل والجنيد وغيرهما ، وقد تمهدوا بكمالي) .

على ماتعطي حقيقتي الأصلية ببقائها ووجدها معراة عن أوصاف الربوبية التي هي أثواب معارة على العقد . وها هنا ترك المحققون الأكابر التصرف في الوجود لما أعطوه عندما رأوه عندهم عارية .

وقوله في البيت الاخير الذي ختم به :

ظهرت في برزخ غـريب فالرب ربي والعبد عبـــدي

أي بين حضرة الرب والعبد ، تارة ينظر الربوبية ، وتارة ينظر العبودية ، وتارة انظر حقه الذي منّ به عليّ ، فأعامله بما تقتضيه الربوبية ، وتارة انظر الى عبوديتي فاعامله بما تقتضيه العبودية . وهذا البرزخ لايقام فيه ، الاّ الأكابر من الرجال ، فيأخذ من الربوبية علوما فيلقيها على العبودية ثم يبرزها أعمالا .

وقوله : (الرب ربي) . أي الرب الذي لي خاصة لانفرادي به خاصة وعدم الوسائط بيني وبينه .

وقوله : (والعبد عبدي) . أي خالص من الأكوان كلها على اختلافها ، وصرت مهما أخذته من ربي خلعته على الأكوان وعينت مراتبها بما ألقيه عليها من حضرة الربوبية ، وأنا أعرج تارة الى هذا المقام الأرفع ، وتارة أنزل الى الأكوان عند وجود التكاليف ، انزل الى الكون وأقوم بوظائف التكاليف ، ثم أعود . والدليل على ذلك حديث القبضـة التي ذكرهـا أبو داود السجستاني في سننه فقد تعين في ذلك الحديث ما ينبه على مقام البرزخ الذي كان آدم ـ صلوات الله وسلامه ـ فيه ، وتعين فيه أيضا تدليه على عالم التكليف ليعمرها ثم يرقيه الى مقام ، فانظر من مناسبتها في الحديث تجدها ان شاء الله ولنرجع الى ما نحن بصدده .

قول سيدنا :

(ومن أعجب الأمر أنه[1] في الترقي دائما ولا يشعر بذلك للطافة الحجاب ودقته وتشابه الصور مثل قوله :

---

(١) الضمير في (انه) عائد على الانسان .

«وأُتوا بِهِ مُتشابِهاً»[1] .

وليس هو الواحد[2] عين الآخر فان الشبيهين عند العارف من حيث أنهما شبيهان ، غيران . وصاحب التحقيق يرى الكثرة في الواحد كما يعلم أن مدلول الاسماء الآلهية ، وان اختلفت حقائقها وكثرت ، أنها عين واحدة . فهذه كثرة معقولة في واحد العين . فتكون في التجلي كثرة مشهودة في عين واحد ، كما أن الهيولى تؤخذ في حدّ كل صورة ، وهي مع كثرة الصور واختلافها ترجع في الحقيقة الى جوهر واحد وهو هيولاها) . يقول ـ رضي الله عنه ـ : ومن أعجب نفس الأمر الذي هو مجموع الأمور والأحكام المختلفة الواقعة في جميع الادراكات ، كما تقدم بيانه ، أنه أي الانسان ، وكذا الجان دون سائر المخلوقات في الترقي في معرفة الله دائماً شقيه وسعيده في الدنيا وفي البرزخ . اذ الجميع تحت قبضة الاسماء الالهية ، فهي تمشي بهم السعيد فيما يسعده والشقي فيما يشقيه . ولا يشعر المحجوب بذلك الترقي الذي هو فيه دائماً الاّ بعد كشف الغطاء . فيعرف السعيد ما ترقى فيه مما أسعده ، والشقي ما ترقى فيه مما أشقاه . فالتجلي بالترقي دائم لا حجاب عليه ، ولكنه لايعرف في الظاهر . وينكشف الترقي للسعيد والشقي عند رفع الحجاب . ورفع الحجاب مختلفة أوقاته ، فمن الناس من يرفع عنه الحجاب في الدنيا ، ومنهم عند الموت ، ومنهم بعد الموت ، ومنهم عند الحساب ، ومنهم بعد نفوذ الوعيد . وانما كان الانسان لايشعر بالترقي الذي له دائمًا للطافة الحجاب ورقته ، وهو سرعة اقامة المبدل منه بلا تخلل فترة فلا يهتدي اليه ، ويشعر به الاّ أهل الكشف ، فان العالم في الوجود الخيالي ، وحقيقة الخيال التحول من صورة الى صورة في كل نفس . وسبب عدم التمييز بين الشيء وشبهه هو سرعة التبدل ، كما في صاحب خفة اليد والشعبذة . وهذا حجاب لطيف رقيق المحجوب بظن أن المتجدد من الصور عين الزائل بحجاب المثلية بظهور أمثالها ، من أجل أن الزائل يعقبه مثله ، وليس الأمر كذلك . بل أحكام الحق ـ تعالى ـ وتجلياته ، وأمره في كل زمان فرد وحال مختص بذلك

---

(١) ٢ : ٢٥ البقرة .

(٢) المراد بهو الحجاب . أي ليس هذا الحجاب عين ذلك .

الزمان والحال وأهلهما ، فموجب الحكم بالاستمرار والدوام في الصور والأحوال ما هو الآ حجاب المثلية . وتشابه الصور ومثل الشيء ما هو عينه . وهذا مما يظن عامة الناس أنه ظاهر واضح لاشك فيه لاستئناسهم بتجدد الأمثال المتشابهة، وليس الامر كما ظنوا ، بل هو خفي[1] ليس بواضح . وهذه المتشابهة هي مثل قوله ـ تعالى ـ في صفة ثمرة أهل الجنة : كُلَّمَا رُزِقُوا

أي أهل الجنة : مِنْهَا

أي من الجنة : مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً

من ثمرات الجنة : قَالُوا

من حيث الرؤية : هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ

في الدار الدنيا أو في الجنة :

« وَأُتُوا بِهِ »

أي بذلك النوع :

« مُتَشَابِهاً » .

يشبه الحاصل منه في الآخرة ما كان حاصلا منه في الدنيا أو في الجنة بحيث يشبه بعضه بعضا في اللون . وقد ورد في الحديث الصحيح : أنه يؤتي أحد أهل الجنة بالصحفة فيأكل منها ، ثم يؤتى بالأخرى فيقول هذا الذي أوتينا به من قبل . فيقول له الملك ، كل اللون واحد والطعم مختلف ، وليس هو الواحد المتجدد من المتشابهين المتماثلين عين الآخر الزائل ، فان الشبيهين عند العارف بالفرق بين المتجدد والزائل من حيث انهما شبيهان غيران، ولو لم يكن المتشابهان

---

(١) ٢/٢٥ البقرة .

غيرين ما قيل شبيهان ، ولقيل أنها عين واحدة . فان المتشابهين هما المشتركان في أمر دون أمر آخر ، فلابد من فارق بينهما عند العارف ، فلا يكون الواحد عين الآخر ، فان الله ما خلق في الدنيا ولا يخلق في الآخرة صورتين متماثلتين من كل وجه لا تتميز احداهما عن الاخرى ، هذا محال لا في الخلق المحسوس ولا في صور التجلي لأهل الكشف . فان الله – تعالى – ميّز كل شيء في العالم بأمر وذلك الامر هو الذي ميزه عن غيره وهو أحدية كل شيء . ولكن الأمثال توهم الرائي والسامع التشابه الذي يعسر فصله الاّ على الخواص من عباد الله ، للطافة . ومن علم الاتساع الالهي علم أن لايتكرر شيء في الوجود . ويدل على ذلك اختلاف الأحكام على الأعيان أعيان الصور في كل حال . فلابد أن تكون هذه العين التي لها هذا الحال الخاص ليست تلك العين التي كان لها ذلك الحال الذي شوهد مضيه وزواله . وانظر هل ترى فيما ترى من المخلوقات من انسان وحيوان ونبات صورتين متماثلتين من كل وجه ؟ لا ترى ذلك أبدا . فالجاهل يقول الشيء أما واحد أو كثير ، وصاحب التحقيق يرى الكثرة في الواحد ، فهو يرى العين الواحدة التي هي جوهر العالم . وسيأتي بيان تجدد الصور عليها في كل نفس ، وكل صورة غير الأخرى ، فان التجلي الالهي لايشرك بين صورتين ، ولا تكون صورة الا عن تجل خاص لها ، سواء في ذلك الصور الحسية والعقلية والخيالية ، يقظة ومناماً . فان فعل الحق – تعالى – دائم . فهذه رؤية صاحب التحقيق لجميع صور العالم ، كما يعلم صاحب التحقيق أن مدلول الأسماء الالهية التي لاتحصى كثرتها مع اختلاف معانيها ومدلولاتها ، وان اختلفت حقائقها ومدلولاتها ترجع الى عين واحدة . فهذه الكثرة الحاصلة في الاسماء الآلهية كثرة معقولة ، فانها نسب واضافات واعتبارات . فتكون الكثرة في التجلّي الآلهي في الصور من كل ما يطلق عليه اسم صورة كثرة مشهودة في عين واحدة مرئية ، بعين الحس والخيال والعقل والحق ، من وراء ذلك كله ، من حيث الذات ، ولا يعتاص عليك أيها العاقل المحجوب كون صاحب التحقيق يرى

الكثرة الحاصلة من صور التجلّي في العين الواحدة ، فهذا كما تقول أنت في الهيولى انها تؤخذ في حدّ كل صورة من الصور التي تحت مرتبتها اذا حددت الصورة بذاتياتها وصفاتها النفسية ، وهي مع كثرتها ترجع في الحقيقة ونفس الأمر الى جوهر واحد ، هو هيولاها ، اذ الهيولى عندكم جوهر معقول بسيط، لاتخلو منه صورة ولا يتم وجوده بالفعل دون وجود ما حل فيه من الصور . وهو موجود بلا كمّ ولا كيفية ، ولم يقترن به زمان ولا شيء من سمات الحدوث . فالهيولى محل للجوهر ، والموضوع محل للعرض ، تتميم أهل الله الكاشفون بحقائق الأشياء يسمون الجوهر الحاصل لصور العالم بأسره بالهباء ، وأول من سماه بهذا الاسم علي بن أبي طالب ـ عليه السلام ـ لكونه رأى هذا الجوهر مبثوثاً في كل صورة من صور العالم كله ، أعلاه وأسفله ، لا تكون صورة بدونه مع وحدته وعدم انقسامه وتجزئته ، والشيخ الأكبر يسميه بالعنقاء، لكونه يسمع بذكره ويعقل ، ولا وجود له في العين ، دون ما حل فيه من الصور وهو الحقيقة الكلية عند بعضهم ، وحقيقة الحقائق عند بعضهم . والحق المخلوق به كل شيء عند بعضهم ، وبالعماء . ويسمى العماء بالحق المخلوق به ، لأنه عين النفس الرحماني ، والنفس مبطون في المتنفس ، وهو الحق ـ تعالى ـ ولكل تسمية وجه باعتبار ، فكما رأيت أيها العاقل صور العالم كلها في جوهر العالم مع وحدته ، كذلك رأى صاحب التحقيق من أهل الله الكثرة في الواحد العين .

قول سيدنا : (فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه فانه على صورته خلقه ، بل هو عين هويته وحقيقته) .

يقول ـ رضي الله عنه ـ : ان المدعيين معرفة النفس الناطقة ، وهم الذين تكلموا في حقيقة النفس وماهيتها كثيرون ، فمن عرف نفسه منهم بهذه المعرفة، وهي أنه عين واحدة تظهر فيها الأحوال والنعوت والتبدل في كل زمان فرد ، وتتجدد عليها الأحكام لاتبقي على حالة واحدة ، فهي تتصور بما يرد عليها من صور التجلي ، وهي باقية في عينها وحقيقتها لاتتغير ولا تبدل . عرف ربه

المتجلّي عليه بهذه الأحوال والتبدلات والانتقالات والتغيرات ، فشأنه تعالى التجلي ، وشأن الموجودات التغير والانتقال . فالتجلي احدى العين في أعيان مختلفة . ثم اعلم أن المراد معرفة النفس الانسانية المعرفة اللائقة بالمخلوق ، لا المعرفة على وجه الاحاطة ، فان ذلك محال ، ولو عرف الانسان على طريق الاحاطة لعرف الحق - عز وجل - على طريق الاحاطة ، وذلك محال . فالانسان لايعرف ، والحق لايعرف . فلا يعرف النفس الانسانية الا الله - تعالى - وانما كانت معرفة النفس الانسانية ومعرفة الرب - تعالى - متلازمين ، لأنه تعالى على صورته خلقه ، كما ورد : أن الله خلق آدم على صورته . بارجاع الضمير الى الله ، يؤيده الرواية الاخرى . وقد صححها بعض الحفاظ : على صورة الرحمن . ولهذا كانت النفس الناطقة التي هي روح الانسان المسماة زيدا مثلا ، لايستحيل عليها أن تدبر جسمين فصاعدا الى آلاف من الصور الجسمية . وكل صورة هي زيد عينه ، ليست غير زيد ، ولو اختلفت الصور أو تشابهت لكان المرئي المشهود عين زيد .

تنبيهان :

لا خصوصية لآدم - عليه السلام - بالخلق على الصورة الآلهية ، بل كل انسان كامل من أولاده الى يوم القيامة ، مخلوق على الصورة ، ومن كان انسانا حيوانا فليس مخلوقا على الصورة الآلهية ، وان كان له قابلية واستعداد . لذلك اذا حفته العناية فلا يكون مخلوقا على الصورة الالهية الا اذا كان انساناً كاملا بالفعل لا بالقوة والصلاحية .

الثاني : ليس المراد بالصورة الذات ، فان الذات العلية المقدسة لا صورة لها الا من حيث التجلي بالمثال . وانما المراد بالصورة مشاركة الانسان الكامل للحق - تعالى - في الأسماء الآلهية كلها ، ومشاركته للحق في التقلب في الأحوال بتقلب الحق - تعالى - في الأحوال . والانسان تتقلب عليه الأحوال بسبب التجلّي عليه بها . وما قاله بعضهم في الصورة التي خلق آدم - عليه السلام -

عليها كونه ذاتا وله سبع صفات فقط ، ليس بشيء • لأن الحيوان كذلك له ذات وهو حي عالم مريد قادر متكلم سميع بصير • ولو كان المراد ذلك لكان يبطل وجه الخصوصية للانسان • لأن هذه الصفة انما جاءت له على جهة التشريف له ، بل اذا كشفنا الغطاء وهتكنا الحجاب نقول : هو تعالى عين هوية الانسان الكامل ،كآدم التي بها هو هو ، وحقيقته التي هو حق بها • فظاهر الانسان صورة خلقية كونية ، وباطنه هوية الحق غير محدودة للصورة • فهو من حيث الصورة من جملة العالم ، ومن حيث باطنه كما ذكرنا •

قول سيدنا : (ولهذا ما عثر أحد من علماء المتكلمين والحكماء المتقدمين على معرفة النفس وحقيقتها الا الالهيون من الرسل والأكابر من الصوفية • وأما أصحاب النظر وأرباب الفكر من القدماء والمتكلمين ، في كلامهم في النفس وماهيتها ، فما منهم من عثر على حقيقتها ، ولا يعطيها النظر الفكري أبدا • فمن طلب العلم بها من طريق النظر الفكري فقد استسمن ذا ورم ، ونفخ في غير ضرم • لا جرم أنهم من :

« الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنيا ، وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً[1] » .

فمن طلب الأمر من غير طريقه فما ظفر بحقيقته) •

يقول ـ رضي الله عنه ـ : ولهذا لما كانت معرفة الرب لازمة لمعرفة النفس الناطقة ، وهي الروح ، فانها نسخة من الرب ـ تعالى ـ ، بل ومثل لصورته تعالى • والرب غير مقيَّد ولا محصور ، وانما هو تعالى كل يوم في شأن •واليوم هنا هو الآن الذي هو حد الزمانين الماضي والمستقبل • فكانت النفس كذلك كل آن في حال • ولما كان الأمر هكذا ما عثر ولا اطلع أحد من العلماء ، علماء الرسوم الاسلاميين ، ولا عثر أحد من الحكماء الأولين الفلاسفة الاشراقيين والمشائين المتكلمين في ماهية النفس وحقيقتها على الأمر كما هو • فما عثر على

---

(١) ١٨ : ١٠٤ الكهف •

معرفة النفس الا العلماء الآلهيون الذين معلمهم الآله ـ جل جلاله ـ من الرسل ـ صلوات الله عليهم وسلامه ـ والأكابر من الصوفية، لا مطلق الصوفية.
وأما أصحاب النظر العقلي وأرباب الفكر من الحكماء القدماء والعلماء المتكلمين في كلامهم بالنظر العقلي ودليلهم الفكري على معرفة النفس الانسانية وماهيتها، فما منهم من عثر على حقيقتها . فانهم طلبوا الأمر من فصه ، وأرادوا معرفتها من طريق النظر العقلي ونصه ، وحيث كانت العقول متباينة متفاوتة . لاجرم أنهم فيها كاختلاف أقوالهم في الرب ـ سبحانه وتعالى ـ فقال قوم : النفس الانسانية جوهر فرد متحيز . وقال آخرون : هي جسم لطيف متشبث بالجسم متخلله . وقال قوم : هي جوهر محدث قائم بنفسه غير متحيز . وقال قوم : النفس الانسانية عرض الى غير هذا . وقد انتهت أقوالهم في النفس الانسانية الى نحو ألف قول على ما ذكره بعض العلماء المطلعين . وما أصاب أحد منهم لأنهم طلبوا معرفتها بالنظر والاستدلال واقامة البراهين العقلية والأقيسة الفكرية.
ومعرفة النفس الناطقة الروح لايعطيها النظر الفكري أبدا ، لأن حقيقتها فوق طور العقل . وانما يكاشف بذلك القلب السليم ، ثم يفيض على العقل . فليس للعقل فيما فوق طوره الا القبول لما انكشف له ، فمن طلب الوصول الى العلم بها والحصول على حقيقتها من طريق النظر الفكري وأعرض عن طريق التصفية وجلاء مرآة القلب فقد أخطأ الطريق ، اذ لا طريق الى معرفة النفس الانسانية الا الكشف ، فهو كما قيل في المثل السائر : قد استسمن ذا ورم ، أي رأى شخصا أو حيوانا منتفخ الجسم متورمه . فتوهم أن الورم سمن . ونفخ في غير ضرم ، أي رأى رماداً فتوهم أن في باطنه ناراً فنفخ فيه فتبدد الرماد ، وما وجد ناراً ، مثل يضرب لمن توهم الأمر على غير حقيقته التي هو عليها. لا جرم لا محالة ولا بد أنه من الذين ضل ضاع وبطل سعيهم في الحياة الدنيا ، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا لاعجابهم بأنفسهم واعتقادهم أنهم مصيبون في سعيهم . والآية وان وردت في الكفار فلمن ضيع نفائس أوقاته فيما لايحصل به على مطلوبه ولا يظفر ولا يفوز بمرغوبه نصيب منها . فان الله ـ تعالى ـ خلق العالم بقوله وقدرته ورتب المسببات على أسبابها بحكمته ، وبين طرق الوصول الى كل

مطلوب بفضله ورحمته • فمن طلب الأمر المقصود بالحصول عليه من غير طريقه وسببه ، الذي وضعه العليم الحكيم ، فما فاز بالمرغوب ولا ظفر بحقيقة الأمر المطلوب ، سنة الله التي قد خلت في عباده :

« فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَحْوِيلاً[1] » •

قول سيدنا : (وما أحسن ما قال الله في حق العالم وتبدله مع الأنفاس « في خَلْقٍ جَدِيد » في عين واحدة ، فقال في حق طائفة ، بل أكثر العالم :

« بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيد[2] » •

فلا يعرفون تجديد الأمر مع الأنفاس • لكن قد عثرت عليه الأشاعرة في بعض الموجودات وهي الأعراض ، وعثرت عليه الحُسْبانية[3] في العالم كله وجهَّلهم أهل النظر بأجمعهم • ولكن أخطأ الفريقان : أما خطأ الحسبانية فلكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم بأسره على أحدية الجوهر المعقول الذي قَبِلَ هذه الصور ، ولا يوجد الا بها كما لاتعقل الا به • فلو قالوا بذلك فازوا بدرجة التحقيق في الأمر • وأما الأشاعرة فما علموا أن العالم كلهمجموع أعراض فهو يتبدل في كل زمان اذ العَرَضُ لا يبقى زمانين) •

يقول ـ رضي الله عنه : وما أحسن وأوضح وأبين مما قال الله ـ جل جلاله ـ في حقّ العالم ، وهو كل ما سوى الله ـ تعالى ـ من تبدله وتحوله وتغيره مع الأنفاس في خلق جديد • وقولنا مع الأنفاس تجوز والاَّ فعينالاعدام عين الايجاد • فعين كل شخص في العالم تتجدد في كل نفس لابد من ذلك ، فلا يزال الحق فاعلا في الممكنات الوجود • وأما ما ينعدم فانما ينعدم بذاته • وكل شيء في الوجود الامكاني لا يثبت أكثر من آن واحد • فلا تبقى أفلاك ولاأملاك ولا أرواح ولا عناصر ولا ما تولد منها الا ويتغير ويتجدد في كل نفس في عين واحدة • وهي جوهر العالم المسمى بالهباء وبحقيقة الحقائق وبالبرزخ وبالخيال

---

(١) ٣٥,٢٣؛ ٤٣ فاطر •   (٢) ١٥/٥٠ ق •   (٣) الحسبانية ـ بضم الحاء ـ كما في شرح القاشاني . او بكسرها ، وهم السوفسطائية حسبما تذكره شروح الفصوص ، عدا القيصري الذي يقرأ : الجسانية ـ من الجسم •

الحقيقي وبالعما وغير ذلك ، كما تقدم - • فالعالم كله واحد بالجوهر ، ولو هلكت ذرة من العالم من حيث الجوهر لهلك العالم جميعه • وهذا الجوهر بان مع تبدل ما قام به من العالم ، اذا هما عين النفس ، والنفس باطن المتنفس ،فقال تعالى في حق طائفة ، بل أكثر العالم ، وهم المنكرون لتجلي الحق - تعالى - بكل صورة في العالم في كل نفس بعدم وايجاد في ذلك النفس • بل هم في لبس خلط وشبهة من خلق ، مع ايجاد جديد مستأنف في كل نفس • ولو صح بقاء ممكن ما نفسا واحداً لاستغنى ذلك الممكن عن الحق - تعالى - في ذلك النفس، وهذا محال • فالمنكرون لتجديد كل صورة في العالم لايعرفون تجديد الأمر الآلهي الذي كلمح البصر ، أو هو أقرب مع الانفاس • لكن فرقة من متكلمي أهل السنة اهتدت الى الخلق الجديد في بعض العالم ، فهي قد عثرت عليه عقلا لا كشفا ، وهم الأشاعرة أتباع علي بن اسماعيل الأشعري ، من ذرية أبي موسى الأشعري الصحابي المشهور - رضي الله عنهما - فانهم قالوا بالخلق الجديد في بعض الموجودات ، وهي الأعراض ، والعرض كل ما لا يقوم بنفسه • قال الأشعري ومتبعوه من محققي الأشاعرة : العرض لايبقى زمانين فهو يتجدد في كل آن • واستدلوا على ذلك بوجوه منها لو بقيت الأعراض لكانت باقية ببقاء • والبقاء عرض ، فيلزم قيام العرض بالعرض وهو محال عند المتكلمين • ومنها قالوا السبب المحوج الى المؤثر هو الحدوث ، وشرط بقاء الجوهر هو العرض• ولما كان هو متجدداً دائماً محتاجاً الى المؤثر كان الجوهر أيضا حال بقائه محتاجا الى ذلك المؤثر بواسطة احتياج شرطه اليه • ووافقهم النظّام والكعبي والنجار من المعتزلة ، وخالفهم سائر المعتزلة وبعض أهل السنة • حتى قال سعد الدين التفتازاني - رحمه الله - : القول بان العرض لايبقى زمانين مكابرة في المحسوس• وقد عثرت أيضا عليه الحسبانية في العالم كله فقالوا بالخلق الجديد ووافقهم على ذلك بعض قدماء المعتزلة ، وهذه الطائفة الملقبة بالحسبانية ، مارأينا لهذا اللقب ذكرا فيما اطلعنا عليه من كتب المتكلمين المصنفين في الملل والنحل ، وانما المعروف السوفسطائية ، وذكروا منهم ثلاث فرق:اللا أدريه والعنادية والعندية• فمنهم القادح في الضرورات ، والقادح في المعقولات ، والقادح في الحسيات ،

والقادح في البديهيات • ولكن قد قيل أن كل غالط سوفسطائي فيما غلط فيه •
والمنقول عن المتكلمين أنّ النظام والكعبي والنجار هم الذين قالوا الأجسام
كالأعراض غير باقية فهي تتجدد حالا فحالا • وسيدنا الشيخ ـ رضي الله عنه ـ
أعلم واكثر اطلاعا • ولما قالت الحسبانية ومن وافقهم بالخلق الجديد في العالم
كله اطلعوا على ذلك عقلا لا كشفا ، وعثروا عليه استدلالا ، جهلهم أهل النظر
بأجمعهم ، وردوا أدلتهم ونسبوهم الى عدم العقل • ولكن قد أخطأ الفريقان
القائلون بتجدد العالم كله وهم الحسبانية • وأما خطأ الحسبانية ومن وافقهم
فبكونهم ما عثروا ولا اطلعوا مع قولهم بالتبدل واعتقادهم ذلك في العالم بأسره
على أحدية عين الجوهر المعقول المتقدم ذكره • فانه الجوهر المنزه عن الكثرة
المختلفة في حقيقته ، وهو الذي قبل هذه الصور المكثرة المختلفة من أول صورة
خلقها الله الى آخر صورة ، ولا آخر لصور الممكنات • ولا يوجد في الحس
والعقل الا بها ، فانه معقول من حيث حقيقته • فلا يوجد في الحس ولا في العقل
الا بصور المحسوسات والمعقولات ، ولا في الخيال الا بالمتخيلات • وهو في حد
ذاته لا يوصف بوجود ولا عدم ولا حدوث ولا قدم ، لانه معقول • كما أن
صور العالم بأجمعه لا تعقل الاّ به فهو حقيقتها ، وهو كالظرف والمحل لها •
فلولا هذا الجوهر ما عرف العالم ، ولولا صور العالم ما عرف هذا الجوهر ، فلو
أن الحسبانية ومن وافقهم قالوا بذلك الجوهر الذي قال به أهل الله أهل الكشف
والوجود لفازوا وظفروا بدرجة التحقيق في هذا الامر الآلهي ، الذي قبل
صور العالم باسره مع وحدته ، كما فاز أهل الله بدرجة التحقيق في هذا الأمر •
لايقال الحسبانية من طوائف الفلاسفة ، وقد أثبتوا جوهر الهيولى ، وقالوا انه
جوهر معقول بسيط بلا كمية ولا كيفية لا توجد صورة بدونه ولا وجود له
بدون صورة الى ما قالوا في أوصافه ، لأنا نقول جوهر الهيولى الذي اثبته
الفلاسفة مرتبته دون الطبيعة• وأول ما ظهر فيه من الصور صورة الجسم الكل•
والجوهر الذي قال به أهل الله فوق الكل فيه ظهرت صور الأرواح المهيمة

وصورة العقل الأول وصورة النفس الكلية والطبيعة والهيولى التي أثبتها الحكماء، فهو غير جوهر الهيولى ، وان اتفق الجوهران في بعض الصفات . وأما خطأ الأشاعرة ـ رضي الله عنهم ـ فهو أنهم وان قالوا بان العرض لايبقى زمانين فهو يتبدل ويتجدد في كل نفس فما علموا أن العالم كله أعلاه وأسفله من أول مخلوق أعراض مجتمعة . ولو علموا بذلك كشفا كاهل الله أو استدلالا كالحسبانية ومن وافقهم لقالوا في العالم كله ، كما قالوا في العرض عندهم . فالعرض لايبقى زمانين عند الأشاعرة ، بل هي على سبيل التقضي والتجدد وينقضي واحد منها ويتجدد واحد آخر مثله أو خلافه .

قول سيدنا : (ويظهر ذلك في الحدود للأشياء ، فانهم اذا حددوا الشيء يتبين في حدهم كونه عين الأعراض ، وأن هذه الأعراض المذكورة في حده عين هذا الجوهر وحقيقته العالم[1] بنفسه . ومن حيث هو عرض لايقوم بنفسه. فقد جاء من مجموع ما لا يقوم بنفسه من يقوم بنفسه كالتحيز في حد الجوهر القائم بنفسه الذاتي وقبوله[2] للأعراض حدٌ له ذاتي . ولا شك أن القبول عرض اذ لا يكون الا في قابل.لأنه لايقوم بنفسه : وهو ذاتي للجوهر . والتحيز عرض ولا يكون الا في متحيز ، فلا يقوم بنفسه . وليس التحيز والقبول بأمر زائد على عين الجوهر المحدود لان الحدود الذاتية هي عين المحدود وهويته ، فقد صار مالا يبقى زمانين يبقى زمانين وأزمنة وعاد مالا يقوم بنفسه يقوم بنفسه. ولا يشعرون لما هم عليه ، وهؤلاء هم في لَبْس من خلق جديد .

يقول ـ رضي الله عنه ـ : ويظهر ويتبين لك الذي أدعيناه كشفاً أن العالم بأسره مجموع أعراض من كلام المتكلمين في الحدود الذاتية للأشياء محسوساً ، كان الشيء المحدود ، أو معقولا فأنهم اذا حددوا الشيء يتبين وينكشف ، كون الشيء المحدود عين الأعراض . وأن هذه الأعراض المذكورة في حده عين ذلك

---

(1) في الفصوص : (القائم) . على أنها صفة للجوهر .
(2) الذاتي : صفة للتحيز . وقبوله أي الجوهر القائم بنفسه الذي هو الجسم .

الجوهر المحدود ، وهي صفاته النفسية الذاتية ، اذ الصفات على نوعين : صفات نفسية وصفات معنوية . فالصفات النفسية الذاتية هي التي اذا رفعتها عن الموصوف بها ارتفع الموصوف بها ، ولم يبق له عين في الوجود الذاتي ، ولا العقلي . وأما الصفات المعنوية في الموصوف فهي التي اذا رفعتها عن الذات الموصوف بها لم يرتفع الذات التي كانت موصوفة بها . فالمعاني هي أصل الأشياء ، وهي وأن كانت معقولة غيبية فهي تظهر في حضرة الحس محسوسة ، وفي حضرة الخيال متخيلة ، وهي هي ، الا أنها تتقلب في كل حضرة بحسبها كالحرباء تنتقل في الألوان التي تكون عليها ، كالطبيعة التي هي أصل العالم ، فهي مجموع معان حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة . وحد الجوهر وحقيقته التي هي ثبوته في الخارج عند الحكماء والمتكلمين هو القائم بنفسه ، فهو جوهر من حيث أعتباراته قائم بنفسه ، هو عرض من حيث اعتبار أنّه عين مجموع أعراض لا يقوم بنفسه . فقد جاء من مجموع مالا يقوم بنفسه ، وهي الأعراض الصفات النفسية للجوهر ، من يقوم بنفسه وهو الجوهر الذي مجموع تلك الأعراض . اذ من المعلوم أن كل موصوف هو مجموع صفاته الذاتية . والصفات لا تقوم بأنفسها لأنها معان وما لها ظهور الاّ في عين الموصوف ، ومالها ذات تحملها غيرها . وليست الصفات الذاتية بشيء زائد على الموصوف ، فهي على الموصوف لا غيره . فقد صار قائما بنفسه من حقيقته أنه لا يقوم بنفسه ، كالتحيز مثلا المأخوذ في حد الجوهر ، فأنهم اذا حدوه الحد الحقيقي الذي يقصد به تصور ما لم يكن حاصلا من التصور قالوا هو المتحيز ، أي الآخذ قدره من الفراغ ، وهو الخلاء المتوهم . وقالوا : القابل للأعراض بحيث لايتكن وجوده خاليا عن عرض ، فهذا التحيز الذاتي للجوهر هو عرض ، وهو مأخوذ في حد الجوهر ذاتي له . وقبوله للأعراض كذلك هو حد له ذاتي . فانه قد تكون ذات الموصوف المحدود مركبة من صفتين ذاتيتين فأكثر من ذلك ، وهي الحدود الذاتية للأشياء . وما من صفة ذاتية للموصوف الاّ ولها صفة ذاتية فالتحيز له صفة ذاتية . وكذلك القبول ولاشك أن القبول الذي هو ذاتي للجوهر عرض من الأعراض ، اذ لايكون القبول الاّ في قابل ، وهو موضوع العرض . فان العرض محتاج الى من يقوم به الجوهر

الذي هو الموضوع شرط في وجود العرض • والقبول هو عرض ذاتي للجوهر • وكذلك التحيز المأخوذ في حد الجوهر هو عرض • ولا يكون التحيز الا في جوهر متحيز ، لأن التحيز عرض لايقوم بنفسه • وليس التحيز والقبول اللذان هما ذاتيان للجوهر مأخوذان في حده بأمر زائد على عين الجوهر المحدود بهما ، وهويته المتحققة المميزة له عن غيره • فقد عاد بما بيناه الموصوف صفة لنفسه، وصار بما قررناه ما لا يبقى زمانين عندهم يبقى زمانين ، بل وأزمنة حيث أنه جوهر باق قائم بنفسه ان فهمت وانصفت • ومع هذا فالمتكلمون القائلون ان العالم جواهر باقية قائمة بأنفسها وأعراض لاتبقى زمانين لايشعرون ولايفطنون بما هم عليه من التناقض والخلط والخبط ، ويحسبون أنهم على شيء وهم في لبس وخلط من خلط جديد مع الأنفاس • فالعالم بأسره أعراض • وليس هناك جوهر الا جوهراً واحداً به قيام العالم كله ، فهو مقومه • وهذا الذي ذكرناه مما يزهد الناصح نفسه الذي أراد الله به خيراً في الاشتغال بالعلوم العقلية والانهماك فيها بأكثر من الضروري اللازم • ولهذا يقول محمد الشهرستاني صاحب كتاب نهاية اقدام العقول ـ رحمه الله ـ لما تبين له افلاسه واستوحش مما كان به ايناسه :

لعمري لقد طفت المعاهد كلها	وسرحت طرفي بين تلك المعالم
فلم ار الا واضعا كف حائر	على ذقنه أو قارعا سن نادم

وفي كتاب نهاية اقدام العقول هذا يقول فخر الدين الرازي ـ رحمه الله ـ وقد انصف :

نهاية اقدام العقول عقال	وأكثر سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا	وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا	سوى ان جمعنا فيه قيل وقالوا

اللهم وفقنا واهدنا وارشدنا واستعملنا فيما يرضيك وترضى به عنا ، متوسلين في الحصول على ذلك بالمحبين فيك والمحبوبين لديك يا أكرم مسؤل وخير مأمول •

قول سيدنا : (وأما أهل الكشف فانهم يرون أن الله يتجلى في كل نَفَس ولا يتكرر التجلي ، ويرون أيضاً شهوداً أن كل تجلٍّ يعطي خلقا ويذهب بخلق . فذهابه هو عين الفناء عند التجلي والبقاء لما يعطيه التجلي الآخر) .

يقول ـ رضي الله عنه ـ : ما أسلفناه من المناقشة والكلام مع أهل النظر والفكر من حكيم ومتكلم ، وأوضحنا أن العالم بأسره مجموع أعراض ، فهو يتجدد في كل نفس ، انمّا ذلك لانحجاب أهل النظر والفكر عن ذلك من كونهم قصروا نظرهم على العقل . والعقل خادم الحس ، فانه لايأخذ معلوماته الاّ من الحس . وقد ثبت الغلط في ادراك الحس والعقل والفكر . وقد بنى الحكماء والمتكلمون ما يغلط فيه الحس والعقل والفكر ، ومالا يغلط فيه ، وما يدريهم لعل الغلط في الجميع . وأما أهل الله أهل الكشف والوجود الذين يأخذون عن الله فهو معلمهم ـ جل جلاله ـ فأنهم يرون بعيون بصائرهم التي هي أصدق وأوثق من رؤية الأبصار ، أنّ الله يتجلّى في كل نفس بصورة من صور أعيان الممكنات ، كانت ما كانت تلك العين . ولا يتكرر التجلّي بصورة من صور الأعيان بأن يتجلّى بصورة ثم يتجلّى بتلك الصورة نفسها ، هذا محال عند الطائفة العلية . ويرون أيضاً شهوداً ومعاينة ببصائرهم أن كل تجلٍّ من التجليات التي هي في كل نفس لكل عين يعطي خلقا جديدا مستأنفا في كل صورة من الصور . والصور المشهودة انما هي أحوال الأعيان الثابتة ونعوتها . وكما يعطى هذا التجلّي خلقاً جديداً يذهب بخلق أول ، وهي الصورة التي كانت لتلك العين نفسها . وذلك لأن الصور التي في العالم كلها نسب وأحوال لا موجودة ولا معدومة ، وان شوهدت من وجه فهي غير مشهودة من وجه آخر ، وما في العالم الاّ صور . فمجموع العالم أعراض ، فهو ذاهب في كل آن لذاته لأن من حقيقته أن لايثبت أكثر من آن . والحق لايعطى الاّ الوجود ولا يكرره بصورة واحدة . فقول سيدنا يذهب بخلق المراد بنسبة الاذهاب الى التجلّي الارادة الكلية تسامحا والاّ فالأمر كما قلنا وان الذاهب يذهب لذاته . فأمّا ذهابه ،

يعني العالم ، فهو الفناء له ، ولا تذهب صورة وتفنى الا وذهابها وفناؤها عين ظهور صورة أخرى في عين تلك الجواهر ، تماثل الذاهبة غالبا أو تخالفها . فعين زمان ذهاب الصورة الذاهبة وفناؤها عين زمان تلك الصورة الجديدة ، لا انه بعد الذهاب والفناء تحدث الأخرى . فهذا التجلّي واحد العين ويعطي النقيضين، وهو معنى قول سيدنا : يعطي خلقاً ويذهب بخلق ، فهو كنفخة البعث تذهب بالأجساد البرزخية التي الأرواح متعلقة بها في البرزخ . وتوجد الأجسام الطبيعية العنصرية فتعلق بها الأرواح والنفخة واحدة العين ، لاتكرار فيها . وأما البقاء في الثبوت للأعيان الثابتة التي هذه الصور مجموع أحوالها ونعوتها محسوسة في حضرة الحس ومتخيلة في حضرة الخيال ، فلما يعطيه التجلي الآخر المبقي فان للحق ـ تعالى ـ تجليين : تجل للأشياء وتجل في الأشياء . فأما التجلي للأشياء فهو التجلي المبقي أعيانها ، وهو التجلي الخاص الذي بين الحق ـ تعالى ـ وبين كل مخلوق لاتعرض نسبته ولا يدخل تحت عبارة ولا يعلمه العقل الأول ولا النفس الكلية ، فبهذا التجلّي تتغير الأحكام على الأعيان الثابتة من الثبوت الى الوجود . وأما التجلّي في الأشياء فهو تجل يفنى أحوالا ويعطي أحوالا ، ومن هذا التجلي توجد الأحوال والأعراض في كل ما سوى الله ـ تعالى ـ وعليه فلا ينبغي حمل الفناء والبقاء هنا على الفناء والبقاء الى الخاصين بأهل هذه الطريقة العلية . فان كلام سيدنا بصدد الاخبار عن العالم بأسره لا عن أقوام مخصوصين .

قول سيدنا « فافهم » . أمر ـ رضي الله عنه ـ بالفهم لهذه الحكمة القلبية، والفهم تصور الشيء من لفظ المخاطب والافهام ايصال المعنى باللفظ الى فهم السامع . والمراد أن في هذه الحكمة القلبية دقة ، كما يقال ، فتأمل أو فتدبر . اللهم افتح لنا ولأخواننا فهم كلامك وكلام رسولك ـ صلى الله عليه وسلم ـ وكلام أوليائك أنك المحسان المفضال الكبير المتعال ، والحمد لله الذي علمني ما لم نكن نعلم ، وكان فضل الله عليَّ عظيما ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا .

- ٣٥٩ -

قال تعالى :

« وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ [1] » .

أي ما عظموه حق تعظيمه كما تستحقه ذاته وينبغي لجلاله، وما يكون لهم ذلك . وليس في وسع الممكن حصول ذلك ولا يقتضيه استعداده، فضمير الجمع في (قدروا) يشمل الملائكة جميعا والأرواح المهيمة ، فمن دونهم والجن والأنس من رسول ونبي وولي . بل كل ممكن حتى العقل الأول روح القدس الذي هو أول مبدع وأقرب مقرب . لان تعظيم المعظِّم (اسم فاعل) وهو الذي قامت به العظمة على قدر معرفته بالمعظَّم (اسم مفعول) وما أحد من المخلوقين عرف الله حق معرفته كما يعرف تعالى نفسه ، لا أصحاب المعارف التي انتجتها العقول، ولا أصحاب المعارف التي انتجتها التجليات وأنى للمقيد بمعرفته المطلق عن الاضافة والتقييد . يقول : اعلم المخلوقين بالله ، سبحانك ما عرفناك حق معرفتك، لا أحصي ثناء عليك ، أنت كما اثنيت على نفسك . لا ابلغ ما فيك وجميع أنواع العالم مسبحة له تعالى ومنزهة له عن اعتقاده غيرها فيه . والذي يثبته الواحد هو عين ما ينزهه عند الآخر . اذ الكل في حجاب ، ولو بلغ ما بلغ ، فالمنزه الصرف في حجاب والمشبه الصرف في حجاب ، والجامع بينهما في حجاب . كما أن من أطلقه في حجاب ومن قيده في حجاب ومن نفاهما في حجاب . وكل حاكم عليه بحكم فهو في حجاب بحسب مرتبته ومنزلته عند الله - تعالى - والحجب مختلفة باختلاف المحجوبين . لايقال وهذا الذي قلته حكم أيضا لأنا نقول ما نحن قلنا من عندنا ، وهو الذي قال هذا عن نفسه في قوله :

« وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا [2] » .

---

(1) ٦/٩١ الانعام و ٢٢/٧٤ الحج و ٣٩/٦٧ الزمر . (2) ٢٠/١١٠ طه .

وقوله :

« ويحذركم الله نفسه[١] » .

فاراحنا من طلب ما يستحيل الوصول اليه وقالته رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فالعالم كله حمقى في ذات الله ، وان الملأ الأعلى ليطلبونه ، وكل طالب فاقد لما يطلبه من وجه طلبه . فالطلب من الطالبين لايتناهى ، والعلم بالله لايتناهى ، ولا يعلم تعالى ، وانما يعلم ما منه من حيث آثار اسمائه ، لا هو تعالى ولهذا ، قيل لمن اعطي علم الاولين والآخرين :

« وقل رب زدني علماً[٢] » .

فهو يقول ذلك في كل حال ومقام ومرتبة دنيا وبرزخا واخرة لا الى نهاية أو غاية ، وحيث كان هذا فاللازم علينا لزوم طريقة الايمان والعمل بما فرض علينا ومتابعة الشارع ، فما قال قلنا متابعة وترجمة ، اذ هو القائل ، وما سكت عنه سكتنا مع اقامة الشرائع واجراء الحدود وانتظار الموت والسلام .

الموقف

ـ ٣٦٠ ـ

قال تعالى :

« الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين[٣] » .

قيل لي زد تسميته كتابك بالمواقف في بعض اشارات القرآن الى الأسرار والمعارف ، اذ القرآن من القرء ، وهو يجمع ، ولما كان جامعاً تجاذبته الحقائق الآلهية والكونية ، فانه ترجمة حقيقة الحقائق الجامعة للحقائق الالهية والكونية ، وترجمة أحكامها واحكام تفاصيلها ، وترجمة المظهر المحمدي، وترجمةأحواله وأخلاقه ، وترجمة أحوال متابعيه . فالقرآن من العلم الالهي بمنزلة الانسان

---

(١) آل عمران : ٣/٢٨ ، ٣٠ . (٢) طه : ٢٠/١١٤ . (٣) الحجر : ١٥/١ .

من العالم ، فانه مجموع العالم ، أعني الانسان الكامل . فالاشـــارة بتلك الى الأعيان الخارجية المحسوسة والخيالية آيات وعــلامات على ما في الكتــاب العلم الالهي . فالموجودات المشار اليها بتلك نسخة المعلومات الغيبية المنتسخ منها ، وهي العلم الالهي وآيات وعلامات على ما تضمنه القرآن الكلام القديم ، فليس المراد من تسميته الكلام القديم بالقرآن كونه جامعاً للحروف والكلمات والآيات والسور فقط ، بل لكونه جامعاً للمعلومات الالهية متضمناً لها . عرف ذلك من عرفه وجهله من جهله . اذ كلامه حقيقة واحدة أظهر بها معلوماته التي لانهاية لها . والقرآن الكلام القديم مبين لها وكاشف عنها ، فان حقيقة البيان دليـــل يحصل به الاعلام فيفهم من فتح الله في الفهم في القرآن ما قدر له حسب استعداده وما قسم له من الفيض الذاتي والحكم الأزلي . فيأخذ السعيد منه ما يسعده وينفعه ، ويأخذ الشقي منه ما يشقيه ويضره . والكل مراد الله في كلامه من آخر زنديق الى أعلى صديق :

« يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً[1] » .

اذ الربوبية تقتضي لذاتها أن يكون في العالم شقي وسعيد، لاختلاف النسب الآلهية وتضاددها . يقول علي ابن ابن طالب ـ عليه السلام ـ : ألا فهما أعطيه رجل في كتاب الله ! لما قيل له : هل خصكم رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أهل البيت بشيء من العلم . ويقول ترجمان القرآن عبد الله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ : ما حرك طائر جناحيه في السماء الا وجدنا ذلك في كتاب الله . ويقول شيخ الشيوخ أبو مدين : لا يكون المريد مريداً حتى يجد في القرآن كل ما يريد . وقال بعض سادة القوم : لو ضاع لي عقال لوجدته في كتاب الله. وقد علم الشيخ محيي الدين الحاتمي كونه ختم الولاية ، يعني الوراثة المحمدية الخاصة لا مطلق الولاية ، وعرف اسمه واسم أبيــه وقبيلته وزمانــه ومولــده ومسكنه من آيات من القرآن ذكرها مرموزة في كتابه عنقاء مغرب ، في ختم الولاية وشمس المغرب ، يريد نفسه . والحكايات كثيرة عنهم في هذا . وفي الصحيح :

---

(١) ٢/٢٦ البقرة .

« ان هذا القرآن انزل على سبعة احرف » .

والمراد من الأحرف ها هنا على طريق الاشارة ، النسب الآلهية ، العلم والارادة والقدرة والكلام والسمع والبصر والحياة ، التي هي شرط في الجميع. فالقرآن أنزل متضمنا ودالا على ما تقتضيه النسب السبعة ، وهي المعلومات والمرادات والمقدورات والمسموعات والمبصرات والكلمات والحياة أصل ثبوت الجميع . والعلم أعمها وأمامها واليه ترجع بجملتها .

الموقف

ـ ٣٦١ ـ

سألني بعض الاخوان عن حديث مسلم :

« ارسل ملك الموت الى موسى ، فلما جاء صكه ، ففقا عينه فرجع الى ربه فقال : ارسلتني الى عبد لايريد الموت . قال : فرد الله اليه عينه » الحديث .

قلت في الجواب ، والله الملهم الى الصواب : ان موسى سأل ربه الرؤية شوقا الى لقائه ، والرؤية الحقيقية بالنسبة انما تكون بعد الموت ، لما ورد :

« أن احدكم لن يرى ربه حتى يموت » .

فارسل الله ملك الموت الى موسى امتحاناً وابتلاء قبل حضور أجله ، فدخل على موسى في بيته وقال له : أجب ربك ، وكان دخول ملك الموت بغتة في صورة البشر ، ولم يعلم موسى أنه ملك الموت ، لان موسى ـ عليه السلام ـ علم أن الله لم يقبض نبيا حتى يخيره بين الدنيا والآخرة كما ورد في الصحيح . ولم يقع لموسى تخيير في هذه المرة ، فصكه موسى على أنه بشر دخل عليه بيته تأديباً، فكان في تلك الصكة فقأ عينه ، لا أنه قصد فقأ عينه لا . والتأديب لا يبلغ ذلك كما قال ـ صلى الله عليه وسلم ـ للذي اطلع من الكوة : انما جعل الأذن من قبل البصر ، لو علمت أنك تنظر لطعنت بها في عينك ، يعني المدرا . ولما كان ارسال ملك الموت الى موسى ابتلاء وامتحاناً ، اذ لم ينقل أنه وقع مثل هذا لأحد من الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ رجع ملك الموت الى ربه وقال : أرسلتني

الى عبد لا يريد الموت ، لأنه لم يؤمر بقبضه في تلك المرة . وقول ملك الموت لموسى : أجب ربك ! بهذا اللفظ ، وما قال له : جئت لأقبض روحك ، ايماء لما ذكرناه . فلما رجع اليه المرة الثانية بالعلامة وهو التخيير بين الدنيا والآخرة المعلوم عند موسى وهي قوله : « ان كنت تريد الحياة الدنيا » الخ الحديث ، أراد الموت واختار الآخرة على الدنيا . قوله : فرد الله اليه عينه ، لأن ملك الموت كان متصوراً بصورة خيالية برزخية ، وهي الصور التي تظهر فيها الروحانيون . والصور الخيالية تقبل ما تقبله الصور العنصرية ما عدا الأكل . كما جاء جبريل الى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وقد عصب الغبار رأسه . الحديث في الصحيح . فما يتفق في الصور العنصرية يتفق في الصور الخيالية البرزخية ،فاذا اتفق قتل الصورة الخيالية من الصور التي يظهر الروحاني فيها فان ذلك الروحاني ينتقل الى البرزخ ولا يظهر في عالم الحي أبدا .

الموقف

- ٣٦٢ -

قال تعالى :

« يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ[1] » .

اعلم أن السؤال هنا بمعنى الطلب والاستدعاء ، فيتعدى الى مفعولين حذف أحدهما للعلم به ، أي أحوالهم وما يحتاجون اليه . يقال : سأله كذا ، ولا يقال السؤال الا فيما يطلب من الغير . بخلاف الطلب ، فانه يقال فيما يطلب من الغير ومن النفس ، والتعبير بالمضارع للاستحضار . ومن فاعل يسأله وهي صالحة لكل من يعقل عند النجاة . وعندنا كل شيء يعقل من جماد ونبات وحيوان وانسان ، اذ كل شيء يسبح بحمد خالقه :

« وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ[2] » .

---

(١) ٥٥/٢٩ الرحمن . (٢) ١٧/٤٤ الاسراء .

وشيء أعم العام ، ولايسبح الا عاقل ، عالم بمن يسبح ، عارف بما يسبح به ، وعما يسبحه في السموات • ان كل ما علا سماء ، فيشمل من في السموات السبعة ، والمكوكب فلك الثوابت ، والأطلسي فلك البرزخ ، والكرسي والعرش المحيط ، والأرض كل ما سفل ، فهو أرض • فيشمل الأرضين السبعة ومن في الماء الحامل للأرضين ، ومن في الهواء الماسك لجرية الماء ، ومن في الظلمة التي لايعلم ما بعدها الا الله ـ تعالى ـ وكل اسم لاستغراق أفراد المنكر المضافة اليه فتفيد عموم الافراد • واليوم لغة الوقت المطلق ، وعند الطائفة العلية المراد به هنا يوم الشأن الالهي ، وهو الآن الدائم الذي لايتجزأ بين الزمانين ، وهو البرزخ بين الماضي والمستقبل • فان الأسماء الالهيـة لها أيام أطولها يوم ذي المعارج ، وهو من خمسين الف سنة مما نعده من أيامنا ، وبانتهائه ينتهي الغضب الالهي في المغضوب عليهم من أهل النار الذين هم أهلها ، وما هم منها بمخرجين• وأصغرها يوم الشأن الالهي ، والشأن لغة الطلب والقصد • يقال شأنت شأنه أي قصدت قصده • وعند الطائفة العلية شؤون الحق ـ تعالى ـ هي الأحوال التي يتقلب الحق ـ تعالى ـ فيها ، وليست الا مصارف الأسماء الالهية ، وليست الا ما تقتضيه الممكنات من الأحوال • وتسأله من الحق ـ تعالى ـ أن يوجده لها ، فثبات الممكنات والألوهية على حال واحدة لايصح • ولا تقلب للألوهيـة الا في أحوال الممكنات ، والممكنات لا نهاية لها • فالتقلب الآلهي لا يتناهى • فلذا هو كل يوم من أيام الأنفاس في شأن ، بل شؤون • فان قوله :

« كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ[1] » .

بالنسبة الى كل فرد ، فرد من الممكنات فالحق ـ تعالى ـ يتقلب في الأحوال والممكنات ، والأحوال تتقلب عليها بسؤالها وطلبها منه تعالى ، والسؤال بمعنى الطلب قد يكون بلسان الظاهر • والمقال وهو سؤال الصورة مع لسان الباطن، وهو سؤال الروح ، والحال • ومع لسان الاستعداد الذاتي الكلي الغيبي الساري الحكم من حيث الاستعدادات الجزئية الوجودية التي هي تفاصيله وتتجدد بتجدد

(١) ١٧/٤٤ الاسراء •

أطوار الوجود . وهذا السؤال مجاب ولابد بعين المسؤول فيه ، مع سرعة الاجابة . ويليه في الاجابة بعين المطلوب مع السرعة سؤال لسان الحال ، وتارة يكون السؤال بلسان الباطن فقط ، وتارة يكون السؤال بلسان الظاهر مع رقائق في الباطن . فلكل ممكن فرد فرد في كل نفس سؤال ، بل الأسماء الالهية لها في كل نفس سؤال من الاسم الجامع . فالفقر والاحتياج لازم للممكن ذاتي ، له في كل زمان فرد ، وهو يوم الشأن الالهي ، مستعد للسؤال بلا استعداد الذاتي . غير أنه لا استعداد للممكنات لسؤال الطاعة والمعصية الا للثقلين . وما عداهما فطاعتهم ذاتية لا استعداد لهم لغير الطاعة . والثقلان الجن والانس، لهما استعداد سؤال الطاعة والمعصية زيادة على سائر الممكنات ، فيسألان من الحق - تعالى - ايجاد الطاعة والمعصية لهما فيجيبهما لذلك ، ويوجد فيهما الطاعة والمعصية . فالفعل فعل الله حقيقة لأنه في التكوين لمن قال له « كُنْ » . والفعل الصادر من العبد المكلف ، وان كان لله حقيقة فقد حكم تعالى عليه بأن منه حسناً وسيئاً . وأضاف تعالى الفعل الينا في كتبه وعلى ألسنة رسله - عليهم الصلاة والسلام - لكوننا محلا لظهور الفعل ، فان كان الفعل شيئاً أضفناه الينا باضافة الله . اذ الصحيح أن الفعل مربوط بين حق وخلق ، غير مخلص لأحد الجانبين، فما ثم الا وجود الحق - تعالى - . والتغييرات الظاهرة في هذه العين أحكام اعيان الممكنات ، فلولا العين ما ظهر الحكم ، ولولا الممكن ما ظهر التغيير ، فلابد في الأفعال من حق وخلق ، وهو تعالى ، آخذ بنواصي عباده الى ما أراد وقوعه منهم ، وما أراد منهم الا ما هم طالبون له باستعدادهم ، فكلفهم وأمرهم ونهاهم وعاقبهم وغضب عليهم ورضي عنهم . فالشقاء للغضب الالهي والسعادة للرضاء الالهي . فيجب على العبد أن يرضى بما يُرضي الله ويغضب مما يُغضب الله ، فانه تعالى وصف نفسه بالرضا والغضب والكراهة . فمن ارتفع عن أحد الوصفين فليس بكامل ، بل ناقص . قال تعالى في حق الكامل :

« وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ[1] » .

فمن خرج عن هذا الصراط فقد خرج عن الاعتدال وانحرف عن

---

(١) ١٥/٩٧ الحجر .

الاستقامة • وقد شرع تعالى لنا الحب في الله والبغض في الله والغضب من جملة الاخلاق الالهية التي أمرنا بالتخلق بها ، ووصف الله بها نفسه قال :

« وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ[1] » •

وقال :

« وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللهِ عَلَيْهَا[2] » •

وتقول الأنبياء يوم القيامة : ان ربي غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله • لايقال ان الله أمرنا بالرضاء بالقضاء فيلزمنا أن لانغضب من فعل من أفعال الله ، لأنا نقول القضاء حكم الله ، وهو الذي أمرنا بالرضاءبه• والمقضى هي المحكوم به فلا يلزم الرضا بالقضاء ، الرضا بالمقضى • أمرنا الرضاء بالقضاء اجمالا ، فاذا فصله حال المقضى به انقسم الى ما يجوز الرضاء به والى ما لايجوز الرضاء به ويلزم الغضب منه ، فيجب الايمان بالقضاء • ومن حيث التعين يجب الايمان به لا الرضاء ببعضه ، فيجب الايمان بالخير انه خير ، كما يجب الايمان بالشر انه شر • وأن الشر ليس الى الله من كونه شراً لا من كونه عين وجود ، فان الوجود كله خير • فمن وجود عين العقل هو الى الله ، ومن كونه شراً ليس الى الله • كما قال — صلى الله عليه وسلم — :

« والشر ليس اليك » •

فالمؤمن ينفى عنه الحق ما نفاه عنه رسوله — صلى الله عليه وسلم — واما قوله تعالى :

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ[3] » .

والشر شيء من الأشياء مع قولنا ان الشر ليس له تعالى ، مع قوله تعالى :

« إِنَّ اللهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ[4] » .

---

(١) ٤ : ٩٢ النساء • (٢) ٢٤ : ٩ النور • (٣) ١٦ : ٤٠ النحل • (٤) ٧ / ٢٧ الاعراف •

فالمأمور بالتكوين الذي تعلّقت به الارادة هو كون عين الشيء وايجاده ، وكونه ايمانا أو كفرا أو طاعة أو معصية حسنا أو سيئاً • فذلك حكم الله في عين ذلك الشيء • وحكم الله في الأشياء قديم لاتتعلق به الارادة ، فان متعلق الارادة الممكنات • فكما لا يأمر بالفحشاء لايريدها ، لأن كونها فاحشة حكم الله فيها لا عينها • وقد قلنا ان القديم لاتتعلق به ارادة • وكذا قوله تعالى :

« قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ[1] » .

فليس ذلك في العين المحكوم بأنهـا سيئة في الشـرع ، وذلك هو الشـر الفحش ، وانما هو فيما يسوءك من مخالفة غرضك وينافر طبعك ، وهو قولهم :

« إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكَ[2] » .

وكذا قوله :

« فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا[3] » .

ألهمها فعلمت الفجور فجورا والتقوى تقوى ، لكي تسـلك طريق التقوى وتجانب طريق الفجور • فتأدب بآداب الأنبياء والكمّـل من أتباعهم ، وتخلق بأخلاق الله واعرف المواطن وأحكامها ، اين موطن الغضب الالهي من موطن الرضاء ، يفعل العبد فعلا أو يقول قولا فيرضى ربه به أو يغضبه • والحق ـ تعالى ـ مع عبيده بحسب أحوالهم ، فانهم الذين يسألونه باستعداداتهم الكلية والجزئيـة ما يفعله ويوجده فيهم ، فيجيب سؤالهم بما يسـعدهم ويرضيـه ، أو يشقيهم ويغضبه ، فما حكم فيهم الاّ بهم • وهذا من حجته البالغة عليهم • وقد أجمع الرسل والأنبياء وورثتهم من الأولياء انه لا فاعل الاّ الله ، وأجمعوا عـلى أنـه اذا ظهر في مسألة ما حكم من أحكام التوحيـد مما يزيل حكم الشـرع كمن ينسب الأفعال كلها الى الله ـ تعالى ـ من جميع الوجوه ، فلا يبالي فيما ظهـر من موافقته أو مخالفته • فمثل هذا التوحيـد يجب الاعراض والتنزيه عنـه ،

---

(١) ٤/٧٧ النساء •   (٢) ٣٦/١٨ يس •   (٣) ٩١/٨ الشمس •

فانه خرق للشريعة ورفع لأحكام الله • واياك والاعتداد بقول القائل ، وان تداولته الألسن وجرى مجرى المثل السائر (من كان يعلم أنَّ كل مشاهد فعل الآله فما له أن يغضب) فان هذا القول جار على ما عليه أهل وحدة الشهود فهم يقولون : على مَن نغضب وموجب الغضب هو الفعل ولا فاعل الا الله • وذلك أنَّهم غلب عليهم ادراك الحق في كل حقيقة من الحقائق على وجه غلب عليهم فيه الحق - سبحانه - على أمره ، فلم يدركوا نفوسهم وذهلوا عن العالم حالا لا علماً ، ومقالا ، فصاروا غير مكلفين • فاذا سئلوا عن الكثرة المشهورة والتعددات المدركة لم يستطيعوا جواباً • فلو قيل لاحدهم في مسألة لقال هو ، فاذا قيل له مَن السائل لقال هو ، واذا قيل له من المسؤول لقال هو ، وهذه حالة مذموم الوقوف فيها تعرض لبعض السالكين • وقد حذر منها المشايخ العارفون ، فانَّها مدحضة ومذلة اقدام السالكين ، وهي سلم الزندقة ومدرجة الاباحة ومفتاح أبواب الوساوس الشيطانية • فلا يصح هذا التوحيد من عاقل مؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله • وكيف يكون عارف من كان في كمال عقله ويعطل الالوهية وأسماء الله - تعالى - فانَّه تعالى مسمى بأسماء اللطف والقهر والرضاء والغضب • فلابدَّ فيمن زعله مني فلابد من الغير حكما ، فان الألوهية تطلب الغير بذاتها على وجه لايناقض التوحيد المشروع والفناء ، انمَّا هو حكم لا عين • فان العالم باق على حاله ما فنى •

يقول سيدنا محيي الدين :

فليس الكمال سوى كونه	فمن فاته ليس بالكامل
ويا قائلا بالفناء اتئد	وحوصل من السنبل الحاصل
ولا تتبع النفس اغراضها	ولا تمزج الحق بالباطل

فمن كان مغلوبا في ادراكه لايتأثر باطناً ولا ظاهراً ، اذا حصل ما ينافي عرضه وينافر طبعه عذرناه اذا لم يغضب لله ، اذ لم يغضب لنفسه فانه خرج عن خطاب التكليف ، فاذا لم يكن الأمر كذلك فلا عذر للمكلف في عدم الغضب لله • ففي الصحيح :

من رأى منكرا فليغيره بيده وهو للحكام . **او بلسانه** فهو للعلماء **أو بقلبه**

وهو اضعف الايمان يا أهل الكتاب لاتغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق»
وافراط التوحيـــد الذي يـؤدي الى نفي الشرائع الالهيـــة غلو في الـدين والتوحيد ، كما أن توحيد المحجوبين تفريط ، وخير الأمور أوسطها ، وهو طريق الأنبياء والرسل والأولياء وتوحيدهم ، وكلا طرفي قصد الأمور ذميم .

المـوقف

ـ ٣٦٣ ـ

قال تعالى :

« فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ[1] » .

سأل بعض الأخوان توضيح كلام سيدنا وعمدتنا خاتم الاولياء المحمديين الشيخ محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ في الارادة في عقيدة الخواص من الفتوحات فقلت : قال سيدنا : مسألة الارادة في حق الحق كونه ـ تعالى ـ مريداً ومخصصا لوجود ممكن ما ، أي ممكن من الجواهر والأعراض ، ليس تخصيصه تعـالى وارادته لوجوده من حيث هو وجود فقط ، من غير اعتبار ممكن آخر،وملاحظته فان لفظة التخصيص مؤذنة بمخصوص منـه ، لكن تخصيصـه وتعلق الارادة بتخصيصه من حيث نسبته ، أي الممكن المخصص المراد الممكن ما من الممكنات تجوز نسبته التي خصصته الارادة بها أن تكون تلك النسبة لممكن آخر،فالوجود للممكن ، أي ممكن كان ، من حيث ذلك الممكن نفسه خاصة مطلقا ، لا من حيث اعتبار ممكن ما ، ولا ملاحظته ، ليس بمراد ولا واقع أصلا فلا يكون الممكن أي ممكن كان مرادا ومخصصا ، الاّ باعتبار ممكن ما . واذا كان الأمر كما ذكرنا الاّ بممكن ما لا مطلقا ، فليس بمراد من حيث ذاته لكن من حيث نسبته لممكن ما تجوز أن تكون تلك النسبة لممكن آخر من الممكنات فافهم . وكذا سأل ايضاح كون الحقيقة تثبت الارادة ، فقلت : حيث أن الارادة صفة كمال فانها تخصيص ممكن ما من حيث نسبته لممكن ماتجوز نسبة ذلك الممكن

---

(١) ١١/١٠٨ هود و ٨٥/١٦ البروج .

لمكن آخـر ، وذلـك لقبـول الممكن من حيث أنه قابـل لأحد الأمـرين • التخصيص والترجيح انمّا هو بين الممكنات وايضاح كون الحقيقة تنفي الاختيار• قلت : ان الاختيار في حق الحق ليس بصفة كمال ، اذ هو ترجيح ايجاد ممكن ن حيث عينه وذاته ، لا باعتبار ممكن آخـر كما هو في الارادة • فان معنى الاختيار يرجع الى الجواز ، والجواز في حق الحق محال لما يطلبه الجواز العقلي ن الترجيح من المرجح ، ومحال أن يكون لله مرجح يرجح له أمراً دون أمر• لا يجوز أن يقال يجوز في حق الحق أن يفعل كذا وأن لايفعل ، وانما يجوز أن يقال في الممكن أن يكون وأن لا يكون • وأما الخطاب الوارد في القرآن الاختيار فانمّا هو من حيث النظر الى الممكن من حيث حقيقته القابلة للأمرين عرى عن علته وسببه • وهذا معنى دقيق لم تصل اليه المتكلمون بافكارهم :

« وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ[1] » .

المـوقف

ـ ٣٦٤ ـ

سأل بعض الأصحاب عن سبب انكباب المسلمين على استحسان أحوال النصارى والاقتداء بهم في عوائدهم وألبستهم وكيفية أكلهم وشربهم وركوبهم، ل في جميع حركاتهم وسكناتهم وأحكامهم وشريعتهم ، فقلت له : اعلم أن أكثر الناس أو كلهم الا الخواص من عباد الله ـ تعالى ـ يظنون أن الغلبة اذا حصلت للكافر على المسلم أن ذلك بنصر الله ـ تعالى ـ للكافر على المسلم ، وليس كذلك• ولكن المسلم لما خالف أمر ربه ونبذ شريعة نبيه خذله الله ـ تعالى ـ فلما تقابل المسلم والكافر تولى الاسم الآلهي الخاذل المسلم وألقى في قلبه الرعب فانهزم المسلم فتبعه الكافر ، فلما رأى ملوك الاسلام وذووا آرائهم ووزرائهم وامرائهم ما يحصل على جيوشهم من غلبة الكفار مع شحهم على ملكهم توهموا أن ذلك لما عليه الكفار من الزي والأحوال والصفات فاستحسنوا متابعتهم والتشبه بهم في

(١) ٢٠٥ـ١٠ البقرة •

جميع أحوالهم وتصرفاتهم ، وتبعهم امراؤهم وكل من له دخل في الأمور السلطانية ، كل واحد يتقرب لمن هو أعلى بتابعته والاقتداء به . ثم سري ذلك السم في الرعايا على طبقاتهم ممن ضعف ايمانه الأضعف فالأضعف كما ورد : الناس على دين ملوكهم ، فعظم الخطب وعمت المصيبة . ومن سنة الله - تعالى - التي قد خلت في عباده :

« فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَحْوِيلاً [1] » .

أن المغلوب دائماً ينظر الغالب بعين الكمال فيقتدي به في أحواله ويتشبه به في زيه من مطعمه ومشربه ومركبه وعدته ولباسه وعوائده كلها ، ويتكلم بلغته ولسانه . وربما سرى ذلك التشبه والاقتداء بالغالب الى العقيدة والنحلة ان كان للغالب نحلة ، فما قنع السائل بهذا الجواب ، وقال : أريد أعلى من هذا ؟ فقلت له : سبب اختلاف أحوال العالم هو اختلاف التجليات الاسمائية الالهية ، فان الألوهة لذاتها تقتضي اختلاف الأحوال وعدم بقائها على وتيرة واحدة ، اما الى خير او الى شر أو أشر واما الى نفع أو انفع او الى ضر أو أضر ، فللأسماء الالهية الفعل والتأثير في المخلوقات لا تتعطل على مقتضى ما سبق في أم الكتاب لكل مخلوق ، ولما رأينا اختلاف الأحوال والتنقل والتبدل من كراهية شيء الى استحسانه وبالعكس ، علمنا أن لذلك سببا ، وليس الا اختلاف التجليات الأسمائية . فان كل اسم من الأسماء الآلهية له نوع من التأثير يظهر عنه ، فأمور الخلائق كلها تجري على أحكام الأسماء الالهية . فالمخلوقات علامات على الأسماء الالهية المؤثرة ومظاهر لها ، لأنها آثارها ، فهي كاشفة لها ، وهي علامة على تجليات الحق - تعالى - بما تجلّى وظهر ، فهو المضل المحير الهادي الموفق المعز المذل ، الى غير هذا من التجليات الاسمائية . فالاسماء الآلهية هي التي تصرف المخلوقات وتتصرف فيهم بما يحمد ويذم وما ينبغي وما لا ينبغي في ظواهرهم وبواطنهم بطريق الاستيلاء عليهم والاحاطة

---

(1) ٤٣/٣٥ فاطر .

بهم بما يسعدهم وبما يشقيهم . وفوق هذا لامقال لقائل ولا سؤال لسائل . فان السؤال عن علل الأشياء بلم كان كذا كالسؤال عن القدر ، بل هو هو . فافعال الحق في مخلوقاته لا تعلل ، فانه ما ثم علة موجبة لتكون شيء الا أن يقال على سبيل الاجمال :

« أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ[1] » .

فان شئت قلت مختار ، وان شئت ذلك بحسب ما اعطى العلم ، وان شئت قلت الذات اقتضت أن يكون خلق كل شيء على ما هو عليه ذلك الشيء بلوازمه وعوارضه ، جل العليم وعز الحكيم .

الموقف

ـ ٣٦٥ ـ

قال تعالى :

« وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي[2] » .

وقال :

« ذَلِكَ أَمْرُ اللهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ[3] » .

اعلم أن الروح أمره غريب وشأنه عجيب ، لا تكشف عن محياه عبارة ، ولا ينفتح بابه باشارة العلم بكنهه ، محال الا للكبير المتعال :

وان قميصا خيط من نسج تسعة وعشرين حرفا عن معاليه قاصر

ولهذا لما تعدت العقول أطوارها ووجهت الى العلم بحقيقته أفكارها انقلبت خاسئة حاسرة بائرة خاسرة ، ولعجز العقول عن الوصول الى العلم بالروح لم يرد في الكتب الالهية والاخبارات النبوية وصف الروح الا بضرب أمثال

---

(١) ٢٠/٥٠ طه . (٢) ١٧/٨٥ الاسراء . (٣) ٦٥/٥ الطلاق .

واشارات وتلويحات واستعارات رحمة بالعباد ورفقاً بالعقول • فان من أطلعه الله – تعالى – على شيء من صفات الروح من غير المتشرعين ظن أنه الاله المعبود، وانما يدرك بعض صفات الرو ح بالوهب الالهي لا بالنظر العقلي • فان للعقول حداً تقف عنده ، فاذا تعدته ضلت • ولكن لها القبول لما يهبها الوهاب –تعالى– وليس في قوله : الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي اشارة الى الكف عن السؤال ، والجواب عن الروح كما قيل ، بل هو جواب اجمالي : أي الروح أمر ربي « فمن » بيانيه كما قال تعالى :

« ذَٰلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنزَلَهُ إِلَيْكُمْ[1] » .

اخباراً لجميع المخلوقات • ولما كان الروح لاتنقضي اشكالاته ولا تنتهي بالنسبة الى ادراك العقول محالاته جنح الى الاجمال بقوله : مِنْ أَمْرِ رَبِّي

أي هو أمر ربِّي الصادر عنه بالأمر بلا واسطة مادة • فأقول لك مقالا واضرب أمثالا تخييلا وتقريباً ، والاَّ فأين الثريا من يد المتناول • اعلم أن الله – تعالى – لما توجه لخلق العالم خلق روحاً كلياً سماه حضرة الجمع والوجود ، لكونه جامعاً لحقائق الوجود ، وسماه بالحقيقة المحمدية ، لكون محمد – صلى الله عليه وسلم – أكمل مظاهرها • على أنه ما في الجنس الانساني أحدٌ الاّ وهو مظهر هذه الحقيقة ، كل انسان يكون فيه ظهورها وبطونها على كماله ونقصانه • ولابدَّ من ظهورها في كل انسان كامل • ومازال الحق – تعالى – يخلق الموجودات من الحقيقة المحمدية علوية وسفلية ، لطيفة وكثيفة ، بسيطة ومركبة • وكلما خلق صورة قبضها الى صورتها الاولى حتى انتهى الأمر الى الانسان فخلقه منها ولم يقبضها • فكان الانسان صورة حضرة الجمع والوجود، لأنها بسطت فيه ولم تنقبض عنه • ثم خلق الله العماء الذي كان فيه الرب قبل خلق الخلق ، وكان أول ما خلق الله – تعالى – في العماء الأرواح المهيمةوالعقل والنفس الكلية • فهم مخلوقون من حضرة الجمع والوجود ، وهم مظاهر لها ، لكن دون مظهرية الانسان الكامل • ومحمد – صلى الله عليه وسلم – الانسان

---

(١) ١٥/٥ الطلاق •

الأكمل ، فانَّه لا انسان يماثل محمداً ـ صلى الله عليه وسلم ـ وكل ما عداه فهو مخلوق منه ، فهو عين الوجود الصادر من الله ـ تعالى ـ بلا واسطة سوى الأمر فهو صورة الأمر الآلهي الذي لا صورة له في نفس الأمر . وكلما فعلت الطبيعة الكلية صورة نفخ فيها روحاً على قدر قابليتها واستعدادها . فالطبيعة ظاهرة وهو باطنها ، بل ليست الطبيعة غير الروح الا باعتبار كثافة بعض الصور ولطافة بعضها ، فقيل الطبيعة مغايرة للروح . فاذا أراد الله ـ تعالى ـ ايجاد شيء توجه اليه الروح وتوجهه عينه ، وعين ما توجه اليه ، بمعنى أن شعوره بمراد الله ـ تعالى ـ عينه وعين ما شعر به ، وهو الشيء الذي أراد الله ايجاده ، كالتوجه على المرآة هو عين وجود صورة المتوجه عين التوجه عين الصورة .

المـوقف

ـ ٣٦٦ ـ

قال سيدنا ـ بل سيد العارفين قاطبة ـ : الحمد لله الذي أوجد الأشياء عن عدم وعدمه . يقول العبد : الكلام في « الحمد لله » كثير شهير ، غير أني أقول حمد العامة بنفوسهم لغيرهم ، وهو الله ـ تعالى ـ أي لا محمود الا الله ، وهي الحامدة . فنفت المحمودين من الخلق ، وحمد الخاصة بالله ، فان الباء تعطي بقاء الرسم ، فتميزوا عن العامة بكون حمدهم بالله لله لا بنفوسهم ، وحمد خاصة الخاصة لله ، واللام تعطي فناء الرسم . ولهذا تقول السادة : اللاميون أعلى من البائيين ، حتى في قول : لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ ، فلا قوة الا لله أعلى من قول الا بالله . فالحمد لله بالمعنى الذي سنقوله أعلى من الحمد بالله . فاذا قال العالم بالله ـ تعالى ـ : الحمد لله ، فمعناه : لا حامد لله الا هو . فاحرى أن لا يكون ثم محمود سواه ، فافنى الحامدين والمحمودين من المخلوقين ، وهذا معنى ما ورد من كونه تعالى له عواقب الثناء ، أي يرجع اليه تعالى كل ثناء ، فمنه يصدر واليه يعود . قال ـ هو سيدنا ومولانا ـ في هذا الكتاب ، أي في الفتوحات : كل ثناء يثنى به على كون من الأكوان دون الله ، فعاقبته ترجع الى الله من طريقين : الطريق الواحدة الثناء على الكون ، انما هو بما يكون عليه ذلك الكون من الصفات

المحمودة ، التي توجب الثناء عليه ، أو بما يكون منه في الآثار المحمودة التي هي نتائج الصفات المحمودة القائمة به . وعلى أي وجه كان فان ذلك الثناء راجع الى الله ، اذ كان الله هو الموجد لتلك الصفات والآثار ، لا لذلك الكون . فرجعت عاقبة الثناء الى الله . والطريق الأخرى : أن ينظر العارف فيرى أن وجود الممكنات المستفاد انمّا هو عين ظهور الحق فيها ، فهو متعلق الثناء لا الأكوان . ثم أنّه ينظر في موضع اللام من قوله « لله » فيرى أن الحامد عين المحمود لا غيره ، فهو الحامد المحمود . وينفي الحمد عن الكون من كونه حامدا ، وينفي كون الكون محمودا . فالكون من وجه محمود لا حامد ، ومن وجه لا حامد ولا محمود . فأمّا كونه غير حامد فقد بيناه ، فان الحمد فعل والأفعال لله . وأما كونه غير محمود فانمّا يحمد المحمود بما هو له لا لغيره . والكون لا شيء له فما هو محمود أصلا .

تنبيـــه :

أصدق الحمد حمد الحمد ، بمعنى أن وجود الكمالات الدالة عليها وجود آثارها في الذات أصدق من حمد الحامدين ، فانه قد يكون الأمر بخلاف قول الحامدين ، قال ، هو سيدنا في هذا الكتاب : أصدق المحامد حمد الصفة عند أهل المعرفة . كل وصف منهم، ولهذا يحتاج الى دليل حتى يعلم وصف الصفة ، هو العلم المحكم ، فهـذا هو حمد الحال على كل لسان وفعال . وقال في هـذا الكتاب أيضا عند الكلام عـلى لواء الحمد : هو حمد الحمـد وهو أتم المحامـد واسناها وانماها مرتبة ، لما كان لواء الحمد يجتمع اليه الناس ، لأنه علامة على مرتبة الملك ووجود الملك . كذلك حمد الحمد يجتمع اليه المحامد كلها ، فانه الحمد الصحيح الذي لايدخله احتمال ولا يدخل فيه شك ولا ريب . أنه حمد لأنه لذاته يدل ، فهو لواء في نفسه . ألا ترى لو قلت في شخص أنه كريم ، أو يقول عن نفسه ذلك الشخص أنه كريم يمكن أن يصدق هذا الثناء ، ويمكن أن لايصدق . فاذا وجد العطاء من ذلك الشخص بطريق الامتنان والاحسان شهد العطاء بذاته بكرم المعطي ، فلا يدخل في ذلك احتمال . فهذا معنى حمد الحمد . قول سيدنا : لله يقول العبد الكلام على الجلالة كثير شهير ،غير أني

أقول لفظة الله موضوعة للذات الوجود المطلق ، فهي غير مشتقة من شيء ، ولا رائحة للموصفية في هذا الاسم . وعلى هذا يحمل قول القائلين بعلميتهوعدم اشتقاقه وموضوعه أيضاً للدلالة على المرتبة ، فهي وصف مشتق من الالهية ، وعليه يحمل قول القائلين بوصفيته واشتقاقه ، والى الجلالة الثانية الاشارة بقوله تعالى :

« أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ[1] » .

لأن المفتقر اليه هو المرتبة الالهية ، مرتبة الأسماء ، وهي التي تنسب الآثار اليها ، فهي تطلب العالم لتظهر آثارها ، والعالم يطلبها افتقاراً اليها لتظهره ، حتى يتصف بالوجود . فبين مرتبة الالوهية - الالهية وأعيان العالم نسبة التضايف ، فهما متلازمان تلازم المتضايفين ، بحيث ينعدم الاتصاف لأحدهما بعدم الآخر . والى الجلالة الأولى الاشارة بقوله :

« وَاللهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ[1] » .

لأن الغنى عن الناس وعن جميع العالمين انما هو للذات الوجود المطلق ، لأن الذات من حيث هو مجرد عن المرتبة الالهية اعتبارا لايطلب العالم ولا يطلبه اذ لا نسبة بين الناس وجميع العالم ، بخلاف مرتبة الألهية . وقد بسطت الكلام على هذه الآية في المواقف . قال القطب علي وفا - رضي الله عنه - : اسمه الله جلالة غير مشتقة من شيء أصلا من حيث هو المحيط ، واسمه الله جلالة مشتقة من الالهية من هو الاله . وقد اشار الحق المبين بلسانه المحمدي بقوله :

« قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ[2] » .

هذه جلالة الاحاطة :

« اللهُ الصَّمَدُ »[3] .

هذه جلالة الالهية . وهذه تفرقة يشهد العقل والنقل بعلو شأنها ، وما

---

(١) ٣٥ , ١٥ فاطر . (٢) ١/١١٢ الاخلاص . (٣) ٢/١١٢ الاخلاص .

وقفت لسيدنا فيما وقفت عليه من كلامه على هذه التفرقة . وقد ذكر عند الكلام على البسملة جملة صعب عليّ تطبيق أولها على آخرها ، قال : فذكر ثلاثة اسماء ، الاسم الله لكونه جامعاً غير مشتق ينعت ولا ينعت به،فانه للأسماء كالذات للصفات . فذكره من حيث أنه دليل على الذات كالأسماء الأعلام كلها ، وان لم يقوَ قوّة الاعلام لأنه وصف للمرتبة كاسم السلطان . فلما لم يدل عن الذات المجردة على الاطلاق من حيث ما هي لنفسها من غير نسب لم يتوهم في هذا الاسم اشتقاق ا هـ فليتأمل .

والايجاد اصطلاحاً اعطاء الوجود مطلقا ، سواء كان بعد العدم علما وخارجا ، أو بعد العدم خارجا لا علما . والوجود مصدر وجد الشيء ، مبنيا للمجهول ، وهو مطاوع الايجاد والشيء لغة ـ كما قال سيبويه ـ يقع على كل ما أخبر عنه ، فيعم الموجود والمعدوم والواجب والممكن والمستحيل . فهو أعم العام وأنكر النكرات ، وتخصيص أهل السنة والجماعة الشيء بالموجود مجرد اصطلاح ، والأشياء جمع شيء ، والشيئية شيئيتان شيئية وجود :

« وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً [1] » .

أي موجوداً . وشيئية ثبوت لا وجود :

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ [2] » .

« وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ [3] » .

والعدم ضد الوجود عند أهل السنة والجماعة المتكلمين ، وعند القوم سادات الطوائف نقيض الوجود كالثبوت والنفي . فالثبوت غير الوجود كما أن النفي غير العدم ، فان الثبوت عند السادة ـ رضوان الله عليهم ـ عبارة عن امكان المعدوم وقابليته للوجود وطلبه له طلباً استعدادياً ، وهذا الثبوت أزلي ليس بجعل

---

(١) ١٩/٨ مريم . (٢) ١٦/٤٠ النحل . (٣) ١٨/٢٤ الكهف .

وفعل فاعل ، لأنه عدم صرف ، والعدم لا يكون بفعل فاعل ، فان من فعل العدم لم يفعل ، وعدم العدم وجود ، فليس هو مبالغة في العدم وتوضيح ما اشار اليه سيدنا ومولانا هو أن الأشياء الالهية والكونية كانت ولا كون ولا زمان ، ولكن ضرورة التفهيم اقتضت هذه العبارة ونحوها في مرتبة الأحدية الصرفة مستهلكة في الذات الأحدية ، لاتميز لهـا عن الذات بوجه من الوجـوه ، فكانت معدومة لا وجود لها في العين ولا في العلم ، والى هذه المرتبة الاشارة بقوله :

«هَلْ أَتَى عَلَى الإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً»[1]

أي معلوماً متميزاً ، ولذا قال بعضهم في حد العلم ...[2] وكان للأشياء صلاحية التعين في العلم والعين ، فلما مالت الذات الى الظهور بالمظاهر العلمية والعينية بميل هو عين ذاتها تميَّزت الأشياء الالهية والكونية في العلم الذاتي ، وهذا أول التعينات ، فكان من ذلك التعين صورة علمية ذاتية سُمّي بنفس الرحمن وبالحقيقة المحمدية ، وهذا العلم يتعلق بما لانهاية له لأنه عين الوجود ، والوجود لايوصف بالتناهي أو عدم التناهي ، وانما يوصف بذلك الموجود ، وهذا العلم حقيقة كل فاعل ، ولما تميز النفس عن الذات التميز النسبي سُمّي عماء ، وهو النفس لا غيره في الحقيقة ، ولكن لما تميز عن المطيف المطلق سُمّي بهذا الاسم ، وهذا العماء هو صورة العلم الذي هو من جملة الأشياء الالهية التي تميزت بالعلم الذاتي المسمى بنفس الرحمن ، ولا يتعلق هذا العلم بما لايتناهى ، وهو حقيقة كل منفعل ، ولما تميَّزت الأشياء بتعلق العلم الذاتي بالذات ، وهو عين الذات ، فسمي الذات علماً وعالماً ومعلوماً ، باعتبارات حصلت حقائق جميع المعلومات مفصلة ، فكان من ذلك صورة علمية ، فسميت تلك الحقائق بالأعيان الثابتة في العدم ، فمن نظر الى مرتبة الأحدية الصرفة قال أوجد الله ـ تعالى ـ الأشياء من عدم صرف ، ومن نظر الى مرتبة الصورة العلمية قال أوجد الله ـ تعالى ـ الأشياء عن وجود علمي ، وهو عدم العدم الذي أشار اليه سيدنا ومولانا ، فمن قال الأشياء قديمة مطلقاً أخطأ ، ومن قال الأشياء حادثة مطلقاً أخطأ ، وقد أشار سيدنا نفسه الى شرح هذه الجملة ، قال في هذا الكتاب : ورد في الصحيح أنه

---

(١) ٧٦ : ١ الدهر ، (٢) بياض في الاصل ،

قيل لرسول ـ الله صلى الله عليه وسلم ـ أين كان ربنا قبل ان يخلق خلقه قال :
« في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء » .

فهو أول ظرف قبل كنونة الحق فيه بحسب ما يليق بجلاله من غير تكييف ، ففتح الله في ذلك العماء صورة كل ما سواه في العالم . الا أن ذلك العماء هو الخيال المحقق ، وانشاء هذا العماء من نفس الرحمن ، فجميع الموجودات ظهرت في العماء بكن أو باليد أو باليدين ، الا العماء فظهوره بالنفس الرحماني خاصة ، فظهر في العماء كل شيء مسمى من معدوم . ولا يمكن وجود عينه ، ومن معدوم يمكن وجود عينه ، ثم ظهر في هذا العماء أرواح الملائكة المهيمة ، ثم لازال يظهر فيه صور أجناس العالم شيئا بعد شيء ، وطورا بعد طور ، الى أن كمل من حيث أجناسه . فلما كمل بقية الأشخاص من هذه الأجناس تكون دائما تكوين استحالة من وجود الى وجود ، لا من عدم الى وجود . فخلق آدم من تراب ، وخلق بني آدم من نطفة ، وهي الماء المهين ، ثم خلق النطفة علقة . فلهذا قلنا في الأشخاص انها مخلوقة من وجود لا من عدم ، فان الأصل على هذا كان وهو العماء من النفس ، وهو وجود ، وهو عين الحق المخلوق به . وأجناس العالم مخلوقون من العماء ، وأشخاص العالم مخلوقون في العماء أيضا . ومن أجناس أجناسه ، فما خلق شيء من عدم لايمكن وجوده ، بل ظهر في أعيان ثابتة ، وهو قولنا في أول هذا الكتاب : الحمد لله الذي أوجد الأشياء عن عدم ، وعدمه عن عدم ، من حيث أنه لم يكن لها عين ظاهرة ، وعدمه عدم العدم وجود ، أي وان لم تكن لها عين فهذه العين من وجود ظهرت على الحقيقة فاعدمت العدم الأول الذي اثبته بنسبة ما ، فهو من حيث تلك النسبة ثابت ، ومن هذه النسبة الأخرى منفي . واذا تحققت هذا فان شئت قلت هو عن عدم ، وان شئت قلت هو عن وجود ، بعد علمك بالأمر ما هو عليه . وقال في موضع آخر من هذا الكتاب :

« وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ[1] »

---

(١) ١٥ : ٢١ الحجر .

من اسمه الحكيم ، فالحكمة سلطانة هذا الانـزال الالهي ، وهو اخراج هـذه الأشياء من هذه الخزائن الى جود أعيانها ، وهو قولنا في خطبة هذا الكتاب : الحمد لله الذي أوجد الاشياء عن عدم ، وعدمه وعدم العدم وجود • فهو نسبة كون الأشياء في هذه الخزائن موجودة محفوظة لله ثابتة لأعيانها ، غير موجودة لأنفسها • فبالنظر الى أعيانها هي موجودة عن عدم ، وبالنظر الى كونها عند الله في هذه الخزائن هي موجودة عن عدم العدم ، وهو وجود • فان شئت رجحت جانب كونها في الخزائن • قلت : أوجد الأشياء من وجودها في الخزائن الى وجودها في أعيانها للنعيم بها أو غير ذلك ، وأن شئت قلت أوجد الأشياء عن عدم بعد أن تقف على معنى ما ذكرت لك • فقل ما شئت فهو الموجود على كل حال في الموطن الذي ظهرت فيه لاعيانها ا هـ •

وقال العارف الكبير عبد الكريم الجيلي ـ رضي الله عنه ـ : ان للعالم قبول الوجود العلمي ، وهو قبول أول ، وقبول الوجود الخارجي هو قبول ثان • وبالنظر الى قبول الأول يصح القول بأن الله أوجد الأشياء بالفيض الأقدس ، لا عن شيء ، فهو البديع سبحانه • وبالنظر الثاني يصح القول بأن الله أوجد الأشياء في وجود ، واليه الاشارة بقول الشيخ ـ رضي الله عنه ـ الحمد لله الذي أوجد الأشياء عن عدم ، وعدمه • والفيض الأقدس لايختص بالممكنات ، وذلك لسنة فلك الوجود واطلاق عمومه، بخلاف الفيض المقدس فانه مخصوص بالممكنات • اهـ والفيض الأقدس عند الطائفة العلية عبارة عن التجلّي الحبي الذاتي الموجب لوجود الأشياء واستعداداتها في الحضرة العلمية ثم العينية • كما قال: كنت كنزاً مخفياً • • الحديث • والفيض المقدس عبارة عن التجلّيات الاسمائية الموجبة لظهور ما تعطيه استعدادات تلك الاعيان في الخارج ، فالفيض المقدس مرتب على الفيض الأقدس • فبالأول تحصل الأعيان الثابتة واستعداداتها الأصلية في العلم • وبالثاني تحصل تلك الأعيان في الخارج مع لوازمها وتوابعها • والأعيان الثابتة عندهم هي حقائق الممكنات في علم الحق ، وهي صور حقائق الأسماء الآلهية في الحضرة العلمية ، لا تأخر لها عن الحق الا بالذات لا بالزمان • فهي أزلية أبدية • والحاصل أنّ الأشياء خرجت

من الوجود الاضافي الى الوجود الاضافي • وان شئت قلت : خرجت من العدم الاضافي الى الوجود الاضافي • فعلى أنه تعالى أوجد الأشياء عن عدم ، هو بديع، وعلى أنه أوجدها عن وجود ، هو مخترع بضرب من التجوز لا من جهة ما تعطيه حقيقة الاختراع • وقد أنكر سيدنا في هذا الكتاب اطلاق الاختراع على الحق ـ تعالى ـ الاّ بتجوز • وقول الحكماء وجود شيء لا عن شيء محال بل لابد للمعلول من شبح قابل لأن يتطور بأطوار مختلفة باطل • لأنه يقتضي أنه تعالى لايسمى باسم البديع ، وهو تعالى بديع بلا شك ، وبثبوت الأعيان الثابتة • قال أهل الكشف كافة ، والحكماء والمتكلمون من المعتزلة: وهي حقائق الممكنات في العلم ، ومالا يمكن وجوده ، وهو المحال ، لا عين له ثابتة وان كان معلوماً • وخالف في ذلك الأشاعرة وقالوا : لا عين للممكن حالة عدم وانما يكون له عين اذا وجد • ولهذا قالوا وجود كل شيء عين ماهيته •

تنبيهات :

الأول : العدم والوجود ليسا بشيء زائد على المعدوم والموجود • قال سيدنا ومولانا في غير هذا الكتاب : الوهم يتخيل أن الوجود والعدم صفتان راجعتان الى الموجود والمعدوم ، ويتخيلهما كالبيت • والموجود والمعدوم قد دخلا فيه ، ولهذا يقول : قد دخل هذا الشيء في الوجود بعد أن لم يكن • وانما المراد بذلك عند المتحذلقين أن معناه أن هذا الشيء وجد في عينه • فالوجود والعدم عبارتان عن اثبات عين الشيء أو نفيه • ثم اذا أثبت عين الشيء وانتفى فقد يجوز عليه الاتصاف بالوجود والعدم معاً ، وذلك بالنسبة والاضافة ، فيكون زيد الموجود في عينه موجود كذا في السوق ، معدوما في الدار • فلو كان الوجود والعدم من الأوصاف التي ترجع الى الموجود ، كالسواد والبياض ، لاستحال وصفه بهما معاً • فثبت أن الوجود والعدم من باب الاضافات والنسب ، فليسا بصفة قائمة بموصوف •

الثاني : ليعلم أن سيدنا ومولانا لايقول بقدم فرد من أفراد العالم في الخارج جملة واحدة ، ويقول بحدوث العالم بأسره • وقد ذكر لك في هذا الكتاب قريباً من ثلثمائة مرة ، فمن ذلك قوله : لو كانت العلة مساوية للمعلول في

الوجود لاقتضى وجود العالم لذاته ولم يتأخر عنه شيء من محدثاته • وقوله : ما قال بالملل الا القائل بأن العالم لم يزل وأنى للعالم بالقدم وماله في الوجود الوجوبي قدم • لو ثبت للعالم القدم لاستحال عليه العدم، والعدم واقع ومشهود ومن ذلك قوله : العالم كله موجود عن عدم ووجوده مستفاد من موجد أوجده وهو الله ـ تعالى ـ فمحال أن يكون العالم أزلي الوجود ، لأن حقيقة الموجود أن يوجد ما لم يكن موصوفا عند نفسه بالوجود ، وهو بالوجود وهو المعدوم لا أنه يوجد ما كان موجوداً أزلا فان ذلك محال • فاذا العالم كله قائم بغيره لا بنفسه • ومنها قوله : الحق ـ تعالى ـ يقال في حقه أنه مقدر الاشياء أزلا ولا يقال في حقه موجدها أزلا ، فانه محال من وجهين :

الأول : هو أن كونه موجداً انما هو بأن يوجد ولا يوجد تعالى ما هو موجود ، وانما يوجد ما لم يكن موصوفا لنفسه بالوجود ، وهو المعدوم، ومحال بان يتصف المعدوم بانه موجود أزلا ، اذ هو انما صدر عن موجد أوجده فمن المحال أن يكون العالم أزلي الوجود •

الثاني : من المحال ، وهو أنه لايقال في العالم أنه موجود أزلا ، وذلك لأن معقول لفظة الأزل نفي الاولية • والحق ـ تعالى ـ هو الموصوف بذلك ، فيستحيل وجود العالم في الازل الى غير ، هذا •

الثالث : أن سيدنا ومولانا يخالف جميع الطوائف غير الطائفة العلية في معنى حدوث العالم ونسبته الوجود اليه ، فلا يقول المتكلمون انه موجود في الخارج حقيقة بوجود حادث خلقه الله ـ تعالى ـ • ولا كما قالت طائفة من الحكماء القائلين بوحدة الوجود : ان العالم موجود في الخارج حقيقة ، كمايقول المتكلمون • لكن بالوجود القديم تعالى لا بوجود حادث • ولا كما تقول السوفسطائية ان العالم كله خيال لا حقيقة وراء هذه الاشياء المتخيلات ، وانما وجود العالم بعد عدمه عند سيدنا ومولانا وعند أهل الكشف الالهي كافة هو شعور الأعيان الثابتة بأنفسها وبغيرها ، وأحوالها في علم باريها تعالى على التالي والتتابع الى غير نهاية دنيا وآخرة • وقبولها أن تكون مظهراً للوجود الحق ـ تعالى ـ لا أنها استفادت وجودا ، وانما استفادت المظهرية لا غير • فالظاهر

هو الوجود الحق مسمى باسماء الممكنات ، وموصوفاً بصفاتها ، ومنعوتاً بنعوتها، فحقائق العالم المسماة بالأعيان الثابتة ما شمّت رائحة الوجود الخارجي ، فهي على حالها ما برحت . فلا وجود للعالم بالمعنى الذي يعتقده العموم في أهـل الحجاب ، فكل ما يسمى سوى وغير للحق - تعالى - فلا وجود له الا في المدارك والمشاعر الانسانية ، وأما في نفس الأمر فلاشيء الا الوجود الحق - تعالى - الظاهر بأحوال الممكنات ونعوتها الثابتة في امكانها وعدمها . قال ، هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب : التخلي عندنا هو عن الوجود المستفاد لأنه في الاعتقاد هكذا وقع . وفي نفس الأمر ليس الا وجود الحق . والموصوف باستفادة الوجود هو على حالة ما انتقل من امكانه ، فحكمه باق وعينه ثابتة ، والحق شاهد ومشهود فانه لايصح أن يقسم بما ليس هو . وقال في هذا الكتاب : أما العارفون المكملون فليس عندهم غربة أصلا ، فانهم أعيان ثابتة في أماكنهم لم يبرحوا . ولما كان الحق مرآة لهم ظهرت صورهم فيه ظهور الصـورة في المـرآة . فما هي تلك الصور أعيانهم ، لكونهم يظهرون بحكم المرايا ، ولا تلك الصور عين المرآة لأن المرآة ما فيها تفصيل ما ظهر ، فهم وما هم فما اغتربوا ، وانما هم أهل شهود في وجود . وقال في هذا الكتاب أيضاً : فلم تزل الممكنات عند أهل الله من حيث أعيانهم موصوفين بالعدم ، ومن حيث أحكامهم لم يزالوا موصوفين بالوجود ، وهو الحق . كما قال : كنت سمعه وبصره في الخبر الصحيح ، فاثبت العين للعبد وجعل نفسه عين صفته التي هي عين وجوده ، فعين الممكن ثابتة غير موجودة ، والصفة ثابتة موجودة ، وهي عين واحدة ولو تكثرت بنسبها ا هـ .

ولو جلبنا كلام سيدنا في هذا المعنى ما وسعته كراريسي . وقال العارف الكبير عبد الكريم الجيلي - رضي الله عنه - : أن الحق - تعالى - كما خاطبكم وأنتم موجودون في علمه بلا واسطة بقوله الأزلي « كُنْ » . كذلك تجلى لكم وأنتم موجودون في علمه ، فابصرتموه ببصركم الثبوتي ، فظهر لكم بصوركم على اختلافها وتنوعاتها ، كما يبصر أحدكم الشيء الأبيض مثلا من مسافة بعيدة ، أسود أو أغبر وهو في نفسه على خلاف ذلك الكون ، ولا قام به ولا عرض له ولا تغير ذلك الشيء عما كان عليه . فالحق - سبحانه - لما تجلى لكم وأنتم

موجودون في علمه لم تستطع أبصاركم الثبوتية أن تدركه على ما هو عليه لغاية بعده عنكم ، فادركتموه على ما أنتم عليه ، فما أدركتم الا نفوسكم ، فتجليه كان سببا لادراككم لأنفسكم لأنكم قبل هذا التجلي كنتم في ظلمة العدم بالنسبة الى نفوسكم لا بالنسبة الى الحق ، فلما تجلّى لكم الاله الذي هو نُورُ السَّمَوات والأَرْضِ نفر تلك الظلمة فشهدت نفوسكم على ما هي عليه في حضرة العلم الأزلي ، فكان ذلك الشهود تجلّي عين وجودكم الخارجي ، ولا معنى للوجود الخارجي الا هذا • فالممكنات ما برحت من الحضرة العلمية ، وانما ظهرت صورها في مرآة الوجود الحق • فتلك الصور الظاهرة في مرآة الوجود لا وجود لها الا في شعور الأعيان الثابتة ، بل هي هي ألا تراك اذا أبصرت صورتك في المرآة تتخيل أنه قد وجد في المرآة صورة تماثلك ، واذا حققت النظر علمت أن الشعاع لما خرج من الباصرة واتصل بالمرآة الصقيلة انعكس لصلابتها الى الناظر فابصر نفسه في مكانه ، لا أنه أبصر نفسه في المرآة ، بل المرآة كانت سبب ابصاره لنفسه في مكانه وعلى حالته التي هو عليها، فالناظر الموجود العلمي، والمرآة هو الحق – تعالى – والشعاع الخارج من الباصرة الى المرآة المنعكس اليه لكثافتها هو الادراك الثبوتي الذي صح به توجه الأمر الى الموجود العلمي الذي كان في ظلمة العدم عند نفسه لا عند الحق سبحانه اهـ •

الرابع : ليس الوجود الحقيقي الا للحق – تعالى – وحده سبحانه ، وكل ما يقال فيه سوى وغير مما يطلق عليه اسم موجود فهو في الوجود الخيالي ، لا هو عين وجود الحق ولا غيره ، ولا هو عين الموجودات الممكنة ولا غيرها • مثلا الصورة المتخيلة في المرآة ليست عين المتوجه على المرآة ولا غيرها ، ولا هي عين المرآة ولا غيرها • قال ، هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب : كل عين متصفة بالوجود فهي لا هي ، فالعالم كله هو لا هو ، والحق الظاهر بالصورة هو لا هو ، فهو المحدود الذي لايحدد المرئي الذي لايرى وما ظهر هذا الأمر الا في الحضرة الخياليه •

الخامس : العلة التامة لوجود الأشياء مركبة من الفاعل والقابل ، فايجاد العالم مستند الى العالم من حيث القبول والتأثر ، والى الله – تعالى – من حيث

الفاعلية والتأثير ، فان الممكن لولا ما هو قابل لان يتأثر ما أثر فيه الاقتدار الالهي ، لأنه لايؤثر في الممتنعات وهي التي لاتقبل التأثر والانفعال • وسمى الممكن ممكناً لتمكينه الفاعل فيه من الفعل • وسمى المستحيل ممتنعاً لامتناعه من قبول أثر الفاعل وعدم تمكينه من الفعل فيه • فالعلة التامة مجموع التأثير ،والتأثر السادس سبب ايجاد العالم من الحق - تعالى - ليس هو سبق العلم كما قال المتكلمون من الاشاعرة والمعتزلة • ولا هو كون الذات المقدسة علة كما قالت طائفة الحكماء من الفلاسفة • وانما سبب وجود الأشياء عند سيدنا وعند أهل التحقيق كافة من المكاشفين لحقايق الأشياء هو ميل الذات المقدسة الى الظهور بالمظاهر لأن يرى تعالى نفسه وأسماءه في المسمى غير أو سوى • فسرى هذا الميل والمحبة في الاسماء الآلهية ، فطلبت ظهورها بظهور آثارها ليصير تأثيرها بالفعل بعد أن كان بالقوة والصلاحية •

قال سيدنا في هذا الكتاب : ان أكثر العلماء بالله من أهل الكشف والحقائق ليس عندهم علم بسبب بدء العالم الا تعلق العلم القديم بايجاده ، فكون ما علم أنه سيكون ، وهنا ينتهي أكثر الناس • وأما نحن ومن اطلعه الله على ما اطلعنا عليه فقد وقفنا على أمور أخر غير هذا ••• الى أن قال : ان الأسماء الحسنى التي تبلغ فوق أسماء الاحصاء عدداً وتنزل دون اسماء الاحصاء سعادة هي المؤثرة في هذا العالم ، وهي المفاتح الأول التي لايعلمها الا الله ••• الى أن قال :فأمهات الاسماء الحي العالم المريد القادر القائل الجواد المقسط فكان سبب توجّه هؤلاء الأسماء الى الاسم الله في ايجاد العالم بقية الاسماء مع حقائقها أيضا ا هـ •

قول سيدنا : (وأوقف وجودها على توجه كلمة) يقول العبد : انالأشياء الموجودة خارجاً سواء قيل انها موجودة عن عدم أو عن وجود اضافي علمي فقد أوقف الموجد لها تعالى وجودها أي ايجادها خارجا على توجهه تعالى عليها بكلمة اسم جنس جمعي مفرده كلمة ، والهاء للسكت ، ومراعاة السجعة • وكلمته تعالى هي « كُنْ » المسماة عند القوم بكلمة الحضرة • قال تعالى :

« إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ[1] » .

وقال :

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ[2] » .

أمره تعالى قوله للمأمور (كُنْ). وقوله تعالى هو قوله للمكون «كُنْ» عبر تعالى بأداة الحصر في الآيتين اعلاماً بأن ايجاد كل شيء خارجاً موقوف على أمره . وقوله له « كُنْ » قول وأمر يليقان بجلاله وكبريائه ، فانه قول نفسي وأمر قدسي وتوجه بارادة ، فيحصل السماع للمأمور بما يراد منه ، فلا حرف ولا صوت ولا تقديم ولا تأخير ، وان كان له تعالى التجلّي في صور تقبل الكلام بالحروف والأصوات . وقوله تعالى . و (أَمْرُهُ) عين ذاته ، والمأمور بالكون هي الظاهر بالصورة المخصوصة ، والشكل المخصوص والصورة والشكل اعتبار محض ، والظاهر المقوم للصورة والشكل هو الأمر القائل « كُنْ » فالكون والمكوِّن (اسم فاعل) والمكوَّن (اسم مفعول) شيء واحد . فالآمر والمأمور والأمر عين واحدة ، فهي ثلاثة في التعقل عين واحدة في التحقق . قال سيدنا في هذا الكتاب : فهل قال : « كُنْ » الا له ، ولا كُنِيَ بيكون الا عنه . وقال في هذا الكتاب : جاء الكشف النبوي والاخبار الالهي يقول عن ذات تسمى الها اذا أراد شيئاً فهذان أمران قال له « كُنْ » فهذا أمر ثالث ، فاذا ظهر المكون بالتكوين عن « كُنْ » لم يكن غير تجل الهي في صورة ممكن بصورة ممكن ناظر بعين الهي ، كما أنه ما سمع فيكون الا بسمع الهي ولهذا أسرع بالظهور . وقال في هذا الكتاب : فليس الكون بزائد على « كُنْ » بواوها اللقيبة وظهر الكون على صورة « كن » وكن أمره وأمره كلامه وكلامه علمه وعلمه ذاته مظهر العالم على صورته اهـ .

تنبيه :

الايجاد بالقول والأمر الالهي « بكُن » ثبت في القرآن العزيز والايجاد

---

(1) ٨٢/٣٦ يس . (2) ٤٠/١٦ النحل .

بالقدرة ثبت بالنظر العقلي فتحمل القدرة على أنها قوله لكل شيء يريد ايجاده « كن » . قال سيدنا في هذا الكتاب : دل الدليل العقلي على أن متعلق الايجاد القدرة . وقال الحق عن نفسه ان الوجود يقع عن الأمر الالهي فقال :

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ » .

فلابد أن ننظر في متعلق الأمر ما هو وما هو متعلق القدرة حتى أجمع بين السمع والعقل فنقول : الامتثال قد وقع بقوله « فَيَكُونُ » والمأمور به انما هو الوجود فتعلقت الارادة بتخصيص أحد الممكنين ، وهو الوجود وتعلقت القدرة بالممكن فأثرت فيه الوجود وهي حالة معقولة بين الوجود والعدم ، فتعلق الخطاب بالأمر لهذه العين المخصصة بان تكون فامتثلت فكانت . والقائل بتهيء المراد في شرح « كن » غير مصيب . وقال في هذا الكتاب قال تعالى :

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ » .

فقولنا هو كونه متكلماً « أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ » فكن عين ما تكلم به فظهر عنه الذي قيل له « كُنْ » فأضاف التكوين الى الذي يكون لا الى الحق ولا الى القدرة . والشيء الذي يكون انما هو الصورة الخاصة كظهور الصورة المنقوشة في الخشب والصورة في الطين . فان قلت عن وجود صدقت ، وان قلت لم تكن صدقت . وقال في هذا الكتاب : فمن الله توجهات دائمة وكلمات لاتنفد وهو قوله :

« وَمَا عِنْدَ اللهِ بَاقٍ[1] » .

فعند الله التوجه وهو قوله « اذَا أَرَدْنَاهُ » وكلمة الحضرة وهي قوله لكل شيء يريد « كُنْ » بالمعنى الذي يليق بجلاله و « كن » حرف وجودي فما يكون عنه الا الوجود فما يكون عن عدم لأن العدم لايكون لأن الكون وجود . وهذه التوجهات والكلمات في خزائن الجود لكل شيء يقبل الوجود . قال تعالى :

---

(١) ١٦/٩٦ النحل .

« وإنْ مِنْ شيءٍ إلاّ عِندَنا خزائنُه[1] » .

فائدة نفسية :

للحق تعالى توجّه واحد غير متعدد ، وهو ارادته الأحدية ، وقول واحد ، وهو كلامه النفسي الأحدي ، فبذلك التوجه الواحد والقول الواحد كان ويكون كلّ شيء كائن الى ما لايتناهى ، فان الأحوال والصفات التي للممكنات توجد وتنعدم كل آن فرد فلا بقاء لها زمانين ، وليس في الوجود الممكن غيرها ، فان حقائق الممكنات ما شمت رائحة للوجود الخارجي ، والجوهر المقـــدم لنعـوت الممكنات وأحوالها واحد لاينعدم ، والحق ـ تعالى ـ خلاق على الدوام الى غير نهاية ، وربما يتوهم من قوله أن نقول « كُنْ فَيَكُونُ » ان لكل ممكن موجود أمراً الهيا بالكون ، وليس الأمر كذلك ، فانه لا افتتاح لكلامه وقـوله وأمـره تعالى ، كما لا افتتاح ولا أولية لعلمه ومعلومه ، فما حدث الا ظهور المكون بالصورة المخصوصة فتنبه لهذا ، وهذ الوهم ما علمناه من أنفسنا قبـل ومن كثيرين ، وانما أعلمنا الحق ـ تعالى ـ بذلك في كتابه لنعلم أن الأشياء موجودة بارادته وأمره واختياره وقدرته لا لأنفسها كما قالت الطبيعية ولا هي موجودة عن الذات المحض على طريق العلية وعدم الاختيار ، قال هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب : الأمر الالهي يساوق الخلق الايجادي في الوجود فعين قول « كُنْ » عين قبول الكائن للتكوين « فَيَكُونُ » ، فالفاء في قوله « فَيَكُونُ » جواب أمره « كُنْ » ، وهي فاء التعقيب ، وليس الجواب في التعقيب الا في الرتبة ، كما تتوهم في الحق أنه لايقول للشيء « كُنْ » الا اذا أراده ورأيت الموجودات يتأخر وجود بعضها عن بعض ، وكل موجود منها لابد أن يكون مراداً بالوجود ، ولا يتكون الا بالكون الالهي على جهة الأمر ، فيتوهم الانسان أو ذو القوة الوهمية أوامر كثيرة ، لكل شيء كائن أمر آلهي ، لم يقله الحق الا عند ارادته تكوين ذلك الشيء ، فبهذا الوهم عينه يتقدم الأمر الالهي الايجادي ، أي الوجود ، لأن الخطاب الالهي على لسان الرسول اقتضى ذلك ، فلابد من تصوره وان كانت الدليل العقلي لايتصوره ولا يقول به ، ولكن الوهم يحضره ويصوره كما

---

(١) ١٥/٢١ الحجر .

يصور المحال ويتوهمه صورة وجودية ، وان كانت لاتقع في الوجود الحسي أبداً ، ولكن لها وقوع في الوهم . وكذا هي معضلة في الثبوت الامكاني ، فان قوة الخيال ما عندها محال أصلا ولا تعرفه وما حازها الا هذا النشء الانساني، وبه يرتب الانسان الأعيان الثبوتية حال عدمها كأنها موجودة ، وكذلك هي لأن لها وجوداً متخيلا في الخيال ، ولذلك الوجود الخيال يقول الحق له « كُنْ » في الوجود العيني « فَيَكُونُ » السامع هذا الأمر الالهي وجوداً عينياً يدركه الحس ، أي يتعلق به في الوجود المحسوس الحس كما تعلق به في الوجود الخيالي . وقال في هذا الكتاب أيضاً بعد كلام : ولهذا تتحرك وتطيب عند سماع النغمات لاجل كلمة « كُنْ » الصادرة عن فهوانية الصورة الآلهية .

قول سيدنا : (لنتحقق بذلك سر حدوثها وقدمها من قدمه) . يقول العبد : هذا بيان حكمة توقف وجود الأشياء في الخارج على توجه أمره وكلمه وان ذلك لنتحقق سر حدوثها الذاتي سواء قلنا أوجدها الموجد عن عدم أو عدمه . وسر كل شيء هو ما خفي منه لأن كونها ممكنة ، وكل ممكن حادث، مع معلوميتها للعلم القديم أزلا خفي ، فاذا كانت حقائق الأشياء العلمية كائنة بعد ان لم تكن فاحرى شخصياتها . وسر حدوث الأشياء أنها لا عين لها في مرتبة الأحدية الصرفة ، وهي مرتبة : « كان الله ولم يكن معه شيء » كما في رواية البخاري ، فليس هنالك شيء يسمى حقائق أو أعياناً ثابتة فلا عين لها في العلم ولا في الخارج ، فعلم وتحقق لذلك انها لو كانت قديمة لذاتها لاستغنت في وجودها الخارجي عن الأمر والتوجه عليها بالكلم من الموجد لها تعالى ، ويكون وجودها لذاتها ، فلما كان الأمر بخلاف هذا تحققنا حدوثها الذاتي ، وان أطلق عليها القدم فلشيء آخر . قال العارف الكبير عبد الكريم الجيلي – رضي الله عنه – الحدث اللازم في حكم المخلوق هو افتقاره الى موجد يوجده ، فهذا الأمر هو الذي أوجب اسم الحدث على المخلوق ، فهو ولو كان موجوداً في علم الله فهو محدث في ذلك الوجود لأنه فيه مفتقر الى موجد يوجده ، فلا يصح على المخلوق اسم القديم ولو كان موجوداً في العلم الالهي قبل بروزه لأنه من حكمه أن

يكون موجوداً بغيره ، فوجوده مرتب على وجود الحق . وهذا معنى الحدوث . فالأعيان الثابتة في العلم الآلهي محدثة لا قديمة بهذا الاعتبار ا هـ .

تنبيـــه :

الأعيان الثابتة لم تدخل تحت « كُنْ » الاّ عند الايجاد العيني ، وأما هي في تعينها العلمي فلا يدخل عليها اسم التكوين ، فهي حق لا خلق لأن الخلق عبارة عما دخل تحت كلمة « كُنْ » وليست الأعيان في العلم بهذا الوصف لكنها ملحقة بالحدوث الحاقاً حكمياً لما تقتضيه ذواتها من استناد وجوب الحادث في نفسه الى قديم . فالأعيان الثابتة ملحقة في العالم العلمي بالعلم الذي هو ملحق بالعالم . قال هو سيدنا ومولانا : (وتقف عند هذا التحقيق) يقول العبد : أي يلزمنا ويتعين علينا معشر المكاشفين بحقائق الأشياء أن نقف عندهذا التحقيق ولا نميل الى غيره من أقوال القائلين بالخرص والتخمين ، فالتحقيق هو أن وجود الأشياء في الخارج موقوف على توجّه بارادة وأمر بكلام ، وانّ لها وجوداً علمياً ، ولذلك صح التوجّه عليها والأمر لها بالكون العيني ، كما أخبرنا تعالى بذلك في كتابه وعلى لسان رسوله ، ولذا هي قديمة باعتبار أنها معلومة العلم القديم ، اذ يستحيل علم ولا معلوم كما يستحيل علم ولا ذات . فمعلومات العلم القديم قديمة له محدثة لأنفسها بذواتها ، وعلمه تعالى محيط بكلّ شيء حالة عدم وامكانه فلا يكون في الوجود العيني الا ما تعلق به العلم في الوجود العلمي ، حذو النعل بالنعل ، لاتنقص ذرة ولا تزيد ذرة .

قول سيدنا : (على ما اعلمنا به من صدق قدمه) . يقول العبد : (على) هنا تعليلية ، كما هي في قوله تعالى :

« وَلِتُكَبِّرُوا اللهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ[1] » .

أي تقف عند هذا التحقيق العلمي الايماني والكشفي لأجل ما أعلمنا به تعالى من صدق قدمه (بفتح القاف) اذ الكشف الصحيح لابد أن يكون مؤيداً بالكتاب أو السنة نصاً أو اشارة ، فلو لم يكن للأشياء سوابق علمية غيبية تجري

---

(١) ٢/١٨٥ البقرة و ٢٢/٣٧ الحج .

الأشياء عليها واليها ، واليها نهايتها ، ولا نهايـة الا من حيث الحكم ما صـــدق ما أعلمنا به تعالى من صدق قدمه ، أي قدمه الصادقة ، فهو في اضافة الصفة الى الموصوف يشير الى قوله تعالى :

« وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ[1] » .

والقدم لغة السابقة مطلقا ، وفي اصطلاح السادة ـ رضوان الله عليهم ـ ماثبت للعبد في علم الحق ـ تعالى ـ . فكل ما كان في ذلك العالم العلمي الغيبي يكون في العالم الشهادي العيني والبرزخي آنا بعد آن ، حسب وجوده هنالك. فقوله تعالى :

« وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ » .

المضاف اليهم المتوجه على تربيتهم وامدادهم وتمشيتهم على ما سبق لهم في العلم الى غير نهاية ، وليس ذلك الا قدم الجمال من الرحمة والعطف والحنان ، وفي ضمن الآية :

« وَأَنْذِرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ » .

المضاف اليهم المتوجه على تربيتهم والمشي بهم الى قدمهم ، وهي ما سبق لهم في العلم،وليس ذلك الا قدم الجلال من القهر والجبروت والغضب والانتقام،فهو ـ صلى الله عليه وسلم ـ أرسل مبشرا ونذيرا بقدم الصدق التي لكل طائفة عند ربها . وهاتان القدمان هما اللتان تدلتا الى الكرسي من العرش ، لأن الكلمة في العرش واحدة ، أي أحدية الجمع ، لاتعدد فيها ولا تميز ، فلما نزلت الى الكرسي تميزت وتعددت فكان هناك خيراً وشراً وأمراً ونهياً وغير ذلك من المتقابلات ، فلذلك كان من كل زوجين اثنين . قال هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب : ان النار لاتزال متألمة لما فيها من النقص وعدم الامتلاء حتى يضع الجبار فيها قدمه، وهي أحد تينك القدمين المذكورتين في الكرسي ، والقدم الأخرى مستقرها

---

(١) ١٠/٢ يونس .

الجنة ، فالاسم الرب مع أهل الجنة ، والجبار مع الأخرى لانها دار جلال وجبروت والجنة دار جمال وانس ... الى أن قال : ولما كانت القدمان عبارة عن تقابل الأسماء ظهر عنهما في العالم حكم ذلك في عالم الغيب والشهادة ا هـ .

قول سيدنا : فالاسم الرب مع أهل الجنة ، والجبار مع الأخرى ، بيان لما يخص أهل النار مما اشتمل عليه الاسم الرب من الاسماء ، والا فاسم الرب شامل لأهل الايمان والكفر ، أهل الجنة وأهل النار ، من حيث جمعيته وشمونه. وقال سيدنا في غير هذا الكتاب : قال تعالى :

« يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ[1] » .

لأنهم انما يمشون على الصراط بالقدم وهو على الصراط ونواصيهم بيده ، وذلك عين ردّه اليهم قدم الصدق التي هي لهم عنده ، فانها صدق بالنسبة اليهم، فان كانوا يعرفونها فهي قدم صدق بالنسبة اليهم وان كانوا يجهلون فهي قدم صدق بالنسبة اليه فهو أقرب من حبل الوريد الى كل شقي وسعيد :

« وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنتُمْ » .

قربوا أو بانوا .

قول سيدنا ومولانا : (فظهر سبحانه وظهر وما بطن) يقول العبد :الظهور الأول هو ظهوره تعالى لنفسه بنفسه في نفسه ، حيث لا شيء ولا غير ولا سوى ولا تعين ولا مظهر : « كان الله ولا شيء معه » .

والظهور الثاني : هو ظهوره تعالى لنفسه بنفسه في مظاهره وتعيناته الاسمائية الآلهية الكونية . وهذان الظهوران هما المعبر بهما عند السادة بكمال الجلاء والاجتلاء . والظهور الثاني هو بذاته عند أهل الكشف والوجود ، لا بأسمائه فقط كما يقول المتكلمون وعامة المفسرين . فان ظهور الأسماء هو ظهور الذات ، فان الأسماء أمور معنوية اعتبارية لا قيام لها ولا ظهور بدون

---

(١) ٥٥/٤١ الرحمن .

الذات المسمى بها . ولهذا زاد سيدنا كلمة « وما بطن » لأنه الظاهر ، والظاهر لا يكون باطناً ، تأكيداً معنوياً لمن يقول انه ظاهر من وجه ، باطن من وجه. قال سيدنا في هذا الكتاب :

نحن المظـاهر والمعبـود ظاهـرنا ومظهـر الكون عين الكون فاعتبروا
ولسـت أعبـده الا بصـورته فهـو الالـه .... الى آخـره

وقال :

ولا تعـرف ولا تركن الى أحـد فكـل شـيء تـراه ذلـك الله

وقال :

فما ترى عين ذي عين سـوى عـدم فصـح أن الوجـود المـدرك الله

فمن اسمائه تعالى : الظاهر والباطن ، والظاهر هو العماء ، والباطن هو النفس الرحماني . والعماء عن النفس ، فان النفس لا صورة له كما هو في الشاهد ، ولا يدرك اذا تصور بصورة العماء ، فهو عينه لا غيره ، وانما غايره بالصورة التي هي اعتبار محض والعمـاء عين العالم . فالباطن عين الظـاهر ، والظاهر عين الباطن . قال هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب : الأنوار شهادة ، والحق نور . ولهذا يشهد ويرى من حيث تجليه في الصور . وقال في هذا الكتاب : انما أخبرنا تعالى بأنه : الأول والآخر والظاهر والباطن ، ليرشدنا الى ترك التعب في طريق معرفته الذاتية ، كأنه تعالى يقول ، الذي تطلبونه من الباطن مثلا هو عين ما تطلبونه من الظاهر . ومن ذلك فلم تصغ النفوس الى هذا الارشاد ، بل بحثت في الأدلة وصارت كل شيء ظهر بها من صفات الحق ـ تعالى ـ تطلب خلافه ، ولو أنها كانت وقفت مع ما ظهر لها من وجوه المعارف لعرفت الأمر على ما هو عليه ، فكان طلبها لما غاب عنها هو حجابها . وقال في هذا الكتاب : فما عبد يعني ، عابداً ، الا مشهوداً ولا غائباً ، فان أعلمه بتجليه في الصور للبصر حتى يميزه عبده أيضاً على الشهود البصري ، ولا يكون ذلك الا بعد أن يراه بعين بصيرته. فمن جمع بين البصيرة والبصر فقد كملت عبادته ظاهرا وباطناً ، ومن قال بحلوله في الصور فهو جاهل بالأمرين جميعاً. بل الحق

أن الحق عين الصور فلا يحويه ظرف ولا تغيبه صورة ، وانما غيبه الجهل به من الجاهل ، فهو يراه ولا يعرفه أنه مطلوبه ... الى أن قال : وانما لم يحده ولم يقدره العارف به لأنه يراه جميع الصور ، فمهما حده بصورة عارضته صورة أخرى ، فانخرم عليه الحد فلم ينحصر له الأمر لعدم احاطته بالصور الكائنة وغير الكائنة ، فلم يحط به علماً ... الى أن قال : فان قلت : فأنت من الصور قلنا وكذلك نقول الا أن الصور وان كانت عين المطلوب فانها أحكام الممكنات في عين المطلوب ، فلا يبالي بما ينسب اليها من الجهل والعلم وكل وصف ... وقال في هذا الكتاب : للأبصار ادراك وللبصائر ادراك ، وكلاهما محدث . فان صح أن يدرك العقل وهو محدث صح أو جاز أن يدرك بالبصر لأنه لافضل لمحدث على محدث في الحدوث ، واذا اختلفت الاستعدادات فجائز على كل قابل للاستعدادات أن يقبل استعداد الذي قيل فيه أنه أدرك الحق بنظره الفكري . فاما أن ينفوا ذلك جملة واحدة واما أن يجوزوه جملة واحدة .... الى ان قال : وأما الذي يزعم أنه يدرك عقلا ولا يدركه بصراً فمتلاعب لا علم له بالعقل ولا بالبصر ولا بالحقائق على ما هي عليه في أنفسها ، كالمعتزلي فان هذه رتبة من لايعرف بين الأمور العادية والطبيعية لاينبغي أن يتكلم معه في شيء من العلوم، ولا سيما علوم الاذواق . وما شوق الله عباده الى رؤيته بكلامه سدى ، ولولا أن موسى ــ عليه السلام ــ فهم من الأمر اذ كلمه الله بارتفاع الوسائط ما جرأه على طلب الرؤية ما فعل . وقال في هذا الكتاب : ان الله هو الظاهر الذي تشهده العيون والباطن الذي تشهده العقول ، فكما أنه ما ثم في المعلومات غيب عن جملة واحدة ، بل كل شيء له مشهود ، كذلك ما هو غيب لخلقه لا في حال عدمهم ولا في حال وجودهم ، بل هو مشهود لهم بنعت الظهور والبطون للبصائر والأبصار ، غير أنه لايلزم من الشهود العلم بأنه هو ذلك المطلوب الا باعلام الله وجعله العلم الضروري في نفس العبد أنه هو ... الى أن قال : وذلك الوجدان حق في نفسه مطابق لما هو الأمر عليه فيما يراه . وقال في هذا الكتاب : كلما جاز وقوعه في المنام والدار الآخرة جاز وقوعه وتعجيله لمن شاء في اليقظة والحياة.

قول سيدنا ومولانا : (ولكنه بطن) . يقول العبد ان الحق ــ تعالى ــ ظاهر

بذاته من غير احاطة لمن أراد أن يظهر اليه ويعرفه به ، وهم الذين اختصهم برحمته العارفون به ، باطن بذاته عمن أراد ان يبطن عنهم ، وهم الذين حجبهم بما ظهر به لغيرهم . لأن الرؤية والحجاب والظهور والبطون راجعات الى ارادته واختصاصه من شاء بما شاء ، فاذا ظهر لمرحوم عارف فهو ظاهر لنفسه ، لأن ذلك العارف وجه من وجوهه . واذا بطن عن أحد من الجاهلين المحرومين فهو باطن عن نفسه ، لأن ذلك الجاهل مظهر من مظاهره الحجابية . فظهور الحق لأحد عين بطونه عن الآخر ، وبطونه عن الآخر عين ظهوره للآخر ، وهنا حارت القلوب وزلت العقول ، فانّ العقل يحيل الجمع بين الضدين في وجه واحد في عين واحدة في آن واحد . قال العارف الكبير أبو سعيد الخراز : عرفت الله بجمعه بين الضدين ، ثم تلا :

« هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ (1) » .

يريد من وجه واحد . وقال العارف الكبير عبد الكريم الجيلي ـ رضي الله عنه ـ : ان ظهور الأسماء هو في الحقيقة ظهور الذات لأنها أمور عدمية ، والظهور وجودي ، وبطون الذات هو عين ظهور الأسماء . فظهور الحق عين بطونه ، وبطونه عين ظهوره من حيثيّة واحدة من جميع الوجوه ، فلا تقل أين الله ؟ وأين العالم ؟ فما ثمّ الا الله المسمى بالعالم ، واياك ثم اياك أيها الناظر أن تتخيل حلولا أو اتحاداً أو امتزاجاً أو غير ذلك من الموبقات ، فما ثم الاّ وجود واحد واعتبارات محضة وصور وهمية ظاهرة بالوجود حاكمة عليه محددة له مقدرة وجه آخر ، ظهور الحق ـ تعالى ـ هو بتعيناته المعينة له ومظاهرها المظهرة له ، فانها ما سميت تعينات الاّ لتعينها اياه واظهارها له وبطونه من حيث هويته المجردة عن كل تعين ومظهر الهي أو كوني ، أو من حيث كونه أحدي العين في كل شيء من المتضادات والمتماثلات والمتخالفات ، ولا يتميز مع أحديته في كل شيء .

قال هو سيدنا ومولانا في هـذا الكتاب : الحق ـ تعالى ـ معلوم لنـا

---

(1) ٥٧/٣ الحديد .

أنه في كل شيء عين كل شيء ، ومجهول التمييز لما تشهده من اختلاف الصور ، فما تقول في صورة هو هذا الا وتحجبك صورة عو عينها ، تقول فيها هو هذا ، وتغيب عنك هويته بغيب الصورة الذاهبة فلا تدري على ما تعتمد ا هـ .

وجه آخر : قال هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب : حضرة الظهور له تعالى لأنه الظاهر لنفسه لا لخلقه ، فلا يدركه سواه أصلا ، والذي تعطينا هذه الحضرة ظهور أحكام أسمائه الحسنى وظهور أحكام أعياننا في وجود الحق وهو من وراء ما ظهر ، فلا أعياننا تدرك رؤية ، ولا عين الحق تدرك رؤية ، ولا أعيان أسمائه تدرك رؤية . ونحن لا نشك أنا قد رأينا أمراً ما رؤية ، وهو الذي تشهده الأبصار . فما ذلك الا الأحكام التي لأعياننا ظهرت لنا في وجود الحق ، فكان مظهراً لها ، فظهرت أعياننا فيه ظهور الصور في المرائي ، ما هي عين الرائي لما فيها من حكم المجلى ، ولا عين المجلى لما فيها مما يخالف حكم المجلى ، وما ثم أمر ثالث من خارج يقع فيه الادراك وقد وقع . فما هو هذا المدرك ؟ ومن هو هذا المدرك ؟ فمن العالم ومن الحق ومن الظاهر ومن المظهر ؟ وقال هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب : ان البطون مختص بنا كما يختص به الظهور ، وان كان له البطون ، فليس هو باطن لنفسه ولا عن نفسه ، كما انه ليس ظاهراً لنا . فالبطون الذي وصف نفسه به انما هو في حقنا ، فلا يزال باطنا عن ادراكنا اياه حساً ومعنى ، فانه :

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ »

لأن محبته أنه يعرف أنه لايعرف . فهذا حد معرفتنا به ، اذ لو عرف لم يبطن وهو الباطن الذي لايظهر ا هـ ... يريد من حيث الهو ، والحقيقة المجردة ، فانه قال في هذا الكتاب : الأسرار غيب ولها الهو ، فلا يظهر الهو أبداً . فالحق من حيث الهو لايشهد وهويته حقيقة . قول سيدنا : (وابطن) . يقول العبد : يعني أنه تعالى مع ظهوره الذاتي الأحدي الجمعي وكونه عين كل شيء ومع كل شيء ومقومه ومظهره فقد أبطن بعض الموجودات وأخفاها عن بعض مع أحديتها واتحادها في الوجود الواحد الحق الواحد العين الذي لايتجزأ ولا يتبعض . وهذا من أعجب ما يسمع وأغرب ما يقال ، الشيء يجهل عينه ،

وسبب ذلك الامتيازات الاعتبارية والتعينات العدمية . فان غلبة حكم ما به الامتياز موجب للجهل والبعد ، كما أن غلبة حكم ما به الاتحاد موجب للعلم والقرب .

قول سيدنا : (وأثبت له الاسم الأول وجود عين العبد ، وقد كان ثبت وأثبت له الاسم الآخر تقدير الفناء والفقد ، وقد كان قبل ذلك ثبت) . يقول العبد : هذان الاسمان وأمثالهما يسميها المتكلمون أسماء الاضافات والنسب ، فأولية الحق عندهم وآخريته بالنسبة لكذا وبالاضافة الى كذا ، فهما من وجهين مختلفين كما قالوا في الظاهر والباطن . فالأولية والآخرية ليست عندهم الا بالزمان ، وذلك محال في حق الحق ـ تعالى ـ فانه لايدخل تحت الزمان . وأما سادات هذه الأمة ـ رضوان الله عليهم ـ فهو تعالى عندهم أول وآخر من جهة واحدة وحيثية متحدة . فالنبأ العظيم والشأن الخطر الجسيم في الأولية التي تجامع الآخرية ، وآخريته التي تجامع أوليّته ، لا بالنسبة والاضافة ومن وجه دون وجه ، فان أسماءه تعالى كلها ما علمت الا بالثناء عليه بها ، ولا ثناء فيما يقوله غير الطائفة العلية في هذين الاسمين وأمثالهما ـ فليست أوليته الحق وآخريته بالنسبة والاضافة كأولية المحدثات وآخريتها ، اذ لو كانت أوليته بالنسبة والاضافة الى الممكنات لكانت الممكنات ثانية له تعالى عن ذلك ، فان نسبة الحق ـ تعالى ـ الى الموجودات العلمية والعينية نسبة واحدة ليس لشيء تقدم ولا تأخر بالنسبة اليه تعالى ، فانّه عين وجود كل شيء . فأوليته عين آخريته وآخريته عين أوليته ، أو لا أولية ولا آخرية ، فكل أول هو وكل آخر هو . والآخر فان المقدورات لا نهاية لها . قال هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب : ليس معقولية لاسم الله بالأول والآخر كالعالم ، فان العالم يتعدد والحق واحد لايتعدد ، ولا يصح أن يكون أولالنا ، فان رتبته لاتناسب رتبتنا ، ولو قبلت رتبتنا أوليته لاستحال علينا اسم الأولية . بل كان ينطلق علينا اسم الثاني لأوليته . ولسنا بثان له تعالى عن ذلك ، فليس بأول لنا ، فلهذا كان عين أوليته عين آخريته . وهذا المدرك عزيز المنال يتعذر تصوره على من لا انسة له بالعلوم الالهية التي يعطيها التجلي والنظر الصحيح . فكما أن الممكن انتفت عنه الآخرية شرعاً من حيث الجملة اذ الجنة والاقامة فيها الى غير نهاية ، كذلك الأولية بالنسبة الى ترتيب الموجودات الزمانية

معقولة موجودة . فالعالم بذلك الاعتبـار الالهي لايقال فيـه أول ولا آخر ، وبالاعتبار الثاني هو أول وآخر بنسبتين مختلفتين بخلاف ذلك في اطلاقها على الحق . وقال سيدنا في غير هذا الكتاب : قد تسمى الحق ـ تعالى ـ أزلا بالظاهر والباطن والأول والآخر ، ولا يجوز حمله على محل النسب والاضافات ، وانما ينبغي أن يحمل على أنه أمر ذاتي يوصف به على الوجه الذي يليق به ويعلمه سبحانه .

وقول سيدنا : وأثبت له الاسم الأول ... الخ ، وأثبت له الاسـم الآخر ... الخ . لايناقض ما قدمناه ، وهـو أن أوليته تعالى عين آخريتـه وآخريته عين أوليته وأنه أول وآخر من حيثية واحدة ، فان ظاهر كلام سيدنا هنا يعطي أنـه أول وآخر بنسبتين من حيثيتين ، بل ما ذكر هـذا الا تأنيسا للعقول المعقولة بعقال الظواهر ، وهو حق وان كان غيره أحق منه . كما أول الحق ـ تعالى ـ كلام لعبده حيث لم يفهم مراده لما قال له :

« مرضت فلم تعدني وجعت فلم تطعمني » .

فقال سيدنا : ان وجود عين العبد في العدم لأن الاعيان أزلية قديمة هو المصحح المثبت لاسمه تعالى الأول ، فضمير كان راجع الى وجود عين العبد . فالمنسوب والمنسوب اليه قديمان ، كما أن تقدير الفناء اللاحق للعبد صحح وأثبت له تعالى اسم الآخر . وقد كان الفناء والفقد ثبت للعبد في العلم الالهي قبل كونه وحلاله ، فضمير « كان » عائد على الفناء والفقد . فالعالم منسوب ومضاف الى حضرة الاسماء ازلا وأبداً حال ثبوته وحال وجوده وحال عدمه وفقده ا هـ . وسيدنا امدنا الله ـ تعالى ـ بمدده ينحو هذا المنحى كثيراً في هذا الكتاب وغيره ، بل يذكر المذهب الباطل عنده فيظن الناظر أنه ذكره مذهباً له ، وهو انما ذكره ليتوصل به الى ما هو حق أو أحق منه . وقد نبـّه على هذا في غير هذا الكتاب قال : (مهما ذكرت شيئاً مما تأباه الحقائق فانما أسوقه للتوصيل والتفهيم الجاري في العادة ، وصاحب الحقيقة يعرف مرتبة الموضوعات ومعه اتكلم بالحقائق واياه أخاطب . ومن نزل عن هذه الحقائق فانه يحمل الكلام على ما استقر في عرف العادة الذي يتخيل فيه أنه حقيقة فيقبل كل واحد منهما المسألة ، ولا يرمى بها

لكن من وجهين مختلفين وبينهما ما بين مفهوميهما)، فهذا ضابط عظيم الجدوى فلا تظن أن في كلام سيدنا تناقضاً او تدافعاً أبداً في كل ما تكلم به .

قول سيدنا : (فلولا العصر والمعاصر والجاهل والخابر ما حقق أحد معنى اسمه الأول والآخر والباطن والظاهر) . يقول العبد : العصر الزمان ، وهو الامتداد المتوهم المنقسم الى ماض وحال وآت ، فالأول ما كان في الزمان المتقدم ، والآخر ما كان بعده ، والمعاصر هو الموافق في الدخول تحت حيطة العصر ، وهو الامانيات وليس ذلك الا الاجسام العنصرية . وأما غيرها كالأرواح وكل موجود ممكن قائم بنفسه غير متحيز فلا يدخل تحت حيطة الزمان ولا يحويه المكان . فلولا الزمان الذي توهم الخلق فيه أنه كالظرف للموجودات ما عرف أحد معنى الأول والآخر ، وما كان من هذا النمط من الأسماء كالظاهر والباطن . قال : الباطن راجع الى الاسم الأول ، والظاهر راجع الى الاسم الآخر ، وكذلك لولا الجاهل والخابر ، وهو العالم ، ما عرف أحد معنى الجهل ونقصه ، حتى نزّهنا الحق – تعالى – عنه ، ولا معنى العلم وكماله حتى وصفنا الحق – تعالى – به . قال ، هو سيدنا ومولانا في غير هذا الكتاب : الأول والآخر أمر اضافي يوصل الى العقل حقيقة ما ، وذلك لو زال العالم لم يطلق على واجب الوجود الأول والآخر ، فاذا زلت أنت لم يقل أول ولا آخر ، اذ الوسط العاقد للأولية والآخرية ليس ثم ، فلا أول ولا آخر ، وهكذا الظاهر والباطن ا هـ .

فاضافته العالم الى الحق – تعالى – ومنسوبيته اليه ثابتة ازلا حالة عدم العالم وفقدانه . قال هو سيدنا في هذا الكتاب ما معناه : ان الأسماء الالهية لم تزل ناظرة الى العالم حال عدمه وثبوته .

قول سيدنا : (وان كانت أسماؤه الحسنى على هذا الطريق الأسنى) . يقول العبد : ان جميع ما يسمي الله – تعالى – به ذاته من الأسماء ما حقق أحد معنى اسم منها الا باعتبار العالم سواء في ذلك الأسماء التي يقال فيها اسماء اضافة كالأول والآخر ، أو غيرها ، فجميع أسماء الله الحسنى فيها رائحة اعتبار الغير

لأنها لا تخلو من معنى زائد على دلالتها على المسمى بها ، والا فلمن يسمى نفسه فيتميز عنه • فما عرف أحد معاني ما سمى به الحق ـ تعالى ـ نفسه الا من وجود أمثال تلك المعاني في العالم ، وان كانت نسبتها الى الحق ـ تعالى ـ مغايرة لنسبتها الى العالم ، فان النسبة تتبع المنسوب اليه ، بل كل أحد انما عرف ما نسب الحق الى نفسه من ذاته ، فمن علمه عرف كيف يعلم الحق ، ومن ارادته عرف كيف يريد الحق ، ومن كلامه عرف كيف يقوم الكلام بنفس الحق ، وهكذا سائر الاسماء • قال ، هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب : وهل وصفته بصفة كمال الا منك ، وسلبت النقائص التي يجوز عليه عنه وان كانت لم تقم به قط •وقال في هذا الكتاب : كل حقيقة تعقل للحق لاتعقل مجردة عن الخلق ، فهي تطلب الخلق بذاتها ، فلابد من معقولية حق وخلق لأن تلك الحقيقة الالهية من المحال ان يكون لها تعلق أثري في ذات الحق ، ومن المحال أن تبقى معطلة الحكم ،لأن الحكم لها ذاتي فلابد من معقولية الخلق سواء اتصف بالوجود أو العدم ا هـ •

قول سيدنا : (ولكن بينها تباين في المنازل) • يقول العبد : ان الاسماء الحسنى وان اتحدت في الدلالة على العين الواحدة واشتركت في الاطلاق على الذات الأحدية فهي متمايزة المعاني والدلالات بما تضمنته جواهر ألفاظها ، فكل اسم من الأسماء الآلهية له اعتبارات ، اعتبار من حيث الدلالة على الذات فقط • فهو بهذا الاعتبار عين الذات وعين جميع الاسماء من حيث الاشتراك في الدلالة على الذات ، واعتبار من حيث المعنى الذي دل عليه جوهر لفظه ، فهو بهذا الاعتبار غير الذات وغير ما عداه من الاسماء ، فالجاني هو عبد الحليم الذي لا يعالج بالعقوبة ، فحال الجاني ولسانه يقول يا حليم • وليس هو عبد الكريم ، وانما عبد الكريم هو المحتاج الى ما يسد حاجته التي هو محتاج اليها كانت ما كانت ، فحال المحتاج ولسانه يقول يا كريم • وهكذا جميع الاسماء الالهية ، فان معانيها تتبين عند حلول النوازل بالعباد فيلجأ كل فقير الى ما افتقر اليه من الاسماء ، فيسأله فيما افتقر اليه فيعطيه حاجته ، كأن كان ذلك الاسم ، وكانت ما كانت تلك الحاجة النازلة بالعبد •

قول سيدنا : (وكل عبد له اسم هو ربه) • يقول العبد : رب كل عبد

هو مدبره ، وهو الاسم الخاص بالعبد الطالب من الله ايجاد ذلك العبد . وقد يكون هذا الاسم المتوجه على ايجاد العبد من أسماء الذات الكلية ، وقد يكون من جزئياتها ، وقد يكون من أسماء الصفات الكلية في جزئياتها ، وقد يكون من أسماء الأفعال الكلية ، وقد يكون من جزئياتها . ومحال أن يكون جميع الأسماء الداخلة تحت حيطة الاسم الرب للعبد . فكل عبد له اسم خاص به هو ربه . ولا يعرف العبد الهه الا بواسطة ذلك الاسم ، ولا يكون امداده من الحضرة الجامعة الا بواسطته ، ولا يعبد العبد الهه الا من حيث هذا الاسم . فهذا الاسم في الحقيقة هو حقيقة العبد وقلبه ، وذلك العبد هو مظهر ذلك الاسم وجسمه .
قال العارف الجندي ـ تلميذ العارف القونوي ـ ربيب سيدنا ووارثه : العالم كله أعلاه وأسفله أمره وخلقه ظلمانية ونورانية مظاهر لأسماء الهية ، فما من موجود عنها الا والغالب على وجوده حكم بعض الأسماء على سائرها ، فذلك البعض سيده ، واليه مستنده . والحق من حيث ذلك الاسم ربه ومعبوده ، ومن حضرته فاض عليه وجوده ، وهو عند التجلي مشهوده . وقال العارف الشعراني : لكل مخلوق رب ، وهو الجزء المدبر فيه لا غير ، فلذلك قررنا غير ما مرة ان الحق ـ تعالى ـ قد تعرف الى كل مخلوق بوجه لا يشاركه فيه أحد غيره ، فما أحاط به أحد من كل وجه ولا جهله أحد من كل وجه .

قول سيدنا : (فهو سبحانه العليم الذي علم وعلم) . يقول العبد : العليم صيغة مبالغة لعموم تعلقه وشموله وحيطته ، علم كل شيء من علمه بذاته ، لأن كل الأشياء شؤون ذاته المستهلكة فيها ، فجميع معلوماته انما يأخذها من ذاته ، وليس العلم الحقيقي الا لمن علم الأشياء بذاته من ذاته ، وليس ذلك الا الحق ـ تعالى ـ فلا علم الا علمه ، ولا عالم الا هو ، وكل من ينسب اليه العلم سواه تعالى فانما معلمه الحق ـ تعالى ـ فانه الذي علم وعلم كما قال :

« الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ، عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ »[1] .

وقال :

« وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا »[2] .

---

(١) ٩٦/٤ و٥ القلم . (٢) ١٨/٦٦ الكهف .

وقال :

« وَيُعَلِّمُكُمُ اللهُ[1] » .

بل ما علم عالم الاّ به تعالى فان وجود كل عالم ولا أخذ عالم معلوماً الاّ من علمه ، فان المعلومات كلها ثابتة في علمه ، وهو تعالى يأخذ معلوماته من ذاته ، وان شئت قلت يأخذها من العدم فانها مستجنة في الذات ، لا عين لها في العلم ولا في العين في مرتبة الأحدية ، ولكون كل من ينسب اليه العلم من المخلوقات بما هي نسبة مجازية نفى تعالى العلم عما عداه جملة واحدة في غير ما آية قال :

« وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ[2] » .

أي لا علم لكم من ذواتكم ولا بذواتكم مما ينسب اليكم . قول سيدنا : (والحكيم الذي حكم وحكم) يقول العبد : الحكيم هو الذي حكمته الحكمة مصرفته بمقتضاها ، لا من علم الحكمة فقط . فالحكيم هو الذي يفعل بمقتضى الحكمة فيعطي كل شيء ما يستحقّه وما هو مستعد له ، وينزله منزلته فلا يرفعه عما يستحق ولا يضعه . واسم الحكيم قريب من المدبر ، فان المدبر ينظر في الأشياء قبل أن يبرزها الى عالم الشهادة ، فله التصرف في عالم الغيب . ولا يكون هذا على الكمال الا للعالم بالاحوال والاشخاص والأزمان وما تقتضيه . وليس الا الحق ـ تعالى ـ فانه :

« أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى »

قال هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب : الحكيم من قامت به الحكمة ،فكانت الحكم لها به ، كما كان الحكم له بها ، فهو عينها وهي عينه ، فالحمكة عين الحاكم عين المحكوم به عين المحكوم عليه . فالحكمة علم خاص وان عمت ، والفرق بينها وبين العلم أن الحكمة لها الجعل والعلم ليس كذلك ، لأن العلم يتبع المعلوم، والحكمة تحكم في الأمر أن يكون هكذا فيثبت الترتيب في أعيان الممكنات في حال

---

(١) ٢/٢٨٢ البقرة . (٢) ٢/٢١٦ البقرة . ٢ ٢٣٢ البقرة . ٣/٦٦ آل عمران . ١٦/٧٤ النحل . ٢٤/١٩ النور .

ثبوتها بحكمة الحكم ، لأنه ما من ممكن يضاف الى ممكن الا ويمكن اضافته الى ممكن آخر لنفسه ، لكن الحكمة اقتضت بحكمها ان ترتبه كما هو بزمانه وحاله في حال ثبوته . وهذا هو العلم الذي انفرد به الحق ـ تعالى ـ وجهل منه وظهر به الحكم في ترتيب أعيان الممكنات في حال ثبوتها قبل وجودها ، فتعلق بها العلم الالهي بحسب ماترتبها الحكيم عليه . فالحكمة أفادت الممكن ما هو عليه من الترتيب الذي يجوز عليه خلافه، والترتيب أعطى العالم العلم بان الأمر كذا هو ...الى أن قال : فالعارف عنده الحكيم ، يتقدم العليم ، والعامي يقدم العليم ، ثم الحكيم ، وقد ورد الأمران معاً . فالحكيم خصوص والعليم عموم ، ولذلك ما كل عليم حكيم وكل حكيم عليم ، ومن أفضاله واحسانه على بعض خواص عبيده اعطاؤه الحكمة لهم فسموا حكماء علماء . وهو قول سيدنا : وحكم ، أي جعل من اختصه حكيماً تحكم عليه الحكمة ويحكم بها . قال ـ تعالى ـ امتنانا على داود عليه السلام :

« وَآتَيْنَاهُ الحِكْمَةَ وَفَصْلَ الخِطَابِ[1] » .

وفصل الخطاب من الحكمة فان الايجاز في موطنه وزمانه ومع أهله من الحكمة ، كما أن الاسهاب في زمانه وموطنه ومع أهله من الحكمة ، فما اقتضت الحكمة أن يبديه مفصلا أبداه مفصلا ، وما اقتضت الحكمة أن يبديه مجملا أبداه مجملا ، وما اقتضت الحكمة أن يبديه محكماً أبداه محكماً أو متشابها ، فمتشابها . قال تعالى :

« يُؤْتِي الحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً[2] » .

ومن منع الحكمة فقد منع خيراً كثيراً .

قول سيدنا : (والقاهر الذي قهر وأقهر) . يقول العبد : القاهر من أسمائه تعالى ، قال : وهو القاهر والقاهر الغالب ، وهو تعالى القاهر القهار بالذات . وقد يتجلّى في بعض مخلوقاته بهذا الاسم فيصير ذلك المظهر قاهراً

---

(١) ٣٨/٢٠ ص . (٢) ٢/٢٦٩ البقرة .

لظهور القهر في صورته . وهو معنى قول سيدنا : (وأقهر) . أي صيَّر بعض مظاهره قاهراً ، يقال أقهر هو صار الى حال يقهر فيها . والظهور بهذا الاسم خطر جداً الا لمعصوم أو محفوظ ، فان المعصوم انما يقهر بالله من نازع أمر الله لا بنفسه ، وكذلك المحفوظ . قال سيدنا في هذا الكتاب : أكبر العلماء من لا يكون له هذا الاسم ،يعني عبد القاهر ولا عبد القهار . وهو العارف المكمل المعتنى به ، بل هو المعصوم وما تجلَّى له الحق بحمد الله من نفسي في هذا الاسم وانما رأيته من مرآة غيري لأن الله عصمني منه في حال الاختيار والاضطرار فلم انازع أحدا قط ا هـ .

قول سيدنا : (والقادر الذي قدر وكسب ولم يقدر) . يقول العبد : من أسمائه تعالى القادر والقدير والمقتدر، فهو القادر المطلق الذي لايعجز عما يريد ولا يستحيل عليه فعل ما يريده ، مما يقول النظار هنا مستحيل عقلا أو عادة ، كالجمع بين الضدين والنقيضين كما قال تعالى :

« وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ [1] » .

وسؤال وفاكهة الجنة لا مقطوعة ولا ممنوعة . قال سيدنا في هذه المقدمة: فنقول في الأمر الذي يستحيل عقلا قد لا يستحيل نسبة الهية ، فهو تعالى القادر على الاطلاق ولا قادر سواه ، ومع هذه القدرة المطلقة كسب العبد أي جعله كاسباً طالباً لما يريده فيوجده له الاقتدار الالهي قال :

« لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ [2] » .

وليس مراد سيدنا بالكسب هنا كسب الأشاعرة فانه لايقول به بل يذمه، وانما هو رفع الجبر ظاهراً عن العبد فقط ، ولم يقدر ويضيق تعالى على العبد بأن يجعله مضطراً مجبوراً في أفعاله دائماً في الظاهر ، بل جعله ظاهراً كاسباً طالباً مختاراً لا مجبوراً . اذ المجبور هو الذي يفعل ما يفعل كارها له ، وليس العبد في جميع أفعاله كذلك ، فهذا الكسب رحمة من الله بعبده . فان العبد اذا علم أنه مجبور ملجأ في فعل واحد من أفعاله ضاقت عليه الأرض بما رحبت ، فكيف

---

(١) ٣/١٦٩ آل عمران . (٢) ٢/٢٨٦ البقرة .

لو علم أنه مجبور فستر الجبر الباطن بالكسب الظاهر رحمة عظمى ، والفعل الصادر من العبد له ثلاث اعتبارات : اعتباره في الحس ، فهو كاسب مريد مختار • واعتباره باطناً فهو لا كسب له ولا اختيار ، واعتباره من حيث عينه الثابتة ، فلا يقال مجبور ولا مختار كاسب ، فان كل ما يصدر عنه من الأفعال هو استعداده واستعداده هو ذاته ، فلا يظهر الموجد تعالى عليه الا استعداده •

قول سيدنا : (الباقي الذي لم تقم به صفة البقاء) • يقول العبد : معنى البقاء هو استمرار الوجود الى غير نهاية ، أو هو سلب العدم اللاحق للموجود • وعند بعض الأشاعرة : هو صفة ثبوتية كسائر صفات المعاني عندهم • وعند بعضهم ، هو صفة نفسية • ولذا ردّ عليهم سيدنا بقوله : لم تقم به صفة البقاء • وسيأتي في المسائل زيادة ايضاح •

قول سيدنا : (المقدس عند المشاهدة عن المواجهة والتلقاء)• يقول العبد: المشاهد لغة ، رؤية • وقد فرق بينهما سيدنا في هذا الكتاب اصطلاحاً له • والمواجهة مقابلة الوجه بالوجه ، وهو هنا كناية عن تحقيق المشاهدة والرؤية • والتلقاء اسم من لقيه كرضيه ، والمشاهدة لاتستلزم العلم بالمشهود ، فقد يشاهده ولا يعرفه • فان جميع المخلوقات تشهد الحق ــ تعالى ــ في تجليه في الصور ، ولا يعرفه الاّ الخاصة منهم ، كما ان العلم لايستلزم المشاهدة وتتفاضل المشاهدة بتفاضل الاستعدادات • والمشاهدة في اصطلاح الفرقة العلية ــ قال بعضهم ــ:هي شهود العين بلا أين • وقال بعضهم : هي ظهور معبود ووجود بلا حدود •وقال بعضهم : هي ثلاثة مشاهدة بالحق ، وهي رؤية الأشياء بدلائل التوحيد ،ومشاهدة للحق ، وهي رؤية الحق في الأشياء ، ومشاهدة الحق ، وهي حقيقة اليقين بلاشك ولا ارتياب • وقال سيدنا في هذا الكتاب • قالت الطائفة : هي المشاهدة تطلق بآزاء ثلاثة معان منها ، مشاهدة الحق ، وهي رؤية الأشياء بدلائل التوحيد • ومنها : مشاهدة الخلق في الحق ، وهي رؤية الحق في الأشياء ، ومنها : مشاهدة الحق بلا خلق ، وهي حقيقة اليقين بلاشك ولا ارتياب • وهذا المعنى الأخير هو الذي عناه سيدنا فلا يحس بغيره ولا بنفسه ، فاذا رجع الى عالم الحس وجد أثر المشاهدة ، وهو المسمى بالشاهد عند الطائفة العلية ، فاذا لم تترك فيه الغيبة أثراً

ولا وجد علماً فتلك النومة لا المشاهدة ، فان المشاهدة والنومة يشتركان في الغيبة وعدم الاحساس •

قول سيدنا : (العبد في ذلك الموطن الانزه لاحق بالتنزيه لا أنه سبحانه في ذلك المقام الأنوه يلحقه التشبيه فتزول من العبد في تلك الحضرة الجهات وينعدم عند قيام النظرة به من الالتفات) • يقول العبد : الحق – تعالى – اذا اختص عبداً من عبيده برحمته ومنّ عليه بمشاهدته ، لايلحقه تعالى في ذلك نقص ولا يطرأ عليه شيء من سمات الحدوث ، فهو مقدس عن تأثير شيء فيه تعالى حال مشاهدة عبده اياه ، كما هو مقدس أزلا وأبداً • وانما التأثير يحصل في العبد المشاهد فيتقدس ويتطهر ويتنزه ويتجوهر ، يلحقه الحق – تعالى – بشهود وفي التسمية بالاسماء الحسنى في ذلك الموقف الأسنى • بل يكون عين الاسم حيث ينعدم من الرسم ، بل هو المسمى في ذلك المشهد الأسمى ، فاذا قال المشاهد عند رجوعه الى فرقه قيل لي وقلت أو نحو ذلك فانما هو كحديث النفس مع ذاتها فهي المتكلمة والسامعة والمجيبة • وليس الحق – تعالى – في ذلك المقام الأنوه الاشرف بالذي يلحقه التشبيه فتحصره الجهات وتحده الأمكنة وتقيده البصائر أو الأبصار ، وانما العبد يكتسب نعوت الربّ فتزول من العبد المشاهد الجهات الست وتنطمس منه الحواس وينعدم في حقه الزمان والمكان فلا يدخل تحت كمّ ولا كيف ، فينعدم منه الالتفات الى غيره عند قيام النظرة والمشاهدة به ، اذ لا غير هنالك ، فهو تعالى الناظر والمنظور اليه والشاهد والمشهود والمتجلّي والمتجلّى له من حيث التقييد العبدي ، فلا يرى الحق الا الحق ، اذ لا يراه منا الا الوجه الذي له فينا ، وهو الباقي اذا هلك كل شيء ، فأين العبد وأين الرب • لأن حال المشاهدة حال فناء ، فاذا ذهب العبد ذهب الرب • أعني الاسم الرب ، فذهاب المربوب ذهاب الرب ، فانهما متضايقان لا يبقى أحدهما بدون الآخر • قال العارف الكبير عبد الكريم الجيلي : اذا أراد الحق – سبحانه – أن يتجلّى على عبده فانه يفنى العبد فناء يعدمه عن نفسه ويسلبه وجوده ، فاذا طلب النور العبدي وفنى الروح الخلقي أقام الحق – سبحانه – في الهيكل العبدي من غير حلول من ذاته لطيفة غير منفصلة منه ولا متصلة بالعبد عوضاً عما سلبه منه •

لأن تجليه على عباده من باب الفضل والجود ، فلو أفناهم ولم يجعل لهم عوضاً عنهم لكان ذلك من باب النقمة ، وحاشاه من ذلك . وتلك اللطيفة هي المسماة بروح القدس ، فاذا أقام الحق لطيفة ذاته عوضاً عن العبد كان التجلّي على تلك اللطيفة ، فما تجلّى الا على نفسه . لكنا نسمي تلك اللطيفة الالهية غير باعتبار أنها عوضا عن العبد . والا فلا عبد" ولا رب" ، اذ بانتفاء المربوب ينتفي اسم الرب ، فما ثم الا الله الواحد الأحد . أم يريد أن مقام المشاهدة يفني كل شيء مخلوق من العبد ولا يبقى الا الاسم الذي هو روح روحه ، وهو المسمى بالوجه الخاص ، فتمتد اليه رقيقة ذاتية ، وهي التي سماها باللطيفة الذاتية ، وهي بمثابة الصورة في المرآة الناشئة عن المتوجه على المرآة :

« وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَى ».

فيكون التجلّي على تلك الصورة المثالية التي هي المتوجه المتجلّي على المرآة بالحقيقة .

قول سيدنا : (احمد حمد من علم انه سبحانه علا في صفاته وعلا) .

يقول العبد : الحمد ، وان كان حقيقة واحدة ، فانه يختلف في الكيف باختلاف المصادر ، فليس حمد الله نفسه بنفسه كحمد خاصّة الخاصّة من الرسل والأنبياء له ، ولا حمد خاصة الخاصة ، كحمد الخاصة من الأولياء له ، ولا حمد الخاصة كحمد العامة . فان الحمد يتبع العلم بالمحمود ، والمحمود عليه . ولما كان عين العلم بالله عين الجهل به كان أعلا المحامد حمد السيد الكامل أعلم العلماء بالله – صلى الله عليه وسلم – لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وقوله : (لا أحصي ثناء عليك) ، لا أبلغ كل ما فيك . وانما عبر سيدنا بالعلو في الصفات لأن العلو من النسب والاضافات ، فهو يقبل التنزل ، فتنزل الحق – تعالى – من علوه في صفاته الى عقول مخلوقاته تمثيلا وتشبيهاً . فعرف كل واحد منها على حسب استعداده واستطاعته وقبوله ، كما تختلف الادراكات للشيء البعيد مسافة . ولولا أنه تعالى وصف لنا نفسه بما نعلمه من صفاتنا ما عرفنا ذلك ولا تعقلناه . ومع ذلك فلا اشتراك بين صفات الحق وصفات الخلق

الا في الاسم فقط ، فان صفاته تعالى اعلا من أن تتوهم ، وأجـل مما تتخيل وتتوسم ، وعلا سبحانه بعض عبيده ممن اصطنعه لنفسه واختصه برحمته ، فجعل صفاته عالية بالفعل لا بالقوة ، لأن جميع صفات العباد عالية من حيث أنها صفات الحق ، ولكنها لما ظهرت في مراتب التقيـد تقيدت فلحقها النقص • فان الله خلق آدم على صورته وكل أولاده على هذه الصورة بالقوة ، فمن رحمه الله جعله على هذه الصورة بالفعل ، فيتجلَّى بكل وصف الهي ونعت رحماني، لأن الانسان الكامل له الاتصاف بصفات الاله اتصافاً أصلياً حكمياً قطعياً ،فيجمع المتضادات ويعم البياض والسواد • قال سيدنا في هذا الكتاب : لابد من الخليفة أ نيظهر بكل صورة يظهر بها من استخلفه ، فلابد من احاطة الخليفة جميع الأسماء والصفات الآلهية التي يطلبها العالم •

قول سيدنا : (وجل في ذاته وجلا) • يقول العبد : جلَّ من الجلال ، وهو حضرة القهر والهيبة ، وهو الذي منع جميع المخلوقات من معرفة الذات ، وهو معنى يرجع منه اليه تعالى ، كما أن الجمال معنى يرجع منه البناء ، وكل مَن تكلم في الجلال من العارفين انما ذلك في جلال الجمال ، وأما الجلال المطلق فلا كلام لأحد فيه أصلا • قال سيدنا في هذا الكتاب : ان القرآن يحوى على جلال الجمال وعلى الجمال ، وأما الجلال المطلق فليس لمخلوق في معرفته مدخل ولا شهود ، انفرد الحق به ، وهو الحضرة التي يرى الحق فيها نفسه بما هو عليه ، فلو كان لنا مدخل فيه لأحطنا علماً بالله وبما عنده ، وهذا محال ا هـ • وجل تعالى من اصطفاه من عباده فجعله جليلا ، أي كساه حلة الجلال ، فجهل ولم يعرف • لأن الكامل ليست له هوية منفردة عن الهوية المطلقة لخلمة التقيـد ولبسه الاطلاق ، أو يكون المعنى بذلك الحقيقة الانسانية من حيث هي • فان الانسان لايعلم من حيث صورته الحقيقية ، لأنها صورة الحق ، والحق لا يعلم ، فحقيقة الانسان لا تعلم •

قول سيدنا : (وان حجاب العزة دون سبحاته مسدل) • يقول العبد : حجاب العزة هو التعين الأول المسمى بالحقيقة المحمدية وبالعماء والروح الكل والانسان الكامل والثوب والرداء وغير ذلك من الأسماء الكثيرة ، تعددت اسماؤه

لتعدد وجوهه واعتباراته ، وسبحات الوجه الأنوار الذاتية التي لو كشفها سبحانه لأحرقت كل ما أدركه بصره من خلقه . فحجاب العزة مسدل مرسل دون الذات لا يرتفع دنيا ولا أخرى ، ولا يتجاوزه نبي ﷺ مرسل ولا ملك مقرب ، فهو كالصورة الظاهرة في المرآة . فالصورة دائماً حجاب تحجب النظر الى المرآة. قال سيدنا في غير هذا الكتاب : كل الخلق واقف دون حجاب العزة الأحمى ، فعند هذا الحجاب تنتهي علوم العالمين ومعرفة العارفين ، ولا يصح لأحد أن يتعدى هذا الحجاب ولو كان من أكابر الاحباب .

قول سيدنا : (وباب الوقوف على معرفة ذاته مقفل) . يقول العبد : للحق ـ تعالى ـ مرتبتان : مرتبة ذات ، وهي مرتبة الاطلاق ، ومرتبة صفات ، وهي مرتبة التقييد . فالذات هي الهوية والغيب المطلق الذي لا يصح أن يعلم ولا أن يجهل ، لأن مالا يرد عليه العلم لا يرد عليه الجهل ، فالذات لا كلام لأحد فيها بعبارة ولا اشارة . وجميع من تكلم في الالهيات من صوفي وعارف ومحقق انما كلامه في مرتبة الصفات ، وهي مرتبة الألوهية ، وان جهل المتكلمون وتوهموا أنهم يتكلمون في الذات فذلك لجهلهم بالفرق بين الذات والمرتبة . فان مرتبة الألوهية هي مرتبة التقييد ، ومنها تنزلت الشرائع وأرسلت الرسل ، وهي المأمور بطلب العلم بها . وأما الذات المطلقة فقد نهينا عن التفكر فيها . قال سيدنا في هذا الكتاب : الذات مجهولة فما هي علية ولا معلولة ، ولا هي للدليل مدلولة ، فان من شأن وجه الدليل أن يربط الدليل بالمدلول ، والذات لاترتبط ، كما لاتختلط . وقال في هذا الكتاب : المراد بتوحيد الله الذي أمرنا بالعلم به أنه توحيد الألوهية له ، قال تعالى :

« فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ[1] » .

ولم يقل فاعلم أنه لاتنقسم ذاته ولا أنه ليس بمركب ولا أنه مركب من شيء ولا أنه جسم ولا أنه ليس بجسم بل قال في صفته أنه :

---

(١) ٤٧/١٩ محمد .

« لَيسَ كَمثْلِهِ شيْءٌ » .

لما لم يتعرض الحق سبحانه الى تعريف عباده بما خاضوا فيه بعقولهم ولا أمرهم الله في كتابه بالنظر الفكري الا ليستدلوا بذلك على أنه اله واحد ... الى أن قال : فزادوا في النظر وخرجوا عن المقصود الذي كلفوه فأثبتوا له صفات لم يثبتها لنفسه . ونفت عنه طائفة أخرى تلك الصفات ولم ينفها عن نفسه . ثم أخذوا يتكلمون في ذاته ، وقد نهاهم الشرع عن التفكر في ذاته، فانضاف الى فضولهم عصيان الشرع بالخوض فيما نهوا عنه ، فمن قائل هو جسم ، ومن قائل ليس بجسم ، ومن قائل هو جوهر ، ومن قائل ليس بجوهر ، ومن قائل هو في جهة ، ومن قائل ليس في جهة ، وما أمر الله أحداً من خلقه بالخوض في ذلك جملة واحدة ، لا النافي ولا المثبت . ولو سئلوا عن تحقيق ذات واحدة من العالم ما عرفوها ولو قيل لهذا الخايض : كيف تدبر نفسك بدنك ؟ وهل هي داخلة فيه أو خارجة عنه أو لا داخلة ولا خارجة ؟ وانظر بعقلك في ذلك ، وهل هذا الزائد الذي يتحرك به هذا الجسم الحيواني ويبصر ويسمع ويتخيل ويتفكر لماذا يرجع ؟ هل لواحد أو لكثيرين ، وهل يرجع الى عرض او الى جوهر أو الى جسم ؟ وتطلبه بالأدلة العقلية على ذلك دون الشرعية ما وجد لذلك دليلا عقلياً أبداً . وقال في هذا الكتاب : قد نهانا الشارع أن نتفكر في ذات الله وما منعنا من الكلام في توحيد الله ، بل أمر بذلك فقال :

« فَاعْلَمْ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ[1] » .

وهو هنا ما يخط عن نظر في توحيد الاله من طلب ما هيته وحقيقته، وهو معرفة ذاته التي لاتعرف وحجر التفكر فيها لعظيم قدرها وعدم المناسبة بينها وبين ما يتوهم ان يكون دليلا عليها فلا يتصورها وهم ولا يقيدها عقل بل لها الجلال والتعظيم ، بل لايجوز أن تطلب بما كان طلب فرعون . وقال في هذا الكتاب : ان المراد بمعرفتنا له بالآثار ، وأما الذات فلا تعلم أبداً

(١) ٤٧ : ١٩ محمد .

بعلم سابق ، وانما تعلم من طريق الكشف لبعض المختصين علماً لايصح التعبير عنه أبداً . وقال في هذا الكتاب : العلم بالذات عندهم ممنوع لايعلم بدليل ولا برهان ولا يأخذه حدٌ . ومعرفتنا به انما هي علمنا بأنه :

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » .

وأما الماهية فلا يمكن لنا علمها قطعا ا هـ . ولهذا حذر تعالى عباده من طلب معرفة نفسه وذاته فقال :

« وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ[1] » .

رحمة بخلقه ، فانه طلب مالا يمكن حصوله .

قول سيدنا : (ان خاطب عبده فهو المسمع السميع) . يقول العبد : لما كانت حقائق الممكنات المسماة بالأعيان الثابتة ما برحت معلومة ، ما شمت رائحة من الوجود ، الذي يقال فيه وجود خارجي ، كان كل ما يقع عليه ادراك بأي مدرك كان انما هو الوجود الحق ظاهراً بأحوال الممكنات ونعوتها وصفاتها ، وهي كلها أمور اعتبارية ، كالنسب والاضافات عند المتكلمين . ولذا قال السادة بوحدة الوجود ، كشفاً وعقلا . وهو حقيقة واحدة لا تتعدد ولا تتجزأ ولا تتبعض . وما لا وجود له لا شيء له من توابع الوجود من كلام وسمع وبصر وقدرة وعلم وغير ذلك . فلا جرم كان الحق ـ تعالى ـ اذا خاطب من مرتبة اطلاقه عبده في مرتبة تقيده بالأحوال والتعينات العبدية الامكانية ، كان تعالى المسمع المخاطِب المتكلِّم (اسم فاعل) ، وكان السميع المخاطَب المكلَّم (اسم مفعول) ، لظهوره بالمرتبتين الربية والعبدية . قال سيدنا في هذا الكتاب : جميع ما ينسب الى هذه الآلات ، يعني اللسان والسمع والبصر واليد والرجل ، من القوى ما هي سوى هوية الحق . اذ يستحيل ذلك ، فالآلات ومحلها احكام أعيان الممكنات في عين الوجود الحق ، وهو لها كالروح للصورة التي لايمسك عليها ذلك النظام الا هو ، ولا تدرك تلك

---

(١) ٢٨/٣ و ٣٠ آل عمران .

الصورة شيئاً الاّ به . وقال في هذا الكتاب : فلا يشهد ، يعني العارف ، ظاهراً ولا باطناً الاّ حقاً ، فلا يبقى له في ذاته اعتراض في فعل من الأفعال الاّ بلسان حق لاقامة أدب ، فالمتكلم والمكلم عين واحدة في صورتين باضافتين .

قول سيدنا : (وان فعل ما أمر بفعله فهو المطاع المطيع) . يقول العبد: لما كان الوجود واحداً ، وهو الوجود الحق ، كان الفعل ليس الاّ له ، فهو الآمر في مرتبة الاله الرب ، وهو المأمور في مرتبة المألوه العبد ، من غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج ولا غير ذلك . قال سيدنا في هذا الكتاب : أوقفني الحق بكشف بصري على خلقه المخلوق الأول الذي لم يتقدمه مخلوق ، اذ لم يكن الاّ الله . وقال لي : هل هنا أمر يورث التلبيس والحيرة ؟ قلت : لا . قال لي : هكذا جميع ما تراه من المحدثات ما لاحدٍ فيه أثر ولا شيء من الخلق ، فأنا الذي أخلق الأشياء عند الأسباب ، لا الأسباب ، فتكون عن أمري ، خلقت النفخ في عيسى ، وخلقت التكوين في الطائر . فقلت له : فنفسك اذاً خاطبت في قولك : افعل ولا تفعل . قال لي : اذا طالعتك لأمر فالزم الأدب ، فانّ الحضرة لا تحتمل المحاققة . فقلت له :وهذا عين ما كنا فيه ، ومن يحاقق ومن يتأدب ، وأنت خالق الأدب والمحاققة . فإن خلقت المحاققة فلابد من حكمها ، وان خلقت الأدب فلابدً من حكمه . قال: هو ذلك فاستمع اذا قرىء القرآن وانصت . قلت : ذلك لك . اخلق السمع حتى اسمع واخلق الانصات حتى أنصت وما يخاطبك الآن الاّ ما خلقت . فقال لي : ما اخلق الا ما علمت وما علمت الا ما هو المعلوم عليه فلله الحجة البالغة .

قول سيدنا: (ولما حيرتني هذه الحقيقة انشدت على حكم الطريقة المخليقة). يقول العبد : هذه الحيرة حيرة علم ما هي حيرة جهل كحيرة المتكلمين الذين يتقلبون دائماً بين الدليل والشبهة ، بينما يكون الأمر عندهم دليلا يصير شبهة. وحق للعارفين أن يحتاروا فان الأمر حيرة في أصله دنيا وآخره . والعبد مأمور قطعاً ، وهو لا فعل له قطعاً عند أهل الكشف والوجود ، وعند أهل السنة

والجماعة . والآمر الحق لا يأمر نفسه قطعاً ، والتكليف بالفعل والكف وارد من حكيم عليم ، فلابدَّ من تأثير معقول ونسبته للعبد في الفعل ، وان كان الفعل لله . قال العارف صدر الدين ربيب سيدنا : (التكليف لا يكون الا على من له الاقتدار على ما كلف به . لانه أمر بافعال وامساك النفس عن ارتكاب ما نهى عنه والافعال منتفية عن المخلوق بقوله تعالى :

« وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ[1] » .

والشيء لايكلف نفسه . ثم لايخفى أن الحق خاطب عباده وأمرهم ونهاهم ، فلابدَّ من محل يقبل الخطاب ، فاثبت الأفعال للمخلوق من هذا الوجه بما يقتضي قابليته . فنفى من وجه واثبت من وجه . والنفي والاثبات متقابلان ، فرماه في الحيرة . فدرجات علوم العلماء بالله تدور على مركز الحيرة) . ا هـ والحقيقة في هذا المحل حقيقة الآمر والمأمور والرب والعبد والقادر والعاجز فانه قد اشتبه هذا بهذا .

كذا قول سيدنا :

الرب حق والعبد حق ... ياليت شعري من المكلف
ان قيل عبد فذاك ميت ... أو قيل ربٌّ أنَّى يكلف

يقول العبد : الربُّ حقٌّ ثابتٌ مطلق في ألوهيته وقدمه واجب الوجود لذاته . والعبد حقٌّ ثابت مقيد في عبوديته وحدوثه واجب الوجود بغيره . وقد اتصف هذا العبد الحادث بالوجود، والوجود واحد قديم لاينقسم ولا يتجزأ ولا يتعدد . اذ لا يخلو هذا الوجود الذي استفاده الحادث ووصف به من أن يكون معدوماً ووجد ، أو معدوماً لا يصح أن يكون معدوماً ووجد ، لأن الوجود لا يكون عدما ولا موجودا ، وان كان عدما فلا فرق بينه وبين العين الموصوفية به . فان الوجود من حيث ما هو معدوم محتاج الى وجوده فيتسلسل وهو محال وعليه فالوجود واحد قديم في الرب حادث الظهور عند العبد ، ولا يقدح ذلك

(١) ٣٧/٩٦ الصافات .

في قدمه ، فان حدوث الشيء عندنا لا يدل على أنه لم يكن له وجود قبل حدوثه عندنا فهو كقوله :

« وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمٰنِ مُحْدَثٍ[1] » .

والذكر كلامه تعالى القديم ، وحدوثه بالنسبة الى المنزل عليهم لا عينه . ياليت شعري ؛ أي ليتني أشعر ، والشعور علم اجمالي من المكلف ، فانه لما ثبت أنه تعالى الظاهر وأن الوجود له وان كل مايقع عليه ادراك من الصور والأشكال والأعراض انما هي أحوال ونعوت واستعدادات الأعيان الثابتة في العدم والصور والأحوال أمور عدمية لا قيام لها الا بالوجود ،فالمسمى بالعبد اذاً عبارة عن ظهور الوجود الحق بأحوال الممكنات العدمية . وهذا التركيب المعنوي أصل كل تركيب في العالم ، فهل المخاطب المأمور بالتكاليف الوجود الحق أو أحوال الممكنات التي هي أعراض ، والمقوم لها الوجود الحق . فان قيل المخاطب المأمور المكلف عبد فهو ميت عاجز لا قدرة له على فعل ولا ترك ، وان قيل المأمور المكلف ربٌ فهو تناقض فان كونه رباً يقتضي أن يكون آمراً لعبده مكلِّفاً (اسم فاعل) فأنّى يكلِّف نفسه فلا يصح أن يكلف نفسه من حيث هو هو لما يلزم عليه من اجتماع النقيضين . والمخلص من هذا أن الحق ـ تعالى ـ له مرتبتان : مرتبة اطلاق وغيب ، وهي مرتبة اللاتعين واللاظهور . ومرتبة تقيد وتعين بالمظاهر الأسمائية والروحانية والصور الخيالية والجسمية من غير حلول ولا شيء غير ذلك . كما لم تحل المعاني في الألفاظ وان دلت عليها وهو هو في المرتبتين ، فان المطلق عين المقيد ، والتعين والتقيد والظهور أمور اعتبارية لا وجود لها في أعيانها ،فانحجب المقيد من حيث تقيده عن نفسه من حيث اطلاقه . فأراد المطلق رفع الحجاب عن المقيد ، فرتب هذه التكاليف الشرعية أدوية وأسباباً لرفع الحجاب فهو المكلِّف (اسم فاعل) من حيثيَّة وجهته ، وهي حيثية اطلاقه وربوبيته ، وهو المكلَّف (اسم مفعول) من حيثيَّة وجهته وهي حيثيَّة تقيده وظهوره باسم العبد وتقيده بأحواله ونعوته . ومع هذا فالربُ ربٌ سيد آمر قاهر مكلف . والعبد عبدٌ مربوب مأمور مكلف . قال سيدنا في هذا الكتاب : (ليس ثَمَّ قدرة حادثة

---

(١) ٣٧/٩٦ الصافات .　　(٢) ٢٦/٥ الشعراء .

أصلا يكون عنها فعل في شيء ، وانما وقع التكليف والخطاب من أسم الهي على اسم الهي في محل عبد كياني . فيسمى ذلك العبد مكلفاً، وذلك الخطاب تكليفاً. وقال في هذا الكتاب : فاعلم من تقع عليه العين وما هي عليه العين ، وما تسمعه الأذن وما هي الأذن ، وما يصوت به اللسان وما هو الصوت، وما تلمسه الجوارح وما هي الجارحة ، وما يذوق طعمه الحنك وما هو الحنك ،وما يشمه الأنف وما هو الأنف ، وما يدركه العقل وما هو العقل ، وما هو السمع والبصر والشم والطعم واللمس والحس ، وما هو المتخيل والخيال المتخيل ، وما هو المتفكر والفكر والمتفكر فيه ، وما هو المصوَّر والمصوِّر والصورة والذاكر والذكر والمذكور والواهم والتوهم والمتوهَّم ، والحافظ والحفظ والمحفوظ ، وما هو المعقول ، فما يحصل لك الا علم بأعراض ونسب واضافات في عين واحدة ، هي الواحدة والكثيرة ، وعليها تنطلق الأسماء كلها بحسب ما أحدث الله فيها بما ذكرناه . وفيها يظهر الجوهر الصوري والعرض والزمان والمكان . وهذه أمهات الوجود ليس غيرها) اهـ . وقال العارف الكبير عبد الكريم الجيلي : الحق سبحانه لما نزل من أوج اطلاقه الى حضيض التقيد متعيناً بحقائق السلسلة لابساً لصورها صورة فوق صورة حتى بلغ الى غاية التنزيل ، التي هي حقيقة الانسان ، انحجب عن نفسه من حيث التقيد عن نفسه من حيث الاطلاق ، فاشتاق الى نفسه وأراد رفع الحجب عن حضرة قدسه حتى يتحد المطلق بالمقيد، كما كان أول مرة ، فأوحى أن نفسه من حيث تقيد بكيفية رفع الحجب . فأول ما أمر نفسه بالتوحيد الصرف ، لأنه البداية في التنزيل . فينبغي أن يكون هو البداية في الترقي ، ثم أمر نفسه بأنواع من الأعمال والأقوال الواقعة على طبق تنزلاته ونشأته في كل مرتبة ، وأمر نفسه بالترقي فيه . فكل عمل أو قول اذا ارتقى اليه فقد ارتقى الى ما يطابقه من نشأته . وهكذا حتى يصل الى آخرها، في الترقي وأولها في التنزل وهو العقل الأول .

قول سيدنا : (فهو سبحانه يطيع نفسه اذا شاء بخلقه وينصف نفسه فيما تعين عليه من واجب حقه) . يقول العبد : حيث ثبت أنه لا وجود الا الله ، ولا فاعل سواه وان الصور الحادثة انما هي صور أسمائه ، والأسماء نسب لا تقوم

بنفسها ، وأن التكليف من اسم الالهي على اسم آلهي في صورة حادثة،فهو تعالى يطيع نفسه اذا شاء بصورة خلقية عبدية ، أو يعصي اذا شاء كذلك . والحذر الحذر من توهم حلول أو اتحاد أو امتزاج ، أو أن العبد يصير ربا ، أو الرب يصير عبداً ، فالطائفة العلية برية من هذا كله . قال سيدنا في هذا الكتاب :وكما تعلم عقلا أن القمر في نفسه ليس فيه من نور الشمس شيء ، وأن الشمس ما انتقلت اليه بذاتها ، وانما كان لها مجلى ، وان الصفة لاتفارق موصوفهاوالاسم مسماه ، كذلك العبد ليس فيه شيء من خالقه ولا حل فيه ، وانما هو مجلى له خاصة ومظهر له . وكما ينسب نور الشمس الى البدر كذلك ينسب الاقتدار للخلق حساً والحال الحال . واذا كان الأمر بين الشمس والبدر بهذه المثابة مع الخفاء ، وأنه لا يعلم ذلك كل أحد فما ظنك بالأمر الالهي ؟!

قول سيدنا : (فليس الا أشباح خالية على عروش خاوية) . يقول العبد: حيث صح شرعاً وكشفاً أن هوية الحق ـ تعالى ـ هي قوى العبد جميعهاالظاهرة والباطنة الحسيةوالروحانية ، وليس العبد في الحقيقة الا مجموع هذهالقوى.وأما الصورة والشكل فليست الا أشباح خالية وأمور خيالية،كسراب بقيعة تفرقرت يحسبه الجاهل ماء متدفقاً ، فما هذه التماثيل الصورية الا مباني واهية على عروش خاوية . قال سيدنا في هذا الكتاب : رأيت رسوماً ظاهرة وربوعاً دائرة كانت قبل ذلك عامرة وناهية وآمرة ، فسألناها وما وراءك يا عصام ؟ فقالت : مايكون به الاعتصام . فقلت : ما ثم الا الله وحبله وما لا يسع أحداً جهله . فقالت : لولا الكثايف ما علمت اللطائف ، ولولا آثارها ما ظهر منارها ، فمن خبت ناره أنهد مناره .

قول سيدنا : (وفي ترجيع الصدى سر ما أشرنا اليه لمن اهتدى) . يقول العبد : الصدى ما يرده الجبل على المصوت فيه ، فهو اثنان فيحس السمع وواحد في الحقيقة ، فكذلك الحق والخلق يظهر في بادىء الرأي اثنان وهما شيء واحد في الحقيقة . فليس الخلق بغير للحق الا بالاعتبار لا بالحقيقة . لأن الغيرين أمران وجوديان عند المتكلمين ، وليس هناك الا وجوداً واحداً ظهر في مرتبة حق ، وظهر في الأخرى خلق . وهو هو فليس العالم الا ذات الحق الموجود

المطلق المتعين بأحوال الممكنات وصفاته التي هي نفس تعيناته وأفعاله الصادرة عن صفاته ، فالكل هو . اذا قال سيدنا في هذا الكتاب : هو عين ما بطن وظهر أبدر واستتر ، فهو القمر والشمس والعالم له كالجسد للنفس ، فما ثَمّ الاّ جمع ما في الكون صدع ، ان لم يكن الآمر كذلك فما ثمّ شيء هنالك فان قلت :

« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » .

زال الظل والفيء ، والظل محدود بالنص فعليك بالبحث والفحص .

قول سيدنا : (واشكره شكر من تحقق أن بالتكليف ظهر الاسم المعبود). يقول العبد : الكلام في الشكر للناس كثير مشهور ، ولماكانت اسماء الحق ـ تعالى ـ المتعلقة بالعالم الطالبة للآثار يتوقف ظهورها على ظهور آثارها ، حيث أنها نسب ، والنسبة لاتظهر الا بين اثنين ، كان ظهور الاسم المعبود متوقفاً على ظهور العابد ، وتكليف المعبود اياه بالعبادة . وليست التكاليف بالأمر والنهي الا للثقلين خاصة ، وما عداهم فتكليفهم بالأمر خاصة دون النهي ، وللعابدين عبادة ذاتية غير تكليفية ، لأن التكليف الزام ما فيه كلفة . والعبادة الذاتية لا كلفة فيها ، فهي لهم كالنفس لنا ، لا كلفة في دخوله وخروجه . وتكليف ما عدا الثقلين انما هو بما يلقيه الحق اليهم في نفوسهم ، لا برسول كرسل الانس كما توهمه بعضهم . قال سيدنا في هذا الكتاب : (فكل جنس من خلق الله ـ تعالى ـ أمة من الأمم فطرهم الله على عبادة تخصهم أوحى بها اليهم في نفوسهم ، فرسولهم من ذواتهم أعلام من الله بالهام خاص جبلهم عليه) ا هـ وانما قرن سيدنا الشكر بالعبادة اشارة الى أن التكليف نعم لأنّ لها ثمرة وتلك الثمرة عائدة على المكلَّف (اسم مفعول) واشارة الى أن أداء التكاليف على طريق شكر المنعم أولى ما تقع له العبادة . كما قال تعالى :

« اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْراً[1] » .

---

(١) ١٣/٣٤ سبأ .

أي لتكن أعمالكم على وجه الشكر فتكون جميع أعمالكم على طريق الوجوب ، وهو اتم من النفل . وشكر المنعم واجب عقلا وشرعاً . وكما أنه تعالى الآمر الفاعل ما أمر به ، كذلك هو الشاكر المشكور ، فمنه صدر واليه يعود واليه يرجع الأمر كله . وقد روى النسائي في سننه :

« ان الله تعالى اوحى الى موسى ــ عليه السلام ــ : اشكرني حق الشكر ، قال : يارب ومن يطيق ذلك ؟ قال : اذا عرفت النعمة منّي فقد شكرتني حق الشكر » .

وفي الحديث اشارة ، وهي أنه معلوم أن خلق الشكر نعمة ، فمن عرف الشكر صادر من الله فهو الذي شكر الله حق الشكر .

قول سيدنا : (وبوجود حقيقة ، لا حول ولا قوة الا بالله ، ظهرت حقيقة الجود) . يقول العبد : الحق ــ تعالى ــ هو الجواد المطلق ، ولذا لما كلف عبده جاد عليه قبل أن يسأله العون فقال لهم استعينوا بي . وما أمرهم حتى أراد اعانتهم . ولو كلفهم ووكلهم الى أنفسهم ما استطاعوا شيئاً ، جاد على مخلوقاته أولا باعطاء الوجود والاخراج من العدم ، وجاد عليهم ثانياً بالعون ، فله الحمد في الآخرة والأولى .

قول سيدنا : (والا فاذا جعلت الجنة جزاء لما عملت فأين الجود الآلهي الذي عقلت) . يقول العبد : دخول الجنة حسّية أو معنوية لا يكون بالاعمال ، ولذا ورد في الصحيح :

« لا يدخل احدكم الجنة عمله . قالوا : ولا أنت يارسول الله ! قال : ولا أنا الا ان تغمدني الله برحمته » .

فليس دخول الجنتين الا بالجود والرحمة وان كانت المنازل والدرجات فيهما بالأعمال والمجاهدات وارتكاب المشاق . والعاملون قسمان : قسم يعمل للجنة ويرى أنه العامل ، فهذا القسم أقرب الى العقوبة منه من الجنة ، لولا الجود الالهي والرحمة . وقسم يعمل لرب الجنة به،فهذا القسم ما عمل للجنة ولا طلب الجزاء ، وكيف يطلب الجزاء على ما لم يكن له عاملا ؟ فدخول الجنة بالجود لا غير .

قول سيدنا : (فأنت عن العلم بأنـك لذاتك موهوب ، وعن العلم بأصـل نفسك محجوب) . يقول العبد : الانسان محجوب الا من رحمه الله عن العلم بأنه موهوب من حيث وجوده لذاته من حيث عينه ، لأن وجود الذي بموجدانه وتحققه التحقق الذاتي ليس لذاته ، وانما هو وجود مستفاد من الحق ـ تعالى ـ وهبه له ، فاتصفت ذاته ، وهي عينه الثابتة بالوجود حال عدمها ، فانها ما برحت غير موجودة . كما أن الانسان محجوب عن العلم بأصل نفسه ، ومن أين صدرت ، ولو علم أصل نفسه لعلم ربه ، فان أعلم العلماء بالله ـ تعالى ـ يقول:

« من عرف نفسه عرف ربّه » .

ولا يعرف ربه معرفة احاطة قطعاً أبداً فلا يعرف أصل نفسه معرفةاحاطة أبداً . واذا كان الانسان محجوباً عن العلم بأصل نفسه فهو عن العلم بخالقها أولى ، فانه اذا كان أصله العدم أزلا ، وعينه الثابتة باقية في العدم أبدا ، والعدم لا عين له ولا صورة علمية ، فتعلق العلم به هو أنه عدم لا غير . فمن أين هذا الوجود الذي وصفت به النفس ، وما هو وما كيفيته ؟ فالانسان محجوب عن العلم بأصل نفسه الا من رحم ربي .

قول سيدنا : (فاذا كان ما تطلب به الجزاء ليس لك فكيف ترى عملك). يقول العبد : اذا كان الانسان لا أثر له في الفعل وليس له فيه الا الحكم ، كما اذا كان الحق ـ تعالى ـ بحكمته جعل وجود شيء متوقفاً على أسباب وشروط ، فالأسباب والشروط لها حكم في وجود ذلك الشيء لا الأثر والفعل . قال ابن عطاء الله : كيف تطلب عوضاً على ما لست فاعلا ؟ وقال سيدنا في هذا الكتاب : والذي يؤل اليه الأمر في هذه المسألة أن الأجور تتردّد ما بين الحق ، والحق ليس للخلق في ذلك دخول ، الا أنهم طريق لظهور هذه الأجور ، ولولا وجود الخلق في ذلك لم يظهر للاجارة حكم ولا للأجر عين . ولذلك كان الأجر جزاء وفاقاً ، لأن المؤجر حق والمؤجر حق ، اذ لا عامل الا خالق العمل ، وهو الحق، والخلق عمل وفيه ظهور العمل ، ولذلك زاحم وأدخل نفسه في ذلك ، وأقره الحق على هذه المزاحمة وقبلها ، فمن الخلق مَن علم ذلك ومنهم من جهله .

قول سيدنا : (فاترك الأشياء وخالقها والمرزوقات ورازقها) . يقول العبد:

هذا أمر وتعليم من سيدنا ، اترك وباعد الدعاوى الباطلة والأطماع العاطلة ، فان كل مدع ممحص ، وكل ممحّص مفتضح اذا ظهر الحق وحصحص فما للتراب ورب الأرباب .

قول سيدنا : (فهو سبحانه الواهب الذي لا يمل والملك الذي عز سلطانه وجل اللطيف بعباده الخبير الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) . يقول العبد : هذا ظاهر قول سيدنا : (والصلاة على سر العالم ونكتته ومطلب العالم وبغيته) . يقول العبد : السر لغة ما يكتم ولب الشيء المقصود منه ، وكلا المعنيين مرادان هنا ، فان حقيقته ـ صلى الله عليه وسلم ـ مكتومة عن العالم جميعه ، اذ هي الذات مع التعين الأول الذي ما اطلع عليه نبي مرسل غيره ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولا ملك مقرب . وقد ورد في بعض الآثار :

« لا يعلم حقيقتي غير ربي » .

قال القطب عبد السلام بن مشيش في حقه ـ صلى الله عليه وسلم : ـ وفيه ارتقت الحقائق وتنزلت علوم آدم ، فاعجز الخلائق ، وله تضاءلت الفهوم الخ وهو ـ صلى الله عليه وسلم ـ الروح الكل الأعظم . قال سيدنا في هذا الكتاب : قال الحق ـ سبحانه ـ للروح :

« أعطيتك اسمائي وصفاتي فمن رآك رآني ومن اطاعك اطاعني ومن علمك علمني ومن جهلك جهلني . فغاية مَن دونك ان يتوصلوا الى معرفة نفوسهم منك وغاية معرفتهم بك العلم بوجودك لا بكيفيتك » .

وكذا هو ـ صلى الله عليه وسلم ـ لب العالم ، والعالم كالقشر والصوان له ، فانه المقصود بالايجاد ، والعالم كله أملاكه وأفلاكه وسائل مسخرات له .

الموقف

- ٣٦٧ -

« بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ » .

اما بعد : حمد الله الذي بالثناء عليه يستفتح كل كتاب ، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على سيدنا محمد مفتاح الحضرة الالهيـة والباب ، وعـلى آلـه وأصحابه خير آل وأفضل أصحاب ، فانه رغب مني ولدي الشيخ محمد الخاني - فتح الله عليه - فهم هذه المعاني ، وبلغه كل الأماني ايضاح ألفاظ الفص الأول من فصوص الحكم ، فاجبته لذلك موضحاً كلام سيدنا - رضي الله عنه - بكلامه ، فانه خزانتنا التي منها نستفيد ما نكتب امّا من روحانيته وامّا مما كتبه في الكتب .

قول سيدنا[1] : (فص حكمة الهية في كلمة آدميّة) . الفص لغة ، كل ملتقى عظمين ، والفص فصل الأمر ، أراد - رضي الله عنه - بالفص هنا أنه وفي كل حكمة حقها واعطاها مستحقها ، مع تلخيص الكلام الفاصل بين الحق والباطل . والحكمة تطلق على عدة أشياء ، منها : العلم ، وهو المراد هنا.والحكمة اذا وصف بها الحق فهي علم خاص ، والفرق بينها وبين العلم أن الحكمة لها الجعل ،والعلم ليس كذلك ، لأنالعلم يتبع المعلوم ، والحكمة تحكم في الأمر أن يكون هكذا ، فانه تعالى بحكمته رتب هذا وخصّ كل نبيٍّ من المذكورين بعلم وتجلٍّ أسمائي تجلّى عليه ، فأضيف اليه . فالحكمة من الحكيم - تعالى -أفادت علمه بشيء مما غلب عليه من العلم ، وانتسب اليه من الفوائد والحكم .والالهية منسوبة الى الاله ، وانما اختصت الحكمة الآدمية بالالهية مع أن جميـع الحكم الهية ، لأن آدم - عليه السلام - مجمع جميع الأسماء الالهية التي توجّهت على العالم ، فان الحق - تعالى - توجّه على كلِّ مخلوق باسم خاص ، وتوجه على آدم بجميع الأسماء التي تطلب العالم ، فهو يدل على جميع الأسماء . ولذا قال الانسان الكامل الوارث لآدم في الكمال أبو يزيد البسطامي - رضي الله عنه -

---

(١) الفصوص ١/٤٨ .

وأمثاله من الورثة الكاملين « أنا الله » يريد أنه يدل على الله ـ تعالى ـ دلالة الاسم الله على الاله ـ تعالى ـ . والكلمة الآدمية هي عين آدم عليه السلام من قوله تعالى :

« إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ » .

أراد من كونه متكلماً ، والعالم كله كلمات الله ، منها كلمات تامة ، وهي أعيان الأنبياء والرسل والملائكة ومن التحق بهم ، ومنها كلمات غير تامة بالنسبة الى التامَّة ، والا فكل كلمة تامة بالنسبة الى مرتبتها . لايقال لم اختصت كل كلمة من كلمات الأنبياء بحكمة مع ان كل نبي يعلم هذه الحكَم ، لأنا نقول وان كان الشأن كما قيل ، فكل نبيٍّ غلبت عليه حكمة فانتسب اليها وانتسبت اليه ، فكل نبيٍّ لابدَّ أن يغلب عليه تجلي اسم من الأسماء الالهية ، الا محمداً ـ صلى الله عليه وسلم ـ فانه جمع الكل على غاية التمام والكمال والاعتدال ، فهو الانسان الكامل على الحقيقة ، وآدم وارثه وان كان أباه[1] .

قول سيدنا ـ رضي الله عنه ـ :(لما شاء الحق ـ سبحانه ـ من حيث أسماؤه الحسنى التي لايبلغها الاحصاء أن يرى أعيانها ، وان شئت قلت أن يرى عينه ، في كون جامع يحصر له الأمر كلَّه ، لكونه متصفاً بالوجود ، ويظهر به سرَّه اليه) . يقول ـ رضي الله عنه ـ مشيراً الى بيان المرتبة السادسة من المراتب الكلية ، وهي المرتبة الجامعة لجميع المراتب المسماة بالتعينات والمجالي والمنصات والمظاهر . وهذه المرتبة السادسة مرتبة الانسان الكامل آدم ـ عليه السلام ـ ومن ورث مرتبته من أولاده ، لكونه ـ عليه السلام ـ أول موجود من هذا الجنس ، والا فالانسان الكامل هو محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ وقد بسطنا الكلام على هذه المراتب في المواقف ، أي هذا الكتاب ، فقال ـ رضي الله عنه ـ: (لما شاء الحق سبحانه) مشيئته تعالى هي تعلق الذات بالممكن من حيث سبق

---

(١) يقول محقق الفصوص ٦/٢ : (الكلمة الادمية : لايقصد بآدم هنا آدم ابو البشر ، وانما الجنس البشري برمته : الانسان من حيث هو انسان أو الحقيقة الانسانية ، يدل على ذلك ما يورده المؤلف عن النشأة الانسانية وانها النشأة الوحيدة التي تتجلى فيها الكمالات الالهية في اعظم صورها، وما يذكره من أمر خلافة الانسان في الكون وفضله على الملائكة واستحقاقه مرتبة الخلافة دونهم ، وكلامه عن الكون الجامع والعالم الصغير الذي يقابله بالعالم الكبير ونحو ذلك) ..

العلم على كون الممكن ، فالمشيئة سادت العلم ، وانما أدخل (لما) على المشيئة ، وهي ظرف زمان بمعنى اذا من حيث اعتبار أن المشيئة لا تتعلق الا بالممكنات ، والممكنات كلها زمانية . كما قال تعالى : (اذَا أَرَدْنَاهُ) فادخل اذا على الارادة الآلهية ، والا فالزمان لا يدخل اليه . فهو تعالى شاء الأشياء في غير زمان ولا تقديم فيها ولا تأخير ، كما علمها في غير زمان ، فقد علم الأشياء وشاءها على ماهي عليه في أنفسها . والأزمنة التي لها من جملة معلوماته ومشاءاته ، ومستلزمة لها ، وأمكنتها ان كانت لها ومحالها ان كانت مما يطلب المحال . فالمراد تعلق المشيئة لا حدوث المشيئة ، لأن المشيئة صفة له تعالى قديمة أزلية . والحق من أسمائه ـ تعالى ـ معناه الثابت، ويقابله الباطل . فهو سلب ما لا يليق به تعالى . والحق لغة يطلق على الموجود في الأعيان مطلقاً ويطلق على الواجب لذاته وعلى غيره . فواجب الوجود هو الحق المطلق ، كما أن الممتنع الوجود هو الباطل المطلق ، والممكن الوجود هو باعتبار نفسه باطل ، وهو الذي عناه القائل الذي صدقه رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بقوله أصدق كلمة قالتها العرب قول لبيد :

(أَلاَ كُلُّ شَيْءٍ مَاخَلا اللهَ بَاطِلُ)

وباعتبار موجبه واجب ، وبالنظر الى رفع سببه ممتنع ، والى عدم الالتفات الى السبب وعدم السبب ممكن . ولما كان الحق ـ تعالى ـ هو الثابت المطلق ، والعالم بأسره غير ثابت ، لأنه يتجدد في كل نفس كثر ترداد الاسم الحق في ألسنتهم وكتبهم أكثر من سائر الاسماء الالهية . وهذا التعلق للمشيئة بالممكنات عموماً وبالصورة الآدمية الكمالية خصوصاً ليس هو من حيث الذات الغنية عن العالمين ، فانه ليس للذات باعتبار تجردها عن المرتبة الالهية ما يطلب الممكنات ، لأن الطلب لا يكون الا لمناسبة بين الطالب والمطلوب ، وليس بين الذات وبين الممكنات مناسبة أصلا بوجه ولا حال فائدة ، كان تعلق المشيئة بايجاد الكون الجامع بعد أن مضى من عمر العالم الطبيعي المحصور بالزمان المقيد بالمكان أحد وسبعون ألف سنة لما انتهى خلق المولدات من الجمادات والنباتات والحيوانات وتهيأت المملكة للخليفة ، وانتهى الحكم الى السنبلة ظهر نشأ هذا الكون الجامع . وكان

أول وجود الزمان في الميزان ، ثم دار بعد انقضاء الدورة التي هي ثمان وسبعون الف سنة ، ولما مضى من دورة الزمان أربع وخمسون الف سنة خلق الله الدار الدنيا ، وهي السموات السبع والأرضون السبع وما فيهما وما بينهما ، وجعل لها امدا معلوما تنتهي اليه . ولما مضى من دورة الزمان ثلاث وستون الف سنة خلق الله الدار الآخرة ، وكان خلق الجان قبل آدم بستين الف سنة . وتعلق المشيئة بالممكنات وبالصورة الآدمية من حيث اسماؤه الحسنى حيث قد يراد بها الزمان والمكان والتقييد ، وهي هنا للتقييد ، أي من حيث اسماؤه لا من حيث ذاته ، وليست الاسماء الحسنى سوى الحضرات الالهيـة التـي تطلبها أحكـام الممكنات ، وليست أحكام الممكنات سوى الصور الظاهرة في الوجود الحق الذي هو جوهر العالم . وهذه الحضرات الأسمائية هي مراتب الذات ولا عين لها في الوجود الخارجي العيني كسائر المراتب ، كالسلطنة مرتبة السلطان ، والقضاء مرتبة القاضي ، والحسبة مرتبة المحتسب . فالحكم للمراتب ولا عين لها ، وليست المرتبة بشيء زائد خارج عن ذات صاحب المرتبة ، والاسم عند الطائفة كل ما ظهر في الوجود وامتاز من الغيب على اختلاف أنواع الظهور والامتياز ، وهو في التحقق التجلّي المظهر لعين الممكن الثابتـة . ووصف أسماء الحق ـ تعالى ـ بالحسنى اما أن يكون وصفاً كاشفاً لا مخصصاً ، فان اسماء الله كلّها حسنى . واما أن يكون باعتبار العرف ، فان من اسماء الله الأسماء التي تسمى بها العالم كله . فانه تعالى يقول :

« يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ[1] » .

فقد تسمى في هذه الآية بكل ما يفتقر اليه اذ لا يفتقر الا اليه تعالى ، وان لم يطلق عليه لفظ من ذلك شرعاً والموصوف بالحسنى هي المعاني لا الألفاظ التي هي حروف وكلمات .

تنبيـــه :

ليس المراد من قول سيدنا من حيث أسماؤه الحسنى التي لا يبلغها الاحصاء الاسماء التسعة والتسعين ، فانها محصاة معدودة . وورد في الصحيح : « من

---

(١) ٣٥/١٥ فاطر .

احصاها دخل الجنة ، وانما مراده الأسماء الحسنى التي تبلغ فوق أسماء الاحصاء عدداً وتنزل دون أسماء الاحصاء سعادة ، وهي المفاتيح الأول التي لا يعلمها الا هو تعالى ، وهي المؤثرة في العالم . فالأسماء الحسنى المرادة هنا لا يبلغها الاحصاء ولا يضبطها العد ، فليس لها نهاية تقف عندها ولا حد ، فان الممكنات لا نهاية لها ، وكل ممكن له اسم الهي يخصه هو الذي يتوجه عليه . ويطلب من الاسم الجامع الله ايجاده وأيضا الاسماء الحسنى غير موجودة وجودا خارجيا عينيا وما ليس بموجود في الخارج لا يوصف بالتناهي وانما يلزم التناهي الموجود في الخارج اذ كل ما دخل في الوجود فهو متناه .

قوله : (ان يرى أعيانها) أي أعيان اسمائه الحسنى وليس أعيان الأسماء الحسنى الا ما عيّنته أحكام الأعيان الثابتة الممكنة ، وأحكام الممكنات هي الصور الظاهرة في الوجود الحق وأصلها معان فهي تظهر في حضرة الحس محسوسة ، وفي حضرة الخيال متخيلة ، فأصل العالم جميعه هي المعاني ورؤيته لأعيان الأسماء هي رؤية الممكنات التي هي تعينات أسمائه تعالى اذ ما في الوجود الا ذاته تعالى وأسماؤه الظاهرة بوساطة تعيناتها أو هي نفس تعيناتها . (وان شئت قلت بعبارة أخرى أن يرى نفسه)[1] . أي ذاته اذ ليس في الوجود الخارجي الا الذات ، والأسماء أمور معقولة ونسب لا وجود لها في الخارج، بخلاف ما يقوله المتكلمون من الأشاعرة . والموجودات الممكنة ليس لها وجود ثان وانما هي ظهور الحق لنفسه بنفسه . فكل ما سوى الله ـ تعالى ـ قد ظهر على صورة موجدة ، فما أظهر تعالى الا نفسه . فالعالم مظهر الحق اذا اعتبر الانسان الكامل في جملته والا فليس العالم بمظهر كامل .

قوله : (في كون جامع يحصر الأمر)[2] . الكون يستعمله بعض الناس في استحالة جوهر الى ما هو دونه ، والكون عند الفلاسفة حلول صورة جديدة في الهيولى ، وعند المتكلمين هو الحصول في الحيز كيف ، وكثير من المتكلمين يستعملونه بمعنى الابداع ، وهو مراد سيدنا هنا ، أي في مبدع جامع لما تفرق

---

(١) في الفصوص ٤٨/١ (وان شئت قلت أن يرى عينه) .

(٢) في الفصوص ٤٨/١ : (الامر كله) . وهو ما يوافق شرح المؤلف رحمه الله .

في العالم من الحقائق الالهية المؤثرة والحقائق الكونية المتأثرة عنها ، من ملك وفلك وروح وجسم وطبيعية وجماد ونبات وحيوان . والحصر عرفاً : اثبات الحكم ونفيه عما عداه ، ولغة المنع والتضييق والجمع ، وهو المراد هنا . والأمر قد يطلق على مقصد وشان تسميته المفعول بالمصدر . والمراد بالأمر هنا أمر الله الذي قال في حقه تعالى :

« ذَلِكَ أَمْرُ اللهِ الَّذِي أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ[1] »

وهو عين الوجود في كل موجود ، وهو الروح الكلي الذي قال تعالى فيه:

« قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي[2] » .

أي هو مِنْ أَمْرِ رَبِّي ، فمن بيانيه ، فهو أول ما صدر عن الله ـ تعالى ـ بلا واسطة ولا حجاب ، فهو أمر واحد من حيث حقيقته ، والى ذلك الاشارة بقوله :

« وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ[3] » .

وقوله :

« وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ[4] » .

وهو أمور كثيرة من حيث العالم الذي هو تعيناته ومظاهره ، واليه الاشارة بقوله :

« أَلاَ إِلَى اللهِ تَصِيرُ الأُمُورُ[5] » .

وقوله :

« وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ[6] » .

وصورة هذا الأمر هو النور المحمدي ، أي يحصر الأمر الالهي المتفرق في العالم تفرق الكلي في جزئياته ، فلا تشذ عنه حقيقة الهية ولا كونية ، فيظهر

---

(١) ٦٥/٥ الطلاق . (٢) ١٧/٨٥ الاسراء . (٣) ٥٤/٥٠ القمر . (٤) ٢١/٢٧ الانبياء .
(٥) ٤٢/٥٣ الشورى . (٦) ١١/١٢٣ هود .

بالكل من حيث جسمه وروحه . وعلة هـذا هو كون المبـدع الخاص متصفاً بالوجود[1] أي متصفاً بجميع ما أتصف به الوجود الحق المطلق ، فهو مظهر كامل للوجود المطلق ، أذ الفرق بين الوجود المطلق والمقيد اعتباري ، فهو عين الوجود قد ظهر فيه بجميع خواصه . فليس في الموجودات كلها من يقبل الوجود على حقيقته كهذا الكون الجامع ، فان الله خلقه على صورته كما ورد في الخبر النبوي وغيره ، وان اتصف بالوجود فما له هذه المظهرية الكاملة . قوله: (ويظهر سرّه به اليه)[2] . الضمير في (سرّه) يعود على الحق ـ تعالى ـ والضمير في (به) يعود على الكون الجامع ، والضمير في (اليه) يعود على الحق ـ تعالى ـ والسرّ لغة ما يكتم وما يسره المرء في نفسه من الأمور التي عزم عليها ، والمراد بالسرّ الذي يظهر بالكون الجامع هو الحقائق الالهية والكونية ، فالكون الجامع هو الانسان الكامل مجلى الحق ، والحق مجلى حقائق العالم بروحه الذي هو الانسان الكامل .

قول سيدنا : (فان رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي مثل رؤيته نَفْسَه بأمر آخر يكون له كالمرآة ؛ فانه تظهر له[3] نفسه في صـورة يعطيها المحل المنظور فيه ممّا لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليّه له) . فالضمير في « له » الأول يعود على الناظر ، والضمير في « تجليه » على الناظر أيضاً المتوجّه على المحل المنظور فيه . والضمير في «نه» يعود على المحل المنظور فيه . يقول ـ رضي الله عنه ـ : ان الحق ـ تعالى ـ رأى نفسه بنفسه فشاهد كماله الذاتي ، ثم شاء أن يرى كمالاته الأسمائية وهي لاتظهر الا بآثارها فظهر بنفسه في صورة الانسان الكامل الروح الكلي الجامع الحاصر ، وقدر فيها صورة كل شيء كما هي في علمه تعالى ، فقامت له نفسه في صورة المغايرة مقام المرآة من غير انفصال ولا تعداد ، فنظر اليها بوجهه الذي به كل شيء موجود ، فظهر كل ما في الصورة الالهية في تلك المرآة التي هي نفس الحق في الحقيقة ، والروح الكلي الحقية المحمدية في الخلق الأول ، وحقائق العالم في حضرة التفصيل ، وآدم

(١) في شرح قول الشيخ الاكبر : (لكونه متصفا بالوجود) .
(٢) في الفصوص : (ويظهر به سره اليه) .
(٣) في الفصوص : (يظهر) .

في حضرة الخلافة الانسانية ، فرأى الحق فيها نفسه ظاهراً بجميع معلوماته في غير حلول ولا اتحاد ، فأعطى الحق ـ تعالى ـ نظره نفسه في هذه المرآة أشياء لم تكن تظهر له من غير وجود المحل المرآة ولا تجليه تعالى له ، فأعطاه التقييد والتحديد . والحق غير مقيد ولا محدود الى غير ذلك مما ظهر بالمرآة .

قول سيدنا : (وقد كان الحق ـ سبحانه ـ أوجَد العالم كله وجود شبح مسَوَّى لا روح فيه ، فكان كمرآة غير مجلوّة) . الشبح الشخص لا يطلق الا على الجسم ، والشخص يخرج بالتجزي عن كونه شخصاً ، والجسم لايخرج عن كونه جسما . والمراد بخلق العالم خلق أجناسه وأنواعه وبعض أشخاصه مسوى تام الخلقة كامل الأعضاء والتسوية ، فعل في المحل ليقبل نفخ الروح فيه بحسب مرتبته ونوعيته . اذ التسوية في كل نوع من العالم وجنس بحسب ما تقتضيه مرتبته من القبول للروح . ولما كان قبول الروح في أجناس العالم وأنواعه مختلفاً ، وكان ظهور خواص الروح في العالم مختلفاً ، فليس قبول الجماد للروح كقبول النبات ، ولا قبول النبات كقبول الحيوان ، ولا قبول الحيوان كقبول الانسان الكامل . وما فاز بالتسوية والتعديل على الكمال والتمام الا الانسان الكامل ، فانه ظهر فيه الروح بجميع خواصه عندما نفخ فيه بالتسوية والتعديل والنفخ ، وقول « كُنْ » خاص بالانسان الكامل لأنه سواه على صورة العالم كلّه وعدله ولم يكن ذلك لغيره من المخلوقين . فانه تعالى لم يذكر في غير نشء الانسان تسوية ولا تعديلا ، ولا كان تعالى قال :

« فَخلقَ فَسَوَّى [1] » .

فقد يعني بذلك خلق الانسان ، فالتسوية والتعديل معاً خاصان بالانسان ، والتسوية والنفخ عامان لكل مخلوق .

وقوله : (لا روح فيه) أي لا نفس له ناطقة ، فكان العالم حين التسوية كالجنين في بطن أمه ، وحركته بالروح الحيواني منه الذي صحّت له به الحياة . اذ العالم قبل ظهور الانسان الكامل فيه كجسد مسوّى من غير روح ونفس

---

(١) ٧٥/٣٨ القيامه .

ناطقة ، فان مرتبة الانسان الكامل من العالم مرتبة النفس الناطقة من الانسان ، فكان كمرآة غير مجلوة ولا مصقولة ، اذا نظر الحق فيهـا لا يرى الصـورة الالهية على الكمال والتمام ، لعدم وجود الانسان الكامل فيه ، اذ العالم ليس بانسان كبير الا بوجود الانسان الكامل فيه ، والمرآة اذا كانت غير مجلوة ستر الصدأ وجهها لاتقبل الصورة وان كانت محازية للصورة •

تنبيـــه :

الوجود الذي وصف به العالم ليس هو كما تقول الحكماء من الفلاسفة الأقدمين ، ولا كما يقول المتكلمون من الاسلاميين ، وانما معنى أوجد الحق العالم، كساه خلعة الوجود بعد أن كان موصوفاً بالعدم ، مع ثبوت أعيانه في الحالتين • ما خرجت أعيانه من حضرة الامكان وانما أحكام الأعيان الثابتة المعدومة ظهرت في الوجود الحق ـ تعالى ـ فوجود العالم كالصورة في المرآة ما هي عين الرائي ولا هي غير عين الرائي ، ولكن المحل المرئي به وبالناظر المتجلّي فيه ظهرت هذه الصورة ، فهي مرآة من حيث ذاتها، والناظر ناظر من حيث ذاته، والصورة تتنوع بتنوع العين الظاهرة فيها كالمرآة اذا كانت تأخذ طولا ترى الصورة على طولها ، والناظر في نفسه على غير تلك الصورة من وجه وعلى صورته من وجه• فلما رأينا المرآة لها حاكم في الصورة بذاتها ، ورأينا الناظر يخالف تلك الصورة من وجه ، علمنا أن الناظر في المرآة ما أثرت فيه المرآة من حيث الذات ، ولم يتأثر ولم تكن تلك الصورة هي عين المرآة ولا عين الناظر • وانما ظهرت من حكم التجلّي للمرآة علمنا الفرق بين الناظر وبين المرآة، وبين الصورة الظاهرة في المرآة التي هي غيب فيها • فالمرآة حضرة الامكان ، والحق النـاظر فيهـا ، والصورة أنت بحسب امكانيتك • فاما ملك ، واما فلك ، واما انسان ، واما فرس ، فالتجلّي الالهي يكسب الممكنات الوجود ، والمرآة تكسبها الأشـكال والهيئـات في الطول والعرض والاسـتدارة ، فيظهر الملك والجوهر والجسم والعرض والامكان هو هو لا يخرج عن حقيقته ، واذا كانت المرآة في سمطها على الاعتدال ورفع الناظر يده اليمنى ، رفعت الصورة اليد اليسرى تقول بلسان حالها اني وان كنت من تجليك وعلى صورتك فما أنا أنت ولا أنت أنا فافهم •

فائـــدة :

أجناس العالم ستة ، ما ثم غيرها . وكل جنس تحته أنواع ، وتحت الأنواع أنواع .

الاول : الملك . والثاني : الجان . والثالث : المعدن . والرابع : النبات . والخامس : الحيوان . وانتهت المملكة وتمهّد الملك . والسادس : جنس الانسان ، وهو الخليفة على المملكة . وانما تقدمت تسوية العالم ليظهر عنه صورة نشأة الانسان الكامل وجسمه . وأما أنواع العالم فمبلغها مائتا ألف مرتبة وسبع آلاف مرتبة وستمائة مرتبة ، وقام هذا العدد من ضرب ثلثمائة وستين في مثلها ، ثم أضيف اليها ثمانية وسبعون ألفا ، فكان المجموع ما ذكرناه . وهو علم العقل الأول وعمر الدنيا . في حين ولي النظر فيه هذا المفعول الابداعي ، وما قبل ذلك فمجهول لا يعلمه الا الله - تعالى - . وما من خلق خلق الا وتعلق القصد الثاني منه وجود الانسان الذي هو الخليفة في العالم . وأما القصد الأول فمعرفة الله وعبادته التي خلق لها العالم فافهم .

قول سيدنا : (ومن شأن الحكم الالهي أنه ما سوّى محلا الا ولابدّ أن يقبل روحاً الهيا عبّر عنه بالنفخ فيه ، وما هو الا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة لقبول الفيض التجلي الدائم الذي لم يزل ولا يزال) .الشأن الحال والأمر ، ولا يقال ؟الا فيما يعظم من الأحوال والأمور . والحكم الفصل والبت والقطع . ولابدّ فعل من التبديد ، وهو التفريق . فلابدّ أي لا فراق. يقول : ومن أمر الحكم الالهي أو لقضاء البت الذي لايتخلف سنة الله :

« وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً »[1] .

انه ما سوّى محلا أي صورة في صور العالم الاّ ولابدّ ولا فراق ولا محيص أن يقبل روحاً الهياً بحسب مرتبته يدبره . وان الأرواح لا تكون الاّ مدبرة ، فان لم تكن لها أعيان وصور يظهر تدبيرها فيها بطلت حقيقتها ،

---

(١) ٦٢/٣٣ الاحزاب ٢٣/٤٨ الفتح .

اذ هي لذاتها مدبرة ، عبر تعالى في كلامه القديم عن هذا القبول بالنفخ فيه ، أي في القابل وما هو نفسه ، أي القبول الا حصول الاستعداد والتهيؤ لقبول الفيض التجلّي الدائم المعبر عنه بالنفخ فيه ، وهو الفايض على كل قابل بحسب قبوله ، وهذا الفيض دائم أزلا أبداً لم يزل ولا يزال . والحاصل انه ما سوّى تعالى محلا ، أي صورة الا أنشأ منه ، أي من قبوله ، ما ينفخ فيه من أوجده ، وهو الفيض الدائم روحاً مدبرة له على صورة قبوله ، فقبول المحل ، أي الصورة للروح ، من الفيض التجلي الدائم المعبر عنه بالنفخ فيه ، سبب في حدوث الروح في المحل من خالق الروح . لايقال لم حدث الروح الآن لا قبل مع وجود الفيض لأنا نقول : لم يكن المحل قابلا ، فلما حدثت التسوية ظهر القبول من المحل لفيض الروح على المحل ، وهذا الفيض المعبر عنه بالنفخ فيه مثل فيضان نور الشمس على كل قابل للاستنارة عند ارتفاع الحجاب بينهما . والقابل للاستنارة بنور الشمس مختلف القبول ما بين كثيف وشفاف وصقيل وغير صقيل . فكذلك قبول المحال المختلفة التسوية لفيض الروح ونفخه فتفاضلت الأرواح لتفاضل صور العالم ، فلم يكونوا على مرتبة واحدة الا في كونهم مدبرين . فالأرواح انما ظهرت بصورة مزاج القوابل .

يقول سيدنا ــ رضي الله عنه ــ :

وما الفخر الا للجسوم فانها   مولدة الأرواح ناهيك من فخر

زيادة توضيح : لما سوّى الله جسم العالم ، وهو الجسم الكل ، في جوهر الهباء المعقول قبل فيض الروح الآلهي ، الذي لم يزل منتشراً غير معين ، اذ لم يكن ثَمّ من يعينه . فكما تضمن جسم العالم أجسام شخصياته كذلك تضمن روحه أرواح شخصياته . ولهذا قال ــ مَن قال ــ : ان الروح واحد في أشخاص الانسان ، وأن روح زيد هو روح عمرو ، هذا غير صحيح . فكما لم تكن صورة جسم آدم جسم كل شخص من ذريته ، والأصل واحد ، كذلك الروح المدبرة للعالم بأسره ، كما لو قدرنا الأرض مستوية وانتشرت الشمس عليها ولم يتميّز نورها بعضه من بعضه ، ولا حكم عليه بالتجزي والانقسام ولا على الأرض ، فلما ظهرت البلاد والديار والظلالات وانقسم نور الشمس وتميز

بعضه عن بعض ، فاذا اعتبرت هذا علمت أن النور الذي يخص هذا المنزل غير النور الذي يخص المنزل الآخر ، واذا اعتبرت الشمس وهي عين واحدة قلت : الأرواح روح واحدة ، وانما اختلفت بالمحال ، كالأنوار نور واحد غير أن حكم الاختلاف في القوابل له لاختلاف امزجاتها وصورها .

فائـدة :

اختلف الناس في أرواح صور العالم هل هي موجودة بعد صوره أو قبلها أو معها ، والتحقيق في ذلك أن الأرواح المدبرة للصور كانت موجودة في حضرة الاجمال ، كالحروف الموجودة بالقوة في المداد ، فلم تتميز لأنفسها ،وان كانت متميزة عند الله مفصلة في حال اجمالها . فاذا كتب القلم في اللوح ظهرت صور الحروف مفصلة بعد ما كانت مجملة في المداد ، ولما سوّى الله صور العالم، أيّ عالم شاء ، كان الروح الكل كالقلم واليمين الكاتب والأرواح في المداد في القلم ، والصور كمنازل الحروف ، فنفخ الروح في صور العالم فظهرت الأرواح متميِّزة بصورها ، ففي أي صورة شاء من الصور الروحية ركبها[1]، ان شاء في صورة خنزير أو كلب أو انسان أو فرس ، على ما قدره العزيزالعليم فثم شخص الغالب عليه البلادة والبهيمية فروحه روح حمار ، وبه يدعى اذا ظهر حكم ذلك الروح ، فيقال فلان حمار . وكذلك كل صفة تدعى الى كتابه، فيقال : فلان كلب ، وفلان أسد ، وفلان انسان ، وهو اكمل الصفات وأكمل الأرواح ، فامتازت الأرواح لصورها . ثم اذا فارقت هذه المواد فطائفة من أهل الله ـ تعالى ـ تقول : انها تتجرّد تجرداً كلياً وتعود الى أصلها كما تعود شعاعات الشمس المتولدة من الجسم الصقيل اذا صدىء الى الشمس ، ثم اختلفوا فقالت طائفة : لا تمتاز بعد المفارقة . وقالت أخرى : بل تكتسب بمجاورتها الجسم هيئات ردية وحسن فتمتاز بتلك الهيئات اذا فارقت الجسم .

قول سيدنا : (وما بقي الا قابل ، والقابل لا يكون من فيضه الأقدس). لما ذكر ـ رضي الله عنه ـ أن الحق أوجد العالم وأنه ما سوّى محلا الا ولابدّ

---

(١) وهو تفسير لقوله تعالى : (في أي صورة ما شاء ركبك) ٩/٨٢ الانفطار .

أن يقبل روحاً الهياً ، نبّه على أن ما بقي في حضرة الامكان من الممكنات التي لم توجد بعد كلها قابلة للروح بعد التسوية ، فما يوجد بعد هو مثل ما وجد قبل في قبول الروح من الفيض التجلّي المعبر عنه بالنفخ . والقابل لا يكون موصوفاً بالقبول الا من فيضه تعالى الأقدس عن شوائب ، نسب الكثرة لانمفيض ذاتي ما تخللته كثرة أسمائية لا علم ولا مشيئة ولا ارادة ولا قدرة، فكل ماينسب الى الذات من حيث هو الذات يسمى أقدسياً ، وكل ما ينزل عن التجلّي الذات، كتجلّي الأسماء والصفات ، يسمى قدسياً . فالفيض الأقدس تجلٍّ ذاتي غيبي الغيب حقيقته ، وبهذا الفيض الأقدس حصلت وتميزت القوابل الممكنة في حضرة الامكان ، وهي الأعيان الثابتة التي هي صور الأسماء الالهية في حضرة العلم الذاتي القابلة للفيض التجلّي الذاتي ، لا تأخُّر لها عن الحق - تعالى - الا بالذات تأخر رتبة ، والا فهي أزلية أبدية حيث أنها معلومة العلم القديم ، لأن كينونة كلِّ شيء في شيء انما تكون بحسب المحل . وسواء كان المحل معنويا أو صوريا ، ولذا وصفت المعلومات الممكنة من حيث ثبوت أعيانها في علم الحق بالقدم ، وان كان كل متعين في علم الحق من وجه آخر لايخلو عن حكم الحدوث وله تعالى فيض وتجل أسمائيان قدسيان شهاديان في عالم الشهادة طبق الفيض التجلّي الذاتي حذو القُذَّة بالقُذَّة[1] اذ هو مسبَّب عن الفيض الأقدس .

تنبيــه :

حقائق الممكنات ، وهي الأعيان الثابتة ، من حيث حقائقها تتعالى أن تكون متأثرة ، فانها من حيث هذا الوجه عين شؤن الحق فلا جائز أن يؤثر فيها غيرها، بل لا أثر لشيء في شيء أصلا ، وان الأشياء هي المؤثرة في أنفسها ، لأن ثم حقيقة تؤثر في حقيقة غيرها ، وهكذا الأمر في المدد ، فليس ثمة لشيء يمدُّ غيره، بل المدد يصل من باطن الشيء الى ظاهره ، والتجلّي الوجودي النور يظهر ذلك ، وليس الاظهار بتأثر في حقيقة ما أظهر . فالنسب هي المؤثرة بعضها في

---

(١) قذّ الريش بالمقذّ : حذف أطرافه . ومنه القذة : الريشة المقذوذة . يقال : (حذو القذة بالقذة) (الاساس) . وهو في مجمع الامثال ١/١٩٥ المثل رقم ١٠٣ وفيه (أي مثل يضرب في التسوية بين الشيئين) . ومثله : (حذو النعل بالنعل) .

بعض ، بمعنى أن بعضها سبب لانشاء بعض ، وظهور حكمه في الحقيقة التي هي محتد هذا اذ نسبة الاشياء الى الحق ـ تعالى ـ كلّها نسبة واحدة .

قول سيدنا : (فالأمر كله منه ابتداؤه) . يقول ـ رضي الله عنه ـ : فالأمر الالهي المسمّى بالروح الكلّ وبالحقيقة المحمدية منه تعالى ابتداؤه ، فانه ماصدر الا بمشافهة الأمر العزيز ، اذ الوجود المطلق هو الله حيث لاتعين . وقد صدر الأمر العزيز بصورة النور المحمدي ، وقام النور في تعينه بالأمر القديم ، فهو سبب ثان باضافته الى الله . فهذا الأمر المذكور تعيّن من حضرة الغيب وتفصل منه جميع ما في العالم الكبير والصغير ، فهو هيولى العالم ، وهو الساري في الموجودات سريان الخشب في الباب والسرير والتابوت والصندوق ونحو ذلك . فهو الحق الظاهر بصور العالم كلها ، وهو واحد لا يتجزى ولا يتبعض ، وانما أكّده بكل في قوله : « فالأمر كله » ، ولا يؤكّد بها الا ذو أجزاء باعتبار الصور الامكانية التي لاتعد ولا تحصى فهو واحد من حيث الحقيقة . قال تعالى :

« وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ[1] » .

ومع وحدته فهو الظاهر في جميع مراتب الوجود ، فكل المخلوقات ظهرت من أصل واحد ، وهو الأمر الروح الالهي الأمر المضاف اليه تعالى في قوله :

« وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي[2] » .

وروحه تعالى صفته وصفته عين ذاته ، فانه غير مركب ، فافهم واحذر الغلط فما هنالك حلول ولا اتحاد ولا امتزاج .

قول سيدنا : (وانتهاؤه ،

« وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ[3] » .

كما كان ابتداؤه منه) ، يقول ـ رضي الله عنه ـ : فكما كان الأمر كله

---

(١) ٥٤/٥٠ القمر . (٢) ١٥/٢٩ الحجر . ٣٨/٧٢ ص . (٣) ١١/١٢٣ هود .

منه ابتداؤه وهو واحد ، وكثرته باعتبار مظاهره وصوره ، كان اليه انتهاؤه .
قال تعالى :

« أَلاَ إِلَى اللهِ تَصِيرُ الأُمورُ[1] » .

فكثرته باعتبار تعيناته :

« وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ » .

كما كان ابتداؤه منه . فالكل هو وبه ومنه واليه . فالكل هو من حيث الظهور ، وبه من حيث قيامهم به ، ومنه من حيث صدورهم ، واليه يرجعون عند انتهائهم ، فتصير الأمور الكثيرة بالاعتبار أمراً واحداً حقيقة . وهذا الأمر ما له شبه الا موج البحر يبدو من الماء بالماء ويعود اليه ، وما ثَمَّ في نفس الأمر الا الماء ، والحكم على موج البحر باعتبار حدوثه ، وبهذا الاعتبار ما ثَمَّ الا الله ويرجع الأمر كله الى حقيقة واحدة ، وهي الذات العلية . وكما نقول مثلا : العالم خلق من الماء ، والماء خلق من الذرة البيضاء ، والذرة البيضاء خلقت من نور محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ والنور المحمدي خلق من نور الله ـ تعالى ـ من غير اتحاد ولا امتزاج ولا حلول ، فانتهى الأمر اليه تعالى .

قول سيدنا :(فاقتضى الأمر جلاء مرآة العالم ، فكان آدم عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة) . لما ذكر ـ رضي الله عنه ـ أن الحق ـ تعالى ـ أوجد العالم وسوّاه لا روح فيه فكان كمرآة غير مجلوة ، ومن شأن الحكم الالهي أنه ما سوّى محلا الا ولابدّ أن يقبل روحاً الهيا . قال : فاقتضى الأمر الالهي والحكم السابق النافذ جلاء مرآة العالم وصقالتها لظهور الصورة الالهية للناظر في مرآة العالم على التمام والكمال . والعالم بأسره كصورة واحدة حيث أن جوهره واحد ، فكان وجود آدم الانسان الكامل بجسمه في العالم عين جلاء مرآة العالم وصقالتها روح تلك الصورة المسوّاة بلا روح اذ الانسان الكامل روح العالم ، والعالم الجسد ، فبالمجموع يكون العالم كله هو الانسان الكبير

---

(١) ٤٢/٥٣ الشورى .

والانسان فيه ، واذا نظرت في العالم وحده دون الانسان وجدته كالجسم المسوّى بغير روح . فبالانسان الكامل ظهر كمال الصورة الالهية في العالم ، فهو قلب لجسم العالم الذي هو عبارة عن كلّ ما سوى الله – تعالى – والحاصل أنه ما كان العالم على صورة الحق على الكمال والتمام حتى وجد الانسان فيه بجسمه . فحينئذ كمل العالم فهو الأول بالرتبة والآخر بوجود جسمه . فالعالم بالانسان على صورة الحق على الكمال ، والانسان دون العالم على صورة الحق على الكمال، فكان العالم مستعداً بالاستعداد الكلي الحال بالفيض الأقدس لقبول الروح . فكان كمرآة من حيث أنها مرآة ، لكنها غير مصقولة ولا مجلوة ولا مزينة ، فلا تناسب نظر الملك وجهه فيها مثلا ، فلما جليت وزينت بوجود جسم الانسان الكامل آدم صارت قابلة لنظر الملك وجهه فيها ، وذلك عبارة عن الاستعداد الجزئي الذي هو رتبة أظهرها الاستعداد الكلي .

قول سيدنا : (فكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التي هي صورة العالم المعبّر عنه في اصطلاح القوم « بالانسان الكبير » فكانت الملائكة له كالقوى الروحانية والجسمية[1] التي في النشأة الانسانية) . يقول – رضي الله عنه – موطئاً لبيان كمال الصور الانسانية وشرف الانسان الكامل وما خصه الله به من علم الاسماء التي جهلتها الملائكة ، وان صفته صفة الحضرة الالهية ، وانما خصّ آدم بالذكر لأنه أول موجود وجد من هـذا الجنس ، والا فآدم ومن ورث الانسانية من بنيه انما كمالهم مستعار من محمد – صلى الله عليه وسلم وعليهم جميعهم وسلم – فانه الانسان الكامل بالاصالة والحقيقة . ولما كان كل ما سوى الله – تعالى – جزء من الانسان الكامل ، وكان العالم المسمى بالانسان الكبير انساناً واحداً ذا نشأتين نشأة صورته المشار اليها بقوله :

« سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ[2] » .

ونشأة روحه ، وهو الانسان الكامل المشار اليه بقوله : وَفِي أَنْفُسِهِمْ فالانسان الكبير العالم كله ما عدا الانسان ، والانسان الصغير هو الانسان

---

(١) في الفصوص : (الحسية) . (٢) ٤١/٥٣ فصلت .

الكامل روح العالم وعلته وسببه ، وما سمي صغيراً الا لكون صورته الجسمية اجتمعت من حقائق العالم بأسره ، وصورة العالم محتوية على صورته ، وبهذا الاعتبار قال تعالى :

« لَخَلْقُ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ [1] » .

فهما كالابوين للانسان من جهة صورته . ولما كان العالم بأسره كجسد واحد كان الانسان الكامل بالأصالة وهو محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ روحه. فحمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ هو روح العالم ، فهو الانسان الكامل الذي لا أكمل منه ، ومرتبة الكمل النازلين عن درجة هذا الكمال الذي هو الغاية منزلة القوى الروحانية من العالم ، وهم الأنبياء ـ صلوات الله عليهم وسلامه ـ ومنزلة من نزل في الكمال عن درجة هؤلاء من العالم منزلة القوى الحسيَّة ، وهم الورثة ـ رضوان الله عليهم ـ وما بقي ممَّن هو على صورة الانسان في الشكل فهو من جملة الحيوان ، فهم بمنزلة الروح الحيواني . والانسان الحيوان حكمه حكم سائر الحيوان ، الاَّ أنه يتميَّز عن غيره من سائر الحيوان ، بالفصل المقوم له ، كسائر الحيوان هو من جملة الحشرات ، فرتبة الانسان الحيوان من الانسان الكامل رتبة النسناس والقرد . قال تعالى :

« الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ [2] » .

هذا كالنشأة العنصرية الطبيعية ، ثم قال :

« فِي أَيِّ صُورَةٍ مَاشَاءَ رَكَّبَكَ [3] » .

ان شاء في صورة الكمال فيجعلك خليفة ، أو في صورة الحيوان فتكون من جملة الحيوان بفصلك المقوم لك ، ومرتبة الملائكة الكرام من جسم العالم ، وهو الانسان الكبير ، الذي الانسان الكامل روحه مرتبة الصور الظاهرة في خيال الانسان[4] .

---

(١) ٤٠/٥٧ المؤمن . (٢) ٨٢/٧ الانفطار . (٣) ٨٢/٨ الانفطار . (٤) يلاحظ أن المؤلف الامير رحمه الله لم يشرح سوى صفحة واحدة تقريبا من فص حكمة الهية في كلمة آدمية انظر الفصوص ١/٤٨ ـ ٥٦ .

الموقف

ـ ٣٦٨ ـ

سألني بعض الأخوان توضيح رسالة الغيب للعارف الشيخ صدر الدين القونوي ، ربيب سيدنا الشيخ الاكبر ـ رضي الله عنهما ـ فقلت :

الحمد لله ، قوله : (بسم الله الرحمن الرحيم ، رب أحمدك والحمد حمدك ، ونشكرك والشكر شكرك ، وأصلي على حبيبك ورسولك ، وعلى آله خير بريتك ، وبعد : فهذه اشارات على كنوز التحقيق ، وتنبيهات تنبهك على مخزونات التدقيق ، ومرموزات عالية ومشهودات متعالية ، سمّيتها : لسان الغيب من لسان الغيب . والله الهادي الى صواب الصواب) .

يعني بلسان الغيب الأول لسان المؤلف ، أي لسان اشارة وستر وغيب ، وبلسان الغيب الثاني لسان المفيض عليه الذي استفاد منه هذا العلم وتسميته لسانا مجازا ، وانما هو كلام من غير لسان .

قوله : (اشارة الموجودات كلها هي الوجود) . يعني أن كل ما يسمى موجوداً من محسوس ومعقول ومتخيل وروح وجسم هو الوجود لا غيره ، لأنها كلها نسب واضافات للوجود والنسبة . والاضافة ليست غيراً للمنسوب والمضاف اليه ، لأنها أمور معقولة لاتفيد زيادة فيما نسبت أو أضيفت اليه ، ولكن غلبة الحجاب والالف صير المعقول محسوساً .

قوله : (والوجود من الوجود) . يعني أن الوجود الذي تقدم أن الموجودات كلها هي هو هو من الوجود ، ويعني بالوجود الأول ظاهر الوجود ، وهو الوجود المتعين بالتعينات ، الظاهر بالمظاهر ، المسمى بالوجود الاضافي وبنفس الرحمن . وبالوجود الثاني باطن الوجود ، وهو الوجود الغيب البحت الذي لا عبارة عنه ولا اشارة .

قوله : (فالحقيقة الموجودة كل الوجود) . يعني بالحقيقة الموجودة الوجود

الاضافي المسماة بأمر الله وبنفس الرحمن، فهي وان كانت حقيقة واحدة لاتتبعض ولا تتجزأ فهي كل الوجود : يعني أنها ظاهرة متعينة بكل موجود •

قوله : (فكل الوجود هو الحق الموجود) يعني اذا كان الأمر كما ذكرنا فكل الوجود ، أي ما يطلق عليه اسم الوجود ، بمعنى الموجود من محسوس ومعقول ، هو الحق الموجود ، أي الحق المخلوق • لأن الحق - تعالى - ظهر بهذه الموجودات وسمى نفسه في هذه المرتبة خلقاً وليس الخلق غيره ، فهو الحق المخلوق •

قوله : (والموجودات كلها في الوجود) يعني أن كل موجود فهو في الوجود الحق ، أي ظاهر فيه وقائم به كقيام الصورة بالمرآة ، وظهورها فيه • والظرفية مجازية فانها ظرفية عدم في وجود • كقولنا الأشياء في علم الله ، فان الاشياء معدومة في العلم •

قوله : (فالوجود واحد شهد الله أنه لا اله الا هو رمز الكل في الكل)• يعني بالكل الأول كل محسوس ومعقول ومتخيّل من روح وجسم • وبالكل الثاني الحقيقة الكلية ، وهي الوجود الاضافي المسمى بالروح الكل وبغيره من الاسماء • ومعنى كون الكل الأول في الكل الثاني قيامه به وظهوره فيه •

قوله : (والكل في الواحد) : يعني أن الحقيقة الكلية التي هي ظاهر الوجود والوجود الاضافي هي في الواحد ، وهو الذات البحت ، الذي لم يدرك منه سوى وجوده • ومعنى كونه فيه أنه قائم به وموجود به •

قوله : (والواحد في الواحد) • يعني أن الواحد الذي به الوجود الاضافي ، وهو الحقيقة الكلية ، هو في نفسه بمعنى أنه قائم بذاته لا بشيء آخر، وكل ما عداه قائم به •

قوله : (والواحد منها هو الكل) • يعني أن كل فرد من أفرد الكل هو الكل ، أي ما في الكل هو في كل فرد من جهة ظهور الوجود الحق بذلك الفرد، والوجود لا يتجزأ ولا يتبعض • وهو معنى قولهم : كل شيء فيه كل شيء •

فالفيض الحاصل للبعوضة هو الفيض الحاصل لكل العالم ، ولكن قبول هـذا الفيض والتجلّي يكون الاستعداد الذي هو غير مجعول .

قوله : (الكل هو الكل) يعني اذا ثبت ما ذكر فكل شيء هو كل شيء . وهذه الجملة كالنتيجة .

قوله : (وهو الواحد في الكل) . يعني أن الوجود الاضافي واحد في الكل ، أي في كل مظاهره وتعيناته فلا يتعدد بتعددها ولا يتكثّر ، فهو واحد مع تعدد المظاهر .

قوله : (وهو الكل في الواحد) . يعني أن الوجود الاضافي هو كلّ لأنه مرتبة الصفات والشؤون المتكثرة ، فهو كُلّ بهذا الاعتبار . والمراد بالواحد الذات البحت فانه لا كل هناك ولا كثرة ولا اسم ولا شأن ولا رسم ، وانما هي أحدية صرف . وهو الوجود بشرط لا شيء .

قوله : (وهو الوحدة في الواحد) . يعني أن الوجود الحق هو الظاهر في مرتبة الوحدة الظاهرة في مرتبة الواحد ، لأن الوحدة هي مرتبة الاطلاق ،وهي الوجود لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء . فاذا كان بشرط شيء فهو مرتبة الواحد ، والواحدية والوحدة برزخ بين الأحدية والواحدية .

قوله : (والواحد في الوحدة) . يعني أن الوجود الحق هو الواحد في مرتبة الوحدة ، لأن هذه الوحدة ليست في مقابلة كثرة وانما هي وحدة حقيقية لا باعتبار .

قوله : (تذكرة هو الأول فلا زمان فوقه) . يعني قبله ، لأن المتقدم نه فوقيه برتبة التقدم .

قوله : (وهو الآخر فلا زمان بعده ، وهو الظاهر بذاته) . يعني أنذات الحق هي الظاهرة فلا ظاهر سواه ، لأن الممكن من حيث هو برزخ بين الوجوب والاستحالة ، والبرزخ لا يكون الا معقولا ، ولكن لغلبة الحجاب انقلب الموضوع فصار المعقول محسوساً .

قوله : (فلا ظاهر غيره ويظهره وهو الباطن بذاته فلا يعلمه الا ذاته بذاتـه :

«وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إلاَّ بِمَا شَاءَ»[1] «وَهُوَ السَّمِيعُ العَلِيمُ»

تبصره :

«وَعَنَتِ الوُجُوهُ لِلْحَيِّ القَيُّومِ»[2] .

المراد بالوجوه هنـا وجوه الحق ـ تعالى ـ فان لكل موجود الذرة فما فوقها وجهاً خاصاً لا يشاركه فيه غيره ، وهذه الوجوه كلها ذلت وعنت للوجه الواحد القيوم عليها كلها .

قوله :

« كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إلاَّ وَجْهَهُ »[3] .

يعني أن كل ما يطلق عليه اسم الشيء فهو هالك فانه مضمحل في الحال والاستقبال الاّ وجه ذلك الشيء وهو الوجه الخاص الذي لكل شيء من الحق ـ تعالى ـ .

قوله : (توصيف جلّ جناب الحق سبحانه عن أن يكون اثنين ، اذ هو واجب الوجود) . يعني أن واجب الوجود بذاته ليس هو الاّ واحداً باجماع العقلاء فلا يكون الحق الا واحدا .

قوله : (فاذاً لا موجود غيره) . يعني اذا كان واجب الوجود بذاته واحداً فهو الموجود حقيقة . واطلاق الموجود على الموجود بغيره مجاز .

قوله : (أليس الواجب القيوم فوق التمام) . استفهام تقريري بمعنى الثبوت ، يعني أن تمامه فوق التمام المتعارف وكماله فوق الكمال المتواصف .

قوله : (فلا يكون فاعل الأشياء الناقصة الا بواسطة تامة) . يعني ثبت

---

(١) ٢/٢٥٥ البقرة . (٢) ٢٠/١١١ طه . (٣) ٢٨/٨٨ القصص .

أن الواجب فوق كل تام يتصور فلا يجعل الواسطة في فعل الأشياء وخلقها الا واسطة تامة . واذا كانت الواسطة على غاية التمام فلا يكون في شيء من المفعولات المخلوقات نقص ، لان صنعة الكامل كاملة .

« مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ[1] » .

وما يتوهم من نقص بعض المفعولات فهو من غلظ الحجاب ويكون كمالها مستوراً . وملخص هذه الجملة أن الواجب فوق التمام وواسطته في معمولاته فوق التمام بالنسبة الى المبدعات فلا يكون المفعول الا تاماً لا نقص فيه .

قوله : (وانما يكون فوق التمام لعدم احتياجه في شيء خارج) . يعني انما كان كذلك لغناه عن احتياجه الى شيء خارج عن ذاته ، لأن احتياجه الى صفاته احتياج الى ذاته ، لأن الصفات مقتضى الذات .

قوله : (ولشدة تمامه أحدث منه شيء آخر لأنه فوق التمام ، وهو لايكون الا محدثا) .

تنبيـــه

(لما أبدع فوق التمام التمام والتفت ذلك التمام الى مبدعــه وألقى بصره عليه امتلأ منه نوراً فصار عقلا) يعني أن احداث هذا الشيء الذي أحدثه انما لشدة تمامه ، لأنه مقتضى للصفات ، وهو في الحقيقة اقتضاء الذات . وهذا المحدث هو فوق التمام بالنسبة الى المحدثات ، ولا يكون الا محدثاً لأن الواجب لذاته لا يكون الا واحداً .

قوله : (أصل : كلما كان المعلول أقــرب الى علته كان قبــوله المفيض أكثر ، ولهذا صار العقل مفيض ، وبتوسطه صار كل قابل وفيض) . المعلول الأقرب وهو العقل الأول المسمى بالأسامي الكثيرة ، ولكونه أقرب صار هو الواسطة في الفيض يقبل على الحق فيأخذ الفيض ثم يفيض هو على غيره من كل قابل للفيض . والقبول هو الاستعداد ، وهو أزلي غير مجعول .

---

(١) الملك ٣/٦٧ .

قوله : (تذنيب : فالعقل كل الأشياء ، لأن كل شيء منه • فالعقل اذا كان كانت الأشياء ،واذا لم يكن لم تكن) • المراد بالعقل العقل الأول وكونه كل الأشياء هو أن الأشياء انما ظهرت وتعيَّنت به ، فهو هي فلولا توسط العقل ما كانت الأشياء •

قوله : (العقل متحرك غير ساكن فحركته اما على العلو ولا شيء فوقه الا مبدعه وبحركته يفيض الفيض) • هذه الحركة معنوية لا محسوسة •

« وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ [1] » .

وحركته للعلو طلبا للفيض وليس فوقه في الرتبة الا مبدعه الحق ـ تعالى ـ •

قوله : (وما فوقه مبدعه فحركته في الجواهر المجردة تحت الى أن يبلغ النفس • فاذا بلغ وقف وهي تحصل منه وتفيض على ما تحتها من الجسمانيات •

(استئناف : لابدَّ من النفس الشريفة على تركها عالمها الأصلي لتلاحمها مع العالمين ، فهي عالم بين العالمين ، موضعها في الأعلى آخر موجوداتها) • يعني أن الذي فوقه مبدعه فحركته معنوية الى ما تحته من الجواهر المجردة يفيض عليها مما استفاضه من مبدعه الى أن يبلغ النفس ويقف ، ثم أن النفس تفيض على ما تحتها في المرتبة مما حصل لها من الفيض من العقل ، لأن الحق قال له : اقبل فأقبل • يعني ليأخذ الفيض ، ثم قال له أدبر فأدبر • ليفيض على من تحته • وفي الحقيقة العقل والنفس كلها أسباب كسائر الأسباب والفاعل الله وحده •

قوله : (ايقاظ : لا تتوهمن أن النفس اذا هبطت الى هذا العالم تهبط بأسرها بل يبقى منها شيء في عالمها اذ من المستحيل ترك شيء عالمه بالكلية) •

وهم ٌ وتنبيه : فان تلجلجت وقلت : يلزم من ذلك تجزئتها فتقول :جوابك أنها مجردة يمكن أن يكون في عالمها ولا يخلو هذا منها اذ هذا حكم المجردات كما هو شأن الباري ـ تعالى ـ وهو الله في السماء اله وفي الارض اله) • يريد أن النفوس لا تحل الأجسام وانما تشرق عليها كاشراق الشمس على الأرض

---

(١) ٥٤/٥٠ القمر •

فتظهر في كل كوة وطاقة وباب فتتعدد بتعدد المحال وهي على حالها ما اتصلت بشيء ولا اتصل بها شيء . وعالم الأرواح هو العقل الذي هو أمر الله والأرواح فيه بالقوة كامنة كمون الحروف في محبرة المداد . وأفاضة الأرواح على الأجسام ذاتي لا ارادي وارادي للحق ـ تعالى ـ .

قوله : (ارشاد : كل ما هو بسيط الحقيقة لا يمكن أن يكون مكوناً تحت الزمان . وهنا أيضاً يرشدك الى أن النفس حادثة لا بحسب الزمان) . البسيط حقيقة ؛ هو العقل والنفس والمهيمون فلا يدخلون تحت الزمان ، لأن الزمان ابتدأ من النفس فلم تدخل النفس ولا ما فوقها تحت الزمان .

(أصل فيه تحقيق : لكلٍّ بدن نفس ولكل نفس بدن ، فالنفوس لا يتناسخن ولا يتوهمن أن احتياج النفس الى البدن لكونها ناقصة تبصرة للناس في الحشر مراتب يوم يحشر المتقين الى الرحمن وفداً ، ويوم يحشر أعداء الله الى النار تبصرة :

« وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (1) » .

فالوزن يومئذ الحق :

« يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا ، فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا ، إِلَى رَبِّكَ مُنْتَهَاهَا (2) » .

تنبيه : ونفخ في الصور فصعق من في السموات .

أصل : ليعلمن الطالب أن المعاد هو بدن الميت بأجزائه بعينها لامثلها .

فصل : الموت هو ابتداء الرجوع الى الله ـ تعالى ـ فالبعث آخر الرجوع .

أصل : القيامة قيامتان صغرى وكبرى ، وهذا لايعلمها أحد ووقتها كذب الوقاتون .

كلمة : لما كان الغرض الذي دعانا الى تأليف هذه الورقات احصاء بعض

---

(1) ٤٢ / ٥٢ الشورى . (2) ٧٩ / ٤٢ـ٤٥ النازعات .

لطائف المبدأ والمعاد ، وقد جاءت بحمد الله - تعالى - كما أردنا فتحنا الكلام فيها فختمناها ها هنا .

وصية : أيها السالك المسترشد الطالب لينابيع المطالب اني قد أوردت لك في هذه الرسالة مخ التحقيق ومنّ التدقيق فصنها عمن ليس أهلها وانعم بها لمن هو أهلها ، والله حفيظ عليك فاحفظ وصيتي وكفى بذلك الله شهيداً .

الموقف

- ٣٦٩ -

سأل بعض الأخوان عن قول الامام الغزالي - رضي الله عنه - : « ليس في الامكان أبدع مما كان » وطلب الجواب عنه بعبارة واضحة ، فقلت : الحمد لله وحده ، الجواب - والله ملهم للصواب - : قال تعالى حاكياً عن موسى - عليه السلام - ومصدقاً له :

« رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى[1] » .

فقول حجة الاسلام - رضي الله عنه - ليس في الامكان .. الخ . مقالته اشارة الى معنى هذه الآية المشيرة الى سرّ القدر المتحكم في المخلوقات ، الذي هو العلة ، التي لا يقال فيها لم في اختلاف العالم في الذوات والصفات والنعوت والاستعدادات . أخبر تعالى أنه أعطى كل شيء من العالم المخلوق في مرتبة وجوده الخارجي خلقه ، أي استعداده الكلّي الذاتي الغير مجعول ولا مخلوق ، الذي هو عليه في مرتبة ثبوته وعدمه . فان كلّ ممكن له استعداد خاص لا يشبه استعداد ممكن استعداد ممكن غيره . وبالاستعدادات كانت الحجة البالغة لله - تعالى - على من أشقاه وابتلاه وأفقره ونحو هذا . فان استعداده طالب لذلك ولو أعطاه غيره على سبيل الفرض لرده وما قبله لاستعداده لضده . فان الاستعدادات طالبة لايجادها هي مستعدة له ، سواء كان ملائماً في الخارج أو غير ملائم . ولا يطلب استعداد

---

(١) ٢٠/٥٠ طه .

أي استعداد كان ، الا ما هو كمال في حقه وبالنسبة اليه ، فانه ترتيب حكيم عليم . والحكيم هو الذي يضع كل شيء موضعه اللائق به بحيث لا يكون أحكم ولا أصلح ولا أبدع ولا أكمل منه . ولو فرضنا أن عيناً من أعيان العالم طلب استعداده من الحق - تعالى - شيئا أعلا مما هو عليه . أحكم وأصلح ولم يعطه ذلك وادخره عنه ، وهو ممكن ، فلا يخلو اما أن يكون الحق - تعالى - منعه ذلك بخلا ، تعالى الحق عن البخل ، فان البخل يناقض الجود الثابت له تعالى عقلا وشرعاً . واما أن يكون منه ذلك عجزاً ، وقد فرضناه ممكناً ، فهو يناقض الاقتدار الثابت له تعالى عقلا وشرعاً على كل ممكن ، فثبت أن الحق - تعالى - جواد قادر أعطى كل شيء من العالم خلقه واستعداده وما نقصه شيئاً مما طلبه استعداده ، وما بقي في الامكان شيء يكون ممكناً في حق عين من أعيان العالم أعلى وأحكم وأبدع مما هو عليه ، وادخره عنه . وحينئذ صحّ قول حجة الاسلام : ليس في الامكان .. الخ . فحجة الاسلام بصدد الكلام على العالم الموجود ، وان الذي رتبه هذا الترتيب الذي هو عليه حكيم فلا يمكن أن يكون في الامكان أحكم وأصلح وأبدع من هذا الترتيب الذي هو عليه ، فانه ترتيب الحكيم . فلا يمكن أن يكون في الامكان أحكم وابدع من هذا الترتيب المشاهد في أوضاع العالم وصفاته وأحواله . وأدّخره الحق - تعالى - مع طلب الاستعدادات ان يخلق لها ما هي مستعدة له ، ومنعها اياه ، والمنع في حق الحق محال . فان منع المستعد شرّ ، والشرّ ليس اليه تعالى ، وانما يكون المنع من جهة القابل حيث انه عدم الاستعداد للقبول . فالامكان المنفى انما هو عن كون العالم وأشخاصه قابلة أن تكون على ترتيب وصفات أعلا وابدع ما هي عليه ، وهذا محال . فان الاستعدادات حاكمة فلا يقبل مستعد غير ما هو مستعد له ، يدل على ذلك قوله : (لو ان الله عزّ وجلّ خلق الخلائق كلهم على عقل أعقلهم وعلم أعلمهم ، وخلق لهم من العلم ما تحتمله نفوسهم ، وافاض عليهم من الحكمة ما لا منتهى لوصفه ، ثم زاد مثل جميعهم علماً وحكمة وعقلا ، ثم كشف لهم عواقب الأمور ، وأطلعهم على أسرار الملكوت ، وعرفهم دقائق اللطف وخفايا العقوبات ، حتى أطلعوا على الخير والشر والنفع والضر . ثم أمرهم أن يدبروا الملك والملكوت بما أعطوا من العلوم . والحكم لما اقتضى تدبيرهم جميعاً من التعاون

والتظاهر أن يزاد فيما دبر الله الخلق به في الدنيا والآخرة جناح بعوضة ، ولا أن ينقص من جناح بعوضة .. الخ) . فلا ايجاب ولا غيره مما توهم في كلام حجة الاسلام من اعتقادات الفلاسفة والمعتزلة ، ولكنه ـ رضي الله عنه ـ مزج كلام أهل الحقائق بكلام أهل النظر .

وجه آخر : أعلم أن الآثار الكونية دلت على المعاني الالهيـة والحقـائق الربانية . والمعاني الالهية دلت على وجودات الاله المعبود ، فما في العالم حقيقة كونية كلية أو جزئية الا ولها حقيقة الهية كلية أو جزئية تقابلها ، هي مستندها ومحتدها ، والحقيقة الكونية هي تعينها ومظهرها . فالنسخة الكونيـة مقـابلة للنسخة الالهية ، ولا يلزم من تقابل النسختين واستناد احداهما الى الأخرى المساواة في الحقيقة والنسبة ، ومن علم هذا علم صحة قول حجة الاسلام الغزالي ـ رضي الله ـ « ليس في الامكان أبدع ولا أكمل من هذا العالم » . اذ لو كان وادخره لكان بخلا يناقض الجود وعجزاً يناقض القدرة مع ما تقدم وتأخر من كلامه في باب التوكل من كتاب أحياء العلوم . يريد ـ رضي الله عنه ـ أنه لما كان العالم مظاهر أسمائه تعالى الكلية والجزئية لأنها الطالبـة لايجاد العـالم واظهاره من العدم الامكاني مع طلب الحقائق الامكانيـة للايجاد والظهـور من التعـين العلمي الى التعين الخارجي ، مـع عوارض التعـين الخارجي ولوازم في الأحوال والنعوت التي لا تنحصر ولا تدخل تحت ضابط ولا قياس . وقد أجاب الحق ـ تعالى ـ طلب الجميع ، فلم يبق حقيقة كلية الهية تطلب العالم الا وقد ظهرت بحقيقة كلية كونية ، وجزئياتها وأشخاصها لا تتناهى . فلم يبق شيء في الأمكان من حيث الأجناس والأنواع الا وقد كان ، فانه لو بقي في الامكان شيء بعد هذا العالم جنساً أو نوعاً وأدخره تعالى لكان هذا الادخار بخلا عن الممكنات الطالبة باستعدادها للايجاد وعن الأسماء الالهية الطالبة لظهورها بظهور الممكنات ، التي هي آثارها . وان لم يكن بخلا تعين أن يكون عجزاً ، فان عدم اسعاف الطالب بمطلوبه لا يكون الا بخلا أو عجزاً . وكلاهما محال على الجواد المطلق القادر على كل شيء فهو الذي أعطى كل شيء خلقه واستعداده كما ينبغي وعلى الوجه الذي ينبغي وبالقدر الذي ينبغي فعطاء الحق ـ تعالى ـ

تابع للطلب الاستعدادي الكلي من الأسماء ومن الأعيان الثابتة التي هي صور الأسماء وللطلب الحالي الاضطراري لا للقولي ، الا ان وافق الاستعدادي أو الحالي . فلا يجب شيء على الحق ـ تعالى ـ ولا يتصور في حقه ـ تعالى ـ منع مستعد لشيء مما هو طالبه باستعداده الكلي . فان من أسمائه ـ تعالى ـ المعطي ، ولا يكون مسمى بهذا الاسم في حال دون حال ، ولا في وقت دون وقت . وما سمي بالمانع الا من حيث عدم قبول الطالب بلسان ما هو غير مستعد لقبوله. فما أنكر قوله حجة الاسلام واستعظمها واستغربها منه الا من كان متكلماً قحاً محجوباً عن الرقائق والدقائق ، ما شم رائحة من علم القضاء والقدر، ولا عرف كيفية نشأ العالم ، ولا أسباب صدوره ، فتوهم أن في هذه المقالة تعجيزاً للقدرة وتناهياً للمقدورات وايجاباً على الحق ـ تعالى ـ فعل الأبدع ، ومشياً على قواعد المعتزلة . وهيهات هيهات ، هذا جواب من محل كلام حجة الاسلام على نفي الامكان عن ايجاد عالم آخر أو عوالم ، وانما مراد حجة الاسلام التنبيه على أن سبب هذا الاختلاف الواقع في العالم بين أجناسه وأنواعه ، وبين أشخاص أنواع الواحد هو القضاء الأزلي ، ونسبة القضاء الأزلي هو الحكمة . ومن اسمائه تعالى الحكيم ، فهي المخصصة للاستعدادات والحكمة ، متقدمة بالمرتبة على العلم الأزلي. فما ظهر في هذه النسخة الشهادية الا ما طلبته الاستعدادات الازلية غير المجعولة، فكل ما ظهر في العالم فهو العدل الحق ولا يظلم ربك أحداً .

جواب آخر ، قال تعالى :

« رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى[1] » .

المطلوب من الواقف على هذا الموقف أن يعطيه ما يستحقه من التأمل والانصاف ، فانها مسألة تكسرت في البحث عنها أظافير كثيرين ، ليعلم أن الأشياء الممكنة معلومة للحق ـ تعالى ـ حالة عدمها بعلم محيط اجمالي في تفصيل لا يتناهى والشيئية المذكورة في هذه الآية هي الشيئية الوجودية: أعطى كل شيء ، أي موجود خلقه طبيعته واستعداده ، كما هي في قوله :

---

(١) ٢٠ : ٥٠ طه .

وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً[1] » .

أي موجوداً لا لشيئيته الثبوتية كما هي في قوله : انَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ» الآية . وهي الشيئية المعلومة المجردة عن الوجود العيني ، ولحقائق الممكنات استعدادات كذلك معلومة له تعالى ثابتة معدومة وكما أن عدم الممكنات السابق على وجودها غير مراد ولا مجعول ، فكذلك استعداداتها وطبائعها الكلية غير داخلة تحت الارادة والجعل ، لأنها اقتضاءات أسمائية الهية التي هي حقائق أول ، وهذه حقائق ثواني . والممكن من حيث هو ممكن بالنظر الى حقيقة الامكان لا يقتضي شيئاً لذاته ، فلابدَّ له من مرجح ، اذ وقوع أحد المتساويين بلا مرجح محال لما يلزم من التساوي وعدم التساوي ، والمرجح لا يرجح الا بالعلم والارادة المتقدمتين على الترجيح . وبالنظر الى كون علمه تعالى قديماً محيطاً لايقبل التغير لاستحالته ، فالممكن المعلوم حالة عدمه لا يقبل التغيير لمايلزم من انقلاب العلم جهلا . اذ المحال كانت معنوية أو عينية تعطي الحال بها أحكاماً ليست له بمجرد النظر الى ذاته ، فلزم من هذا أنه تعالى لا يعطي حقيقة وذاتاً من ذوات الممكنات حالة ايجاده من الأحوال والصفات الا ما علمه منه حالة عدمه لطلبه لذلك باستعداده وطبعه الذي هو مقتضى حقيقته . اذ انقلاب الحقائق محال ، وصح قول حجة الاسلام الغزالي ـ رضي الله عنه ـ (ليس في الامكان أصلا أحسن لا أتم ولا أكمل مما هو عليه مما كان) ، أي ممَّا هو عليه محل ممكن في الحال ويكون عليه في الاستقبال من الأحوال والصفات دنيا وأخرى يعني أنه ليس في الممكن الجائز أن يكون في حق أفراد كل حقيقة وذات نسبت الى الوجود في العالم أعلاه وأسفله أحسن وأتم وأكمل مما كان.أي مما أعطيت أشخاص كل حقيقة من الأحوال والصفات والأوضاع ، لأنه تعالى فعل بها وأعطاها ما تطلبه باستعدادها وتستحق بطبعها الذي علمه منها حالة عدمها ، فكما أنه تعالى أخبر أنه لايعطيها في النهاية الا وصفها لقوله :

« سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ[2] » « وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً[3] » .

---

(١) ١٩/٨ مريم . (٢) ٦/١٣٩ الانعام . (٣) ١٨/٥٠ الكهف .

لأنه علمهم على تلك الصفات والأحوال في الدنيا ، فكذلك في البداية لم يعطهم من الأحوال والصفات الا ما علمهم عليه قبل وجودهم،وهي استعداداتهم، لأنه علمهم متى وجدوا يكونوا أعلى تلك الأحوال والصفات والهيئات والاوضاع، لأنها مقتضى استعداداتهم التي هي حقائقهم أو لوازم حقائقهم • ومن البين أن العلم ظل المعلوم وحكاية عنه ، فهو تابع له ، ولا أحسن ولا أكمل ولا أتم ولا أحكم من اعطاء كل مستعد ما هو مستعدٌ له ، فانه لا يطلب بل لا يقبل غيره ، فانه لا يصلحه ويمشي به على حقيقته الا ذلك • ألا ترى مثلا الى استعداد الشمعة للانطفاء بالنفخ ، واستعداد قبضة الحشيش اليابس للاتقاد به ، ولو أراد النافخ اذا كان غير عالم بالاستعداد ولا حكيم فيعطي كل شيء ما يستحقه ايقاد الشمعة بالنفخ ما قبلت ذلك ، لأنه خارج عن استعدادها ، كما أنه اذا أراد اطفاء قبضة الحشيش بالنفخ ما قبلت ذلك كذلك ، والفعل والفاعل واحد ، ولكن الاستعدادات مختلفة والطبائع متباينة ، فالتجلّي الآلهي واحد ، وحقائق الممكنات تقبله بحسب استعداداتها وقوابلها • فمن الاستعدادات ما يعم جميع أشخاص الحقيقة الواحدة ، كالتغذي مثلا لحقيقة الحيوان والنبات • وقد ينفرد كل نوع من أنواع الجنس الواحد باستعداد وطبيعة ، كاستعداد أنواع الحيوان المصوت كل نوع الى صوت يخالف الآخر • وما ذاك الا لاختلاف الاستعدادات ، وقد لا تنحصر الاستعدادات في أشخاص النوع الواحد ولا في أنواع الحقيقة والجنس الواحد • والحق ـ تعالى ـ واسع عليم بالاستعدادات على اختلافها ، حكيم يضع الأشياء مواضعها التي تستحقها ، جواد يعطي كل مستعد ما يطلبه باستعداده ، وهو معنى :

« أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ » .

أي طبيعته واستعداده « ثُمَّ هَدَى » أي بيّن ويسّر وساق كل شيء بعد ايجاده • فليس له تعالى الا اعطاء الوجود للأحوال والصفات لكلّ مستعد حسب استعداده وطلبه لذلك بلسان حاله الذي هو الاضطرار ، وهو تعالى يقول:

« أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ[1] » .

---

(١) ٢٧ : ٦٢ النمل •

فكلام حجة الاسلام ـ رضي عنه الله ـ انما هو في بيان أنه تعالى ما ظلم أحداً من خلقه ولا عدل به عما علمه منه حالة عدمه ، ولا نقصه خردلة مما طلبه باستعداده وخلقه وطبيعته ، ان خيرا فخير وان شراً فشر ، ان نقصا فنقص وان كمالا فكمال ، وبهذا كانت له الحجة البالغة على مخلوقاته . وفي بيان أن الأحوال والصفات والأوضاع المجهولة التابعة للحقائق والذوات والماهيات غير المجعولة لا يمكن أن تكون أعلا مـمّا هي عليه ولا أدون لأنها مقتضى استعدادات الحقائق والذوات في غير تعرض لشيء آخر وراء ذلك أصلا ، ولو قيل لحجة الاسلام : هل في الامكان العقلي ان يخلق الله ـ تعالى ـ حقائق أحسن وأتم وأكمل مما خلق ، أعني قدّر ، لقال هو ممكن عقلا اذا أراد . وأما كشفاً فهو محال لأن العالم مخلوق على الصورة الالهية . وحجة الاسلام انما يتكلم مع الجمهور أصحاب العقول ، فهو يقرّب الأمر على عقولهم . ولو قيل له : وهل في الامكان أن يعطى تعالى تلك الحقائق صفاتا وأحوالا أعلى وأدون مما تقتضيه استعداداتها التي علمها عليه قبل نسبة الوجود اليها ، لقال : لايمكن ، لأنالقدرة انما تتعلق بالممكن ، ووقوع خلاف العلم الالهي مستحيل . ولو قيل له : وهل في الامكان أن يخلق الله ـ تعالى ـ حقائق تقتضي باستعداداتها أحوالا وصفاتا هي أحسن وأكمل وأتم ممـّا كان ؟! لقال : نعم كيف وهو تعالى يقول :

« إنْ يَشأ يُذهِبْكُمْ وَيَأتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ[1] » .

فأطلق مجازاً أن يكون أعلا ، وقال :

« إنْ يَشأ يُذهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشاءُ[2] » .

فأطلق كذلك . وقال :

« يَسْتَبْدِلْ قَوماً غَيْرَكُمْ ثُمَّ لاَ يكُونُوا أَمْثَالَكُمْ[3] » .

فقيّد بعدم المثلية وقال :

« إنّا لَقَادِرُونَ عَلى أنْ نُبَدِّلَ خَيْراً مِنْهُمْ[4] » .

---

(١) ١٤/١٩ ابراهيم . ٣٥/١٦ فاطر . (٢) ٦/١٣٣ الانعام . (٣) ٤٧/٣٨ محمد .
(٤) ٧٠/٤٠ ـ ٤١ المعارج .

مقيد في هذه الآية البدل بالخيرية ، يؤيد حمل كلامه ـ رضي الله عنه ـ على ما ذكرناه لا غيره قوله الذي بنى عليه هذه المقالة عندما تكلم فيما يثمر التوكل ما نصه بأختصار بعض الكلمات :

« هو أن تصدّق يقيناً أن الله لو خلق الخلائق كلّهم على عقل أعقلهم وعلم أعلمهم وأفاض عليهم من الحكمة مالا منتهى لوصفه ثم كشف لهم عن عواقب الأمور وأطلعهم على أسرار الملكوت وأمرهم أن يدبروا الملك والملكوت بما أعطوا من العلم والحكمة لما اقتضى تدبير جميعهم أن يزاد فيما دبَّر الله به الخلق في الدنيا والآخرة جناح بعوضة ، ولا أن ينقص من جناح بعوضة ، ولا أن يرفع عيب أو نقص أو مرض أو ضر عمَّن بلي به ، ولا أن يزال غنى أو صحة أو كمال أو نفع عما أنعم به عليه ، بل كل ما خلق الله من السموات والأرض ، وكل ما قسم الله بين عباده من رزق وأجل وسرور وحزن وعجز وقدرة وايمان وكفر وطاعة ومعطية عدل لا جور فيه ، وحق لا ظلم فيه. بل هو على الترتيب الواجب الحق على ما ينبغي وبالقدر الذي ينبغي ، وليس في الامكان أصلا أحسن منه ولا أتمُّ ولا أكمل . ولو كان وادَّخره مع القدرة لكان بخلا يناقض الجود وظلما يناقض العدل . ولو لم يكن قادراً لكان عاجزاً والعجز يناقض الألوهية ، يعني ـ رضي الله عنه ـ أنه تعالى لو أعطاهم ما أعطاهم وكشف لهم عن علم بالأشياء في العدم فعرفوا استعداداتها وطبائعها التي تقتضيها لرأوا حقائق الأشياء طالبة لصفاتها وأحوالها وأوضاعها التي تعرض لها بعد الايجاد العيني طلباً طبيعياً لزومياً ورأوا تلك الصفات والأحوال على اختلاف أزمنتها مترتبة ترتيباً اقتضائياً بحيث تكون الحالة الأولى جاذبة للتي بعدها ، ملتزمة لها كحلق السلسلة يجذب بعضها بعضا جذبا طبيعيا ، فلو عكس هؤلاء الذين أمرهم الله ـ تعالى ـ أن يدبروا الخلق بما أفاض عليهم وأعطاهم من العلم والحكمة خردلة ما انتظم العالم . بل لايمكنهم زيادتها خردلة ولا نقصانها . لأنه قلب للحقائق ، وهو محال ، وتغيير لمعلوم العلم أزلا وهو محال أيضاً . اذ العلم لابدَّ له من معلوم ، ومتى ما ظهر ظهر طبق ما تعلق به العلم القديم لا أزيد ولا أنقص بزمانه ومكانه ، لايتقدم ولا يتأخر . فهو تعالى يخلق ما يشاء ويختار ، ولا يشاء

ويختار الا ما علم من كل معلوم حال عدم ، وهو ما عليه كل ممكن حالة وجوده من جميع أحواله وصفاته التي لا نهاية لها في الدار الدائمة . فلا يصح أن يقال الحق ـ تعالى ـ يعجز عن شيء ، بل هو القادر المطلق . ولكن يقال الحق ـ تعالى ـ لايفعل الا ما أراد ، ولا يريد الا ما علم ، والمعلوم لا يتغير ، والقول بأن الله ـ تعالى ـ قادر على خلق المحال لذاته لو أراده لا يصح انما يقال الحق ـ تعالى ـ قادر ، والقدرة تعرف متعلقها . فلو كان في الامكان خلاف الواقع بحسب ما عليه كل ممكن من الأحوال والصفات طلب الممكن ، أي ممكن كان من الممكنات ، باستعداده ولسان حاله الأحسن والأكمل بالنسبة الى ما أعطى من الصفات والأحوال على سبيل فرض المحال . اذ لا يطلب شيء غير ما هو مستعد له ألبتة لكان بخلا يناقض الجود وظلماً يناقض العدل ، والبخل والظلم محال . فاللازم وهو منع المستحق ما هو مستحق له، طالب له باستعداده،محال. والظلم وضع الأشياء غير مواضعها التي تستحقها باستعداداتها والعلم والحكمة ، ولو لم يكن قادراً على ما يريد لكان عاجزاً والعجز محال . فهو تعالى عالم قادر . مريد مختار . ولعلمه وارادته واختياره لا يعطي شيئاً من الممكنات غير استعداده، لأنه مقتضى الارادة المترتبة على العلم المترتب على المعلوم . فتبين من هذا أنه لا اعتزال ولا فلسفة ولا جبر ولا ايجاب في قول حجة الاسلام في هذه المسألة، بل هو كلام صفوة الصفوة من أهل السنة والجماعة . والحاصل أن حجة الاسلام ـ رضي الله عنه ـ رمز بهذه المقالة الى سرّ القدر المتحكم في الخلائق ، وهو الذي تنتهي اليه الأسباب والعلل ، وهو لا سبب له ولا علة ، فلا يقال فيه لم ولا كيف . قال ـ رضي الله عنه ـ بعد ما قدمناه من كلامه : « وهذا الآن بحر زاخر عظيم عميق واسع الأطراف مضطرب الأمواج غرق فيه طوائف من القاصرين ، ولم يعلموا أن ذلك غامض لا يعقله الا العالمون . ووراء هذا البحر سر القدر الذي تحير فيه الاكثرون ومنع من افشاء سرّه المكاشفون ... الى آخر المقالة » . فاعتاص هذا الرمز على الأفهام من الخاص والعام وتباينت فيه الآراء من دورة عصر حجة الاسلام الى هلم جراً ، حيث كان هذا الرمز موزعاً بين طريقة المكاشفين وطريقة المتكلمين ، فهم بين معتقد مجيب ومنتقد غير مصيب . أما العارفون بالله ـ تعالى ـ فقد عرفوا صحة معناها وأصل مبناها ، غير انه مااستقام

لهم تطبيق اللفظ على المعنى المراد الاستقامة الخالية عن التكلف السالمة من الاعتراض . واما غير العارفين من مجيب ومضطرب فهم يتخبطون بين كلام أهل السنة والاعتزال ، والكل في ناحية عن مرمى حجة الاسلام . وأكثر من بسط الكلام في هذه المسألة الشيخ احمد بن المبارك في كتاب الابريز ، وقال : انه فصل ذلك نصيحة للمسلمين ، والله ينفعه بقصده ، وهو من القادحين في هذه المقالة. والحق ضالة المؤمن يأخذها عند من وجدها عنده ، ومن عرف الحق بالرجال تاه في مهامه الضلال .

الموقف

- ٣٧٠ -

الحمد لله الخبير ، هو الذي يعلم الأشياء من حيثها فيعلمها بها على ما هي عليه . وهذا هو الفرق بين اسمه العليم واسمه الخبير . فان العليم هو الذي أحاط علمه بالأشياء على ما هي عليه من حيثه لا من حيثها ، والخبير هو الذي أدرك علمه الأشياء من حيثها على ما هي عليه فعلمها بما اقتضته ذواتها من غير جهل سابق .

الفصل الاول

في مظهرية الانسان للحق ذاتاً وصفاتا وأسماء وأفعالا

اعلم - عرّفك الله بذاتك ومكنك من آثار صفاتك - أن الله قال على لسان نبيّه الحديث وهو قوله :

« كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان أعرف فخلقت الخلق وتعرفت اليهم فبي عرفوني » .

هذا حديث صحيح من طريق الكشف ، ضعيف من طريق الاسناد ، قد أجمع المحققون على صحته . وذكره غير واحد في مصنفاته ، واذ قد علمت ذلك فاعلم أن الله - تعالى - لما أراد اظهار ذاته بماله من أسمائه وصفاته ، ولم يكن معه موجود سواه ، تجلّى لنفسه في نفسه بتجلّي الغيرية ، فأحدث منه له

موجوداً سماه بالعالم ، كما يحدث أحدنا في نفسه لنفسه صورة موجودة يحدثها وتحدثه في نفسه ، على أنها سواه مجازاً في ذلك الوقت ، وفي الحقيقة هو عينها؟ فكذلك الحق ـ تعالى ـ والدليل على ذلك قوله :

« هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً[1] » .

فالعالم كله من حيث المجاز ، وان شئت قلت من حيث اقتضاء المقام ، وان شئت قلت العالم من حيث التقسيم ، غير الله . وصفات الله منزهة عن صفات العالم، فلا تشبه العالم ذاته بوجه من الوجوه ، ولا بينه وبين العالم نسبة ، لأنه القديم الواجب بذاته ، والعالم محدث مفتقر الى غيره ، لأنه موجود ما دام الحق ينظر اليه بنظر الغيرية . فاذا رفع نظره عنه فني العالم بأسره ، كما اذا رفع أحدنا نظره عن صورة مصورة له في الذهن ، كان ناظراً اليها ، فان تلك الصورة تنعدم عند رفع النظر عنها . وكذلك تقول من حيث الحقيقة ، وان شئت قلت من حيث الذات ، وان شئت قلت من حيث الواحدية وعدم الانقسام ، العالم كله هو الله لا غيره .

ويرد علينا في هذا المقام سؤالان .

الاول : ان كان العالم عينه فما هذا التعدد الموجود في العالم ، وهو واحد سبحانه وتعالى ، وكيف تقول انه واحد وهو متعدِّد ، وكيف يظهر متعدد وهو واحد ؟! .

الجواب : أن التعدد ظاهر في الوجود غير مناف للواحدية الالهية ، لأن الوجه الواحد اذا قابلت به مرايا كثيرة فان الواحد يتعدَّد فيها ولا يتعدد في نفسه ، فهو واحد من حيث هو متعدد من حيث تلك المرائي فهذا التعدد الواحدي ، فواحد غير متعدد .

السؤال الثاني : كيف يكون العالم عين الحق ـ تعالى ـ والعالم متغير على الدوام ، فالقول بأن العالم عينه يفضي الى الحكم بالتغير على الله تعالى .

الجواب : قد بيَّنا أن مثال العالم بالنسبة الى الحق ـ تعالى ـ مثال الصورة

---

(١) ٢/٢٩ البقرة . وفي الاصل : (هو الذي خلق لكم ما في السموات وما في الارض جميعاً منه) . وانظر ص ١٣٨٩ .

المتخيلة في ذهنك المفروضة أنها غيرك بالنسبة اليك ، فهل ترى التغير الواقع بتلك الصـورة راجعاً اليك من حيث حقيقتك ، أم راجعـاً الى ذلـك المتخيل المفروض ، وأنت على ما أنت عليه قبل ظهوره في مخيلتك ، وبعد زواله أيضاً ، فان وجود ذلك التغير اللاحق بذلك المفروض المتخيل غير حقيقي ، لأنوجود المفروض نفسه وجود مجازي غير حقيقي • اذ لا استقلال له الا من حيث الفرض ، فصفاته أيضاً كذلك • فتغيره تغير مجازي ، فلا يلحق ذلك التغير الا تلك الصورة،لأنه صفتها،ولا يلحق بالشخص المتصوِّر ـ اسم فاعل ـ واذ قد عرفت هذا علمت أن العالم متخيل الوجود ليس له حقيقة وجود • فجميع أوصاف العالم كذلك مجاز ليس له حقيقة وجود ، لأنها موهومة متخيلة ، والله ـ تعالى ـ حقيقتها • فكل ما ينسب الى العالم فانما هو مجازي ، والله ـ تعالى ـ منزَّه عن ذلك التغير ، على أنه نفس العالم هذا المحسوس والمعلوم الظاهر والباطن ، فسبحانه ما أوسعه• ثم أنه تعالى لما توجه لخلق العالم منه ـ كما ذكرنا ـ خلق روحاً كلياً سماه حضرة الجمع والوجود لكونه جامعاً لحقائق الوجود ، وسماه بالقلم الأعلى ، لانبعاث صور الموجودات منه كما تنبعث صور الكلمات من القلم الكياني ، وسماه بالعقل الأول ، لأنه أول شيء عقل ، أي ربط وقيد ، باسم الغيرية • ومنه عَقَلَ البعير أي ربطه وقيَّده ، وسمَّاه بالحقيقة المحمدية، لكونه أكمل مظاهر حضرة الجمع والوجود وهو الهيكل المحمدي ، فهي وان كانت لها مظاهر كثيرة فانها بعينها بهذا الاسم ، لكون محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ أكمل مظاهرها ، على انه ما في الجنس الانساني أحد الا وهو مظهر هذه الحقيقة ، كل انسان يكون فيه ظهورها وبطونها على قدر كماله ونقصانه ، ولابدَّ من ظهورها في كل انسان كامل • واختص محمداً ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالأكملية الكبرى التي ليس لأحد اليها سبيل ، ومن ثم قال ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

« اول ما خلق الله نور نبيك يا جابر » •

لأنه الأولى بها من كل أحد • ثم ان الله ـ تعالى ـ لما خلق هذا الروح المحمدي المسمى بحضرة الجمع والوجود أوقفها موقفاً عرشياً • أعني صورها

على صورة سَّماها عرشاً ، فذلك العرش خلق منها ، ثم جمعها الى صورتها الأولى ، وكلما أقامها في صورة وقبضها بقيت الصورة موجودة في العالم • ولم يزل كذلك يقبضها الى صورتها الأولى ، ثم يبسطها بصورة من صور الموجودات، والموجودات تنبعث من ذلك التصوير حتى خلق جميع الوجود منها أعلاه وأسفله ، جبروتية وملكوتية ، وملكية وصورية ومعنوية لطيفة وكثيفة ، حتى انتهت المرتبة الى خلق الانسان البشري ، وهو آخر المراتب الوجودية ، فخلقه منها ولم يقبضها • فكان الانسان هو حضرة الجمع والوجود ، فليس لحضرة الجمع والوجود صورة الا الصورة الانسانية ، لأنها بسطت فيه ولم تنقبض عنه• اذ لا مرتبة أنزل من هذه المرتبة ، فهو غاية تنزُّلها ، والحق غاية عروجها • فكان الانسان صورة حضرة الجمع والوجود فرجعت اليه حقائق الموجودات بأسرها ، رجوع الفرع الى الأصل ، وجمعها بذاته جمع الكل للجزء ، فناسب كل شيء منها بكماله على ما هو عليه ذلك الشيء ، ولذلك صار مظهراً لجميع الحقائق ، لأن حضرة الجمع والوجود متصور بصورة كلٍّ حقيقة من حقائق الموجودات ، وهي الانسان • ومن ثم كان الانسان وجوداً مطلقاً لسريان حكمه في أقسام الوجود ظاهراً بظاهر ، وباطناً بباطن ، علوياً بعلوي ، وسفلياً بسفلي• ومن ثم استحق الخلافة ووجب أن يسجد له من استخلف عليهم • ولما كان الانسان حضرة الجمع والوجود المحدثة من ذات الحق المخلوقة على الصورة الالهية ، كما ورد في نص الحديث ، كان موصوفاً بالاسماء والصفات الالهية ، لأنه عينه • ومن ثم قال ــ صلى الله عليه وسلم ــ وسلم حاكياً عن الله انه عين العبد المتقرِّب ، فهو سمعه الذي يسمع به • الى غير ذلك من أعضائه وقواه • وقال في حديث آخر : حتى أكون هو كل ذلك ، اشارة الى حقيقة ما هو عليه الانسان من الصفات الالهية • وذكرت لك هذا لتستدل بك عليك ، وتعرف أنك العين المقصودة من الوجود كله ، أعلاه وأسفله ، انك أنت الموصوف بصفات الحق ، وان الله اسم لذاتك ، وان الالوهية عبارة عن صفاتك • ثم اذا عرفت هذه النكتة استرسلت فيها بكليتك ولا عرجت بعدها على شيء سواك من الوجود جميعه ، تجعل ذلك دأبك ليلك ونهارك ، غدوك ورواحك ، تارة شهوداً علمياً وتارة شهوداً عينياً ، وتارة تحققاً وجودياً حكمياً ، وآونة وجودياً حقيقياً تفصيلاً،

وطوراً تصرفاً ملكياً فرقياً ، مع الذات ، ووقتاً مع الصفات ، ووقتاً معهما ، حتى تتمكن من ذاتك ، فتكون في ذاتك بذاتك ، على ما هي عليه ذاتك . واذا صحّ لك هذا المشهد فاعلم أن هذه لك من حيث الظاهر أنك اذا قلت للجبال الراسيات زولي ، ولم تلبث نفساً ، فاذا لم تجد ذلك في الظاهر فاعلم أنك لم تحصل في المشهد الذاتي . وما ذكرت لك هذه النكتة الغريبة الا ليحصل لك التنبه عليها فتتحقق بدرجة الكمال ، فتظهر على ما أنت عليه من الجلال والجمال . واعلم أن الحقيقة الانسانية هي الذات الالهية ، ولها من صفات الكمال ما تعرف الله به الى عباده ، وما استأثر به مما لم يتعرف به الى خلقه . فجميع ذلك لهذه الحقيقة الانسانية ، فاطلبها منك فيك بالاسم الله حتى تجد المسمى ، فتسقط الاسم فتعرف ذاتك ، ثم تجد ما عرفت ، ثم تتصرف بما وجدت ، واذا صحت معرفة ذاتك ثم وجدت ما عرفت ثم تصرفت بما وجدت فيما أردت فاعلم أنك أنت الانسان الكامل ، وقطب الأوائل والأواخر . واذا لم يصح لك ذلك فاعلم أنك انسان مطلق منحطاً عن رتبة الكمال بقدر ما فاتك من ذلك . واعلم أن كل فرد من أفراد النوع الانساني عنده قابلية الكمال الالهي ، لكن ما كل أحد مستعد لذلك ، فالقابلية أصلية كلّ شخص لأنه مخلوق من الذات الالهية ، ومن كان كذلك فهو ذو قابلية للكمالات الالهية . لكن الاستعداد هو الذي يبلغك مرتبة الكمال ، فمثل القابلية والاستعداد في الانسان كمثل الصقالة والمقابلة في المرآة، لأن كل مرآة مصقولة لابدّ أن تكون قابلة لتجلّي وجه الملك فيها ، ولكن لايحصل ذلك الا للمرآة المستعدة لذلك ، واستعدادها على قسمين : ضروري وغير ضروري . فأما غير الضروري فهو تزيينها بأنواع الحلي حتى يرتضيها الملك لنفسه ، لأن الملوك لا ترتضي أن تتخذ مرآة غير مزينة في الغالب ، ولايبعد في النادر وقوع ذلك ، فمثل هذا الغير الضروري مثل القيام بالشرائع للطالب . وأما الضروري للمرآة فهو مقابلتها لوجهه مقابلة مسافته ، فاذا حصل ذلك تجلى وجه الملك فيها . فتزيينك أيها الاخ ليصطفيك الملك لنفسه ، انما هو تجردك عما سواه ظاهراً وباطناً ، وتفرغك له شهوداً ووجوداً ، مع القيام بالشرائع ، ومقابلتك له مقابلتك لأسمائه ، ثم صفاته ، ثم ذاته ، حتى يظهر لك منك فيك ، فانه عينك ولك جميع ما له بحكم الاستغراق والشمول جملة

وتفصيلا ، فتكون أنت عينه ، أو هو عينك • وعلى كل حال فما يكون الا أحدكما ويسقط الثاني ، وان شئت قلت تكونان كلاكما تواجدان لا بحكم الغيرية والتعدد ، فتكون ذاتكما واحدة وصورتكما تارة متوحدة وتارة متعددة • فاستمد أيها الانسان لهذا الامر العظيم الشأن ، واعلم ـ وفقك الله لمعرفة نفسك وأخرجك من ضيق رمسك ـ أن باطنك لما كان مغيباً عنك وكانت فيه أمور غريبة ونكت عجيبة تعزب عنك لجلالة قدرها فلا تكاد تفهمها للطافة أمرها لأنها بالكلية منافية لأمر ظاهرك جارية على أسلوب بخلاف ما تعلمه من نفسك أقاموا لك اسماً في مسمى ، ثم وصفوه لك بما عرفوه من أوصافك فيك ، حتى تثبت أولا أن مثل هذه الاوصاف توجد في موجود من الموجودات • فاذا دلوك عليك عرفتها من نفسك ، ثم دلوك على باطنك فقالوا انك نسخة من فلان المذكور بتلك الأوصاف أو أن فلاناً نسخة منك فانك وان أنكرت ذلك منك ، أي من نفسك ، لعدم معرفتك بك ، فان تلك الأوصاف ليست الا لك • أفتراك اذا غفلت عن مثل تلك الأشياء الموجودة فيك ورحلت من هذه الدار ولم تعرفها حق المعرفة كنت الا خاسراً • ولو أعطيت من الوجود ما عسى أن تعطاه فان الجمال المنفصل عنك كالأموال والأولاد وأمثالهم ليس كالجمال المتصل بك من حسن الخلقة وشرف النفس وجمال الهيئة وجمال مكارم الأخلاق ، لأن الجمال الذي هو عبارة عن وجودك هو الباقي لك ، وما سواه فلابد من مفارقته • فمن لايحصل فيه من الكمالات فهو أنقص الناقصين فافهم هذه الاشارة واعرف هذه العبارة وتأمل في فلان تعرف ما أردنا به ان وفقك الله ، فالله الله في معرفة أوصاف فلان في طلبها منك بطرحك وجعلك عبارة عنه ، فانك المراد بذكره • واعلم أن العالم صورة والانسان روح تلك الصورة ، وتحقق بفهم ما أشار اليه محيي الدين بن العربي في قوله مشيراً الى أبي سعيد الخراز ، وهو وجه من وجوه الحق ولسان من ألسنته ، فتعلم أن ذلك عبارة عنك ، وأنك عين المسمى بذلك الاسم بالوجود والحقيقة ، لا بالمجاز والتبعية الحكمية ، ولا على سبيل الالحاق والنسبة ، بل لما كانت فيك حقائق لاتصل الى معرفتها وضع لك ذلك الاسم ، وليس له مسمى سواك • فأول ما ينبغي لك أن تعتقد بقلبك على أنك مسمى ذلك الاسم الأعظم ، وتشهد تلك الصفات الكمالية لك بكمالها على سبيل الملك

والمرتبة ، لا على سبيل الحكم والمجاز ، فاذا استدام قلبك على هذا العقد وأمنت من ضنك الريب والخناس وزال الشك والالتباس فانك سوف تجدتلك الأوصاف فيك شهوداً وجودياً عيانياً • واعلم ان الحقيقة المحمدية عبارة عن الهوية الالهية بما هي عليه من الشؤون والأسماء والصفات والظهور والبطون والشهادة والغيبة، الى غير ذلك من النسب والاضافات المندرجة تحت هذا الاسم • فمحمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ هو المشار اليه بهذا الاسم • فمحمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ هو الهوية المتعينة بالعين المهملة ، والهوية عبارة عن الذات الالهية بتعينها بجميع الأسماء والصفات لها على سبيل غيوبة ذلك عمن سواه • فمحمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ هو الهوية المتعينة على سبيل ظهور ذلك البطون ، وشهادة تلك الغيوبة في هيكل مخصوص منفرد بالكمالات المنطوية تحت الهوية الالهية ، فهو صورة ذلك المعنى وشهادة ذلك الغيب وتفصيل ذلك الاجمال ، وتنزل ذلك التعالي وتشبيه ذلك التنزيه على سبيل الواحدية ، لا على سبيل الغيرية ، فافهم. فرسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان حقيقة ذاتية ترجع اليها الكمالات الالهية رجوع الصفة الى موصوفها • وأنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان معبراً عن أوصاف نفسه التي كان هو متحققا بها في جميع ما كان يصف عن الله ـ تعالى ـ ولهذا عبرت الطائفة عن الحقيقة المحمدية بالذات ، وبحضرة الجمع ، والوجود • وذلك هو الله وأسماؤه وصفاته مقام قاب قوسين، عبارةعن البرزخية الكبرى ، وهي صرافة الذات المعبر عنها بحقيقة الحقائق الباقي تعالى هو الذي لايتغير تجليه في الوجود • لأن الواجب تعالى بذاته يجب أن تكون أسماؤه وصفاته كلها واجبة بوجوب ذاته ، واذا كانت كذلك فتجلياته واجبة فهي لاتتغير ولا تتبدل لأن التجليات انما هي لأسمائه وصفاته • وهذا التجلي البقائي العام هو الشامل للتجليات الجامع لها ، فنسبة باقي التجليات اليه نسبة أمواج البحر الى البحر ، فالبحر لايتغير أبداً ، والأمواج يقع فيها التغير بهيجان وسكون ،وظهور وبطون ، وكل ذلك من شؤون البحر • واذا وجدت شؤونه صح أنه لايتغير ، لأن كل شيء يكون التلوين من شأنه ، فبقاء التلوين عليه هو عدم تلوينه عما كان عليه •

التجليات الالهية على قلوب العباد لها من حيث المرتبة حكم ، ومن حيث

الظهور حكم ، فحكمها من حيث المرتبة عدم الجهة والممازجة والحلول وعدم الاتصال والتشبيه والصورة والتقيد . وحكمها من حيث الظهور ما وقع بـه التعريف حالة التجلّي، فلا يستحيل ظهورها بالجهة والممازجة والحلول والاتحاد والاتصال والتشبيه والصورة والتقيد . لأن الله - تعالى - يظهر فيما يشاء كما يشاء ، ولا يقيده حكم ولا يحصره حدٌ ولا رسم، فيظهر كيف يشاء وبلا كيفية، ويحتجب كيف يشاء وبلا كيفية ، فله التنزيه والتشبيه . فقد ظهر تعالى في الكوكب لابراهيم ، وفي النار لموسى ، وفي صور المعتقدات لاهل المحشر ، وقد نسب اليه اليد والقدم وما أشبه ذلك من صفات المحدثات . فهذه هي التي يعني بها التشبيه على أنه في ظهوره بما نسب اليه من التشبيه منزه تعالى ، فيتعالى عن التجسيم والحلول وشبه ذلك على الاطلاق . وهذا التنزيه هو الذي أشرنا اليه بحكم المرتبة ، فمن تقيد بحكم المرتبة وحجب عن حكم ظهوره جنح الى مطلق التنزيه ، وأول جميع ما ورد على وفق ما يقتضيه التنزيه ، لا على ما هو الأمر عليه ، ومن حجب عن حكم المرتبة بالظهور جنح الى التشبيه المطلق ، فقال بالتجسيم والحلول :

« سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ العِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ[1] » .

وكلا الطائفتين محقٌ من وجه ، مبطل من وجه . واياك ان تعتقد تنزيهاً بلا تشبيه ، أو تشبيهاً بلا تنزيه . بل كن منزهاً ان ظهر فيما تعرف به من التشبيه ، ولا تسلب عنه ما نسبه الى نفسه من التشبيه ان عرفته بالتنزيه ، وأين المنزه من المشبه من معرفة كمالاته التي لانهاية لها وما قدروا الله حق قدره .

وجه آخر : ان الطريقة التي سلكت للممكنات هي من العدم الاضافي الى الوجود الاضافي ، وهذا الطريق يوصل الى العلم القديم ، الى حقيقة العقل الأول، الى آخر سلسلة الوسائط . فالبداية التي يفارقونها هي الحق وليس الآن نفس امتيازهم عنه في الخارج ، فلو خرجوا على خط مستقيم لم تكن لهم غاية يقصدونها ، وكانوا اذا صدروا عن الحركة ، والحركة لاتكون الا لحصول كمال،

---

(١) ٣٧/ ١٨٠ الصافات .

ولا يتصور التوجه بالحركة الى العدم المطلق ، ولا الى الوجود المطلق ، ولا الى العدم الاضافي ، بل الى الوجود الاضافي . فغاية طريق الممكنات عين بدايتها من وجه ، فما فارقت الممكنات الا حضرة من حضرات الوجود ، وما توجهت الا لحضرة من حضراته ، ومنه صدرت واليه رجعت ، واذا ثبت هـــذا صح ان الطريق دوري .

أعيان الأشياء متميزة ، وكون الأعيان وجود الحق لا غير ، ووجود الشيء لايمتاز عن عينه نفخ الروح الحيواني في الجسم ، ونفخ الناطق في الروح الحيواني فلا يتصل بذلك المنفوخ فيه أمر الا اتصل بالمنفوخ ، فلا يحس الجسم محسوساً ان أدركه الروح الحيواني تعقلا وتخيلا وتوهما ، وأدركه الروح الناطق عقلا وخيالا ، واتصل بالرحمن اكتشافاً وتمييزاً فما من جسم الا وللروح به تعلق بحسبه ، وللناطق بالروح تعلق مناسب لذلك ، وللرحمن في الناطق ظهور مناسب لذلك .. أهل الله لايقولون بقدم فرد من أفراد العالم في الخارج ،ولكن يقولون بقــدم العالم في العلم القــديم ، لأن للعالم قبولا للوجود العلمي ، وهو قبول أول ، وقبولا للوجود الخارجي ، وهو قبول ثان ، بالنظر الى قبوله الأول. وحينئذ يصح القول بأن الله أوجد الأشياء بالفيض الأقدس ، لا عن شيء ، فهو البديع تعالى ، وبالنظر الى الثاني يصح القول بأن الله أوجد الأشياء عن وجود ، وهو قول سيدنا « الحمد لله الذي أوجد الاشياء » الخ .والفيض الأقدس لايختص بالممكنات لسعة فلك الوجــود وعمومــه ، بخلاف الفيض المقدس فانه خاص بالممكنات . ما كلف الله أحداً من خلقه الا الملائكة والأنس والجن ، فالمعرفة للملائكة بالتعريف الالهي ، والمعرفة للجن وللأنس بالنظر والاستدلال والمعرفة لأجسامهم ومن دونهم من المخلوقات بالتجلّي الالهي دائم أبداً مشاهد لكل الموجودات ، ماعدا الملائكة والأنس والجن ، فان التجلّي الدائم انما هو فيمن ليس له نطق وتعبير عما في نفسه ، وأما من له نطق وتعبير عما في نفسه ، وهم الملائكة والأنس والجن من حيث أرواحهم المدبرة لهم ، فان التجلّي لهم من خلف حجاب الغيب . الحياة في جميع الأشياء حياتان : حياة عن سبب ، وهي الحياة التي تنسب الى الارواح ، وحياة أخرى ذاتية للأجسام كلها كحياة الأرواح.

غير أن حياة الأرواح يظهر لها أثر في الاجسام المدبرة بانتشار ضوئها فيها وظهور قواها ، وحياة الأجسام الذاتية لها ليس كذلك . فحياة الأجسام الذاتية لها التي لايجوز زوالها عنها تسبح ربها دائما ، سواء كانت أرواحها فيها أو لم تكن ، وبهذه الحياة الذاتية تشهد الجوارح على الروح النفس الناطقة يوم القيامة . الملائكة أرواح من أنوار وانها أولو أجنحة ولها قلوب ويفضل من بعضهم على بعض في العلم بالله وأقيموا في :

« لَيسَ كَمِثلِهِ شيْءٌ » .

فلا يرون الحق الا في الهوية وهي ما غاب عنهم من الحق في عين ما تجلّى ، وتلك الهوية هي روح صورة ما تجلّى فنسبوا اليها ، أعني الى الهوية ، من

« لَيسَ كَمِثلِهِ شيْءٌ » .

العادي التقيد والكبرياء عن الحصر ، بل قال الحق عن نفسه وهو العلي الكبير ، كما قال لنا :

« لَيسَ كَمِثلِهِ شيْءٌ » .

فقدم ما أخر في خطاب الملائكة وهو السميع البصير ، فأخر عندنا ماقدم في خطاب الملائكة ، فنهاية ما خاطب به الملائكة بدايتنا ، وبداية ما خاطبنا به وعرفنا من قول الملائكة فيه نهايتنا . فلما شرك الله بيننا وبين ملائكته في العجز عن معرفته زدنا عليهم بالصورة ولحقناهم بما نظهر به من الصورة في النشأة الآخرة في ظواهرنا ، كما نظهر به اليوم في بواطننا . وليس للملائكة آخرة فانهم لايموتون فيبعثون ، ولكن صعق وافاقة والارضون السبع ؛ جميعها ككرة غير منفصل بعضها عن بعض حساً ، وان كانت متصلة في الحقيقة . ولكل أرض قبة هي سماؤها ، فأصغر الأرضين التي نحن عليها ، والسابعة السفلى مثلها ، وأكبر الأرضين الرابعة ، وأصغر السموات سماء الأرض التي نحن عليها ، وأكبر السموات سماء الأرض السابعة ، وهو قبتها لأنها حاوية على الكل ، وكل سماء فهي قبة على جوانب أرضها .

المـوقف

ـ ٣٧١ ـ

سألني بعض الأخوان عن معنى ما نقله الشيخ عبد الغني في شرح رسالة الشيخ ارسلان الدمشقي ، وهو قد أشار الشيخ أبو مدين ـ رضي الله عنه ـ الى مقام المؤمن ومقام العارف بقوله من أبيات له :

عرفنا بها كل الوجود ولم نزل   الى أن بها كل المعارف انكرنا

فقوله ، عرفنا بها كل الوجود : هذا مقام المؤمن الذي ينظر بنور الله وقوله ، بها كل المعارف أنكرنا ، هذا مقام العارف الذي ينظر به تعالى اليه ، ومن مقام العارف قول من قال : ما رأيت شيئاً الا رأيت الله قبله وبعده وفيه . فمن رأى الله ـ تعالى ـ قبل كل شيء احتجب به تعالى عن رؤية كل شيء ، وهو مقام العارف . ومن رأى الله ـ تعالى ـ بعد كل شيء احتجب به تعالى أيضا ، لكن الأول أعلا لأنه نازل من عند الله ، والثاني صاعد اليه ، والنازل قرآن والصاعد فرقان . قال تعالى :

« إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً [1] » .

وقال تعالى :

« إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ الطَّيِّبُ [2] » .

والقرآن واحد . والكلم جمع كلمة والواحد هو المفرد الكثير ، فردٌ بالقرآن كثيرٌ بالفرقان . وأما من رأى الله في كل شيء فهو العارف الجامع للحق والخلق فليس بمحجوب عن الحق بالخلق ولا عن الخلق بالحق ، فيعرف بماذا الحق حق ، وبماذا الخلق خلق ، وبماذا الحق خلق ، وبماذا الخلق حق ، وبماذا الحق ليس بخلق ، وبماذا الخلق ليس بحق ، وبماذا الحق والخلق

---

(١) ٢/١٢ يوسف .   (٢) ١٠/٣٥ فاطر .

موجودان . كما يعلم وبماذا الحق والخلق موجودان لا كما يعلم ، وبماذا الحق والخلق معدومان كما يعلم ، وبماذا الحق والخلق معدومان ، لا كما يعلم ، الى غير ذلك من العلوم التي اختص بها هذا العارف دون العارفين الذين قبله . فهذا العارف الذي ينظر به تعالى اليه على ثلاثة أقسام ، والله ولي الهداية والانعام .

فأقول :

يريد الشيخ أبو مدين أن السالك قد يكشف له عن العالم السفلي والعالم العلوي امتحاناً وابتلاء ، هل يقف مع شيء مما كشف له أم لا ، ومهما وقف مع شيء واستحسنه انقطع وسقط على أم رأسه وخسر الدنيا والآخرة ، وهو في كشفه للعالم العلوي والسفلي ينظر بنور الله ، أي نور الايمان ، جاهل بالله وبنفسه ، فاذا سبقت له الرحمة وكشف بالحقيقة ووصل فحينئذ يرجع لهذه الموجودات ، ينظرها بالله ، أي بالمعرفة الشهودية لا بالمعرفة الايمانية ، وحينئذ ينكر كلما عرف من الموجودات بمعنى أن يراها في رجوعه لا وجود لهما في نفسها ، بخلاف رؤيته لها في صعوده لأنه حينئذ كان محجوباً .

قوله : ومن مقام العارف قول من قال : « ما رأيت شيئاً الا رأيت الله قبله ، هذا مثل قول بعضهم يرى الخلق في الحق فيكون الحق :

« وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى » .

بمثابة المرآة ، والخلق بمثابة الصور الظاهرة في المرآة ،لأن الناظر أول ما يقع نظره على المرآة ، ثم على الصور الحاصلة في المرآة ، اذ أول ما يرى من كل شيء وجوده عرفه من عرفه وجهله من جهله وهو من العارفين .

قوله : وبعده ، هذا مثل قول بعضهم يرى الحق في الخلق فيكون الخلق بمثابة المرآة ، والحق ـ تعالى ـ بمثابة الصورة في المرآة ، ومن المعلوم أن نظر الصورة في المرآة متأخر عن نظر المرآة ، وهو من العارفين أيضاً، ونظره صحيح لكنه أحط مرتبة لما بينَّه الشيخ بعد قوله « وفيه » ، هو مثل قول بعضهم : يرى

الخلق في الحق والحق في الخلق فلا يحجبه أحدهما عن الآخر . ومثل قول بعضهم أيضاً : يرى الكثرة في الوحدة ويرى الوحدة في الكثرة ، يعنى ان الكثير يتوحّد والواحد يتكثّر .

قوله : فيعرف بماذا الحق حق ، يعني بأي جهة واعتبار هو حق ، فيعرف الحق باطلاقه ووجوب وجوده واعطاؤه الوجود للمسمى غير أو سوى .

قوله : وبماذا الخلق خلق ، يعني بتقييده وجواز وجوده وحدوثه .

قوله : وبماذا الحق خلق ، يعني بظهوره بالمظاهر الحادثة المحددة المحصورة المشكلة .

قوله : وبماذا الخلق حق ، يعني بقيامه بالوجود الحق وكون الظاهر عين المظهر ، فبهذا الاعتبار الخلق حق . ولا يكون الشيء ظاهراً ومظهراً الى الحق - تعالى - من حيث أنه ظاهر في شؤونه وأحواله ، وبماذا الحق ليس بخلق ، يعني لأن الحق هو الوجود المطلق ، وهو غير مقيد ولا محدود ولا محصور ، والخلق ليس هذا شأنه .

قوله : وبماذا الخلق ليس بحق ،يعني لأنه محصور محدود مقيّد مشكل، والحق ليس هذا شأنه .

قوله : وبماذا الحق والخلق موجودان كما يعلم ، يعني أن هذا العارف يعرف بأي وجه واعتبار الحق موجود ، أي وجود لأنه يشهد الصورة الرحمانية التي هي غاية وصول العارفين ، ولا يعرف من الوجود الحق الالهي ، وبماذا الحق موجود ، كما يعلم ، يعني أن نسبة الوجود الى الخلق هو ظهور وجود الحق بشؤون الخلق وأحكامهم . وقد يسمي نفسه في هذا الظهور بالخلق .

قوله : وبماذا الحق والخلق موجودان لا كما يعلم ، يعني أن هذا العارف يعرف أن الحق من حيث الكنه والحقيقة التي هي الغيب المطلق لايعلمه نبي ولا ملك ولا أول مخلوق ، فلا يعلم منه الا الوجود فقط . ولذا نقول : الحق ما عرفه أحد من وجه ، ولا جهله أحد من وجه ، وعرفه البعض وجهله البعض

من وجه • ويعلم أيضاً هذا العارف أن وجود الخلق من حيث تعلق القدرة بإيجاده واقتران وجود الحق بأحوالهم وتركيبه بما أنفرد الحق بعلمه ، فلا يعلمه أحد ، لأنه ليس كقيام العرض بالجوهر ، ولا كالظرف والمظروف ولا غير ذلك•
قوله : وبماذا الحق والخلق معدومان ، كما يعلم ، يعني أن هذا العارف يعرف بأي وجه واعتبار يصح اطلاق العدم على الحق ـ تعالى ـ وذلك من حيث الظهور بالمظاهر ، فاذا سبق علمه بالظهور في مظهر ولم يظهر بعد فيقال : انه معدوم• ومن هناك قال بعض العارفين: ان الحق ـ تعالى ـ نظر نفسه بنفسه في أزله فوجدها قابلة للوجوب والامكان ، يعني بقبول الامكان بالظهور بالمظاهر ، ويعرف أن الخلق معدوم من حيث أنه لا وجود له من نفسه ، ولا أن أعيانه الثابتة شمّت رائحة الوجود •

قوله : وبماذا الحق والخلق معدومان لا كما يعلم ، يعني أن هذا العارف يعرف بأي اعتبار وحيثية الحق معدوم لا كما يعلم ، يعني وان علم أن الحق معدوم من حيث ظهوره بالمظاهر التي لم تظهر بعد فلا يعلم من حيث ظهوره بالمظاهر العلمية ، فانه لولا ظهوره بأعيان معلوماته ما ظهرت لها عين في العلم • فهو موجود من حيث المظاهر العلمية معدوم من حيث المظاهر الخارجية ، ويعرف أيضاً أن الخلق معدوم لا كما يعلم ، لأنه وان عرف عدمه من الحيثية السابقة ، فلا يعلم عدمه من حيث أن الوجود الحق ظهر بأحكام المخلوقات وسمى نفسه بها فسمى سماء وأرضاً وعرشاً وأفلاكاً وأملاكاً وانسا وجنّا ، وهو الحق سبحانه لا غير •

المـوقف

ـ ٣٧٢ ـ

سأل بعضهم عن مسألة الرؤية ، وأنها أشكلت عليه من جهة التفرقة بين الرؤيا الصالحة والحلم • لأن الوارد أن الصالحة من الله وأن الحلم من الشيطان• ولم يظهر له هذه النسبة لأن العالم في النوم لاتفاوت بينهم • فان كان بالنسبة الى صلاح الرائي وعدمه فكثير من أهل الصلاح يرون في منامهم أشياء ظاهرها

الحلم ، وان كان غير ذلك . وان انكار الرؤيا الذي حكاه في المواقف عن جمهور المتكلمين بقولهم : انها خيالات هل يكفرون بذلك أم لا ؟

فأجبته :

الحمد لله وحده ، والعلم عنده ، ليعلم أن ادراك أمر الرؤيا صعب على العقل من حيث ذاته وآلاته التي يقتنص بها العلوم ، لا من حيث استعداده وقبوله ، فهو يدرك ما هو أعظم من أمر الرؤيا ، كالتجليات الالهية مع غموضها ولطفها ، ولا يدرك أمر الرؤيا الا من علم الخيال المطلق والخيال المقيد ، وعلم ذلك ركن من أركان العلم بالله – تعالى – فنقول على جهة الايماء والاختصار : ان الخيال المقيد مرتبة من مراتب الشعور تلطّف الكثيف المقيَّد وتكثّف اللطيف المقيَّد ، والرؤيا المنامية شعبة منه . والحق – تعالى – جعل في عين الانسان وفي سائر قواه نورين : نور يدرك به المحسوسات ، وقد يدرك به بعض المتخيلات يقظة ، كما للأنبياء وبعض الأولياء ، وهو من المسائل الثلاث التي يجتمع فيها النبيُّ والوليُّ . ومناماً وغيبة وفناء لغيرهم ، ونور يدرك به المتخيّلات ، أما في النوم أو حالة الغيبة عن المحسوسات ، أو في حالة الفناء ، أو في اليقظة ، كما للأنبياء والأولياء . وكلا الادراكين في العين ولا يقدر الانسان ان يفرق بينهما الا اذا كان من الكمل . وقد جعل الحق – تعالى – برزخاً بين عالم المعاني المجردة عن المواد وبين الأجسام المادية وهو المسمى بالخيال المطلق وبالبرزخ ، وهو حضرة ذاتية معقولة ، اذا تنزلت المعاني المجردة عن المواد اليه تصوَّرت بالصور المادية ، كما تصور العلم باللبن والقيد بالثبات في الدين ، وفي هذه الحضرة الخيالية لكل شيء من المعاني والأجسام المادية صورة روحانية خيالية لاتقبل التجزي ولا الخرق والالتئام ، مثل الصور التي في أذهاننا ، فاذا نام الانسان وغاب عن المحسوسات بسبب شيء مما قدمناه . وأراد الحق – تعالى – أن يريه شيئاً أمر الملك الموكل بالمرائي بافاضة ذلك وكشفه للروح الانساني في حضرة الخيال المقيد ، أما بواسطة الشيطان ، وهو القاء ما فيه تحزين ، وأما بواسطة النفس وهي الرؤيا التي فيها حديث النفس بواسطة الملك ، وهي البشرى المنسوبة الى

الله ـ تعالى ـ . وقد وردت التفرقة بين هذه الثلاث فيما رواه الترمذي قال : قال : رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ :

« اذا تقارب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب واصدقهم رؤيا اصدقهم حديثا » .

ورؤيا المسلم جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوّة ، والرؤيا ثلاث : فالرؤيا الصالحة بشرى من الله ، ورؤيا من تحزين الشيطان ، ورؤيا مما يحدث المرء به نفسه . فاذا رأى أحدكم ما يكره فليقم وليتفل ولا يحدث به الناس ، فبيّن ـ صلى الله عليه وسلم ـ : أن التي من الله هي الرؤيا التي فيها بشرى ، كأن يعمل الرائي عمل برّ ، فيرى ما يحثه على الزيادة منه وملازمته ، أو يكون عمل سوءاً فيرى ما يحذره منه ويخوفه سوء عاقبة ذلك الفعل . وبالجملة أن يرى كل ما ينتفع به في معاده ومعاشه ، والتي هي من الشيطان هي أن يرى ما يورثه هماً وحزناً وغماً ، وقد يكون ذلك وقد لايكون ، ولهذا لاتضره اذا لم يحدث بها أحداً ، وهنا سرّ تركناه ، وبيّن ـ صلى الله عليه وسلم ـ دواء هذا التحزين والتمريض الشيطاني ، وهو أن يقوم ويتفل عن يساره ثلاثاً ويستعيذ بالله من شرّها فانها لاتضره ، كما ورد في عدة أحاديث . وهذا كما يوسوس الشيطان للانسان في يقظته ويلقي اليه أشياء توجب له غماً وحزناً . وقد لا تكون أبداً ، لأن الشيطان عدوّ للانسان يريد ادخال الضرر عليه يقظة ونوماً .ونسبة هذا القسم الى الشيطان لكونه بواسطته والاّ فالكل من الله ـ تعالى ـ كماانقسمت الخواطر الى ربّاني وملكي وشيطاني ونفساني ، والكل من الله ، كما قال :

« فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا[1] » .

لأجل الواسطة وللأدب مع الحق ـ تعالى ـ في نسبة الخيرات اليه ، ونسبة الشرور الى الوسائط من المخلوقات .

وقولكم : العالم لاتفاوت في النوم بينهم بل بينهم تفاوت عظيم كما هو في اليقظة ، فان النوم أخو الموت ، قال تعالى :

« اللهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا[2] » .

---

(١) ٩١/٨ الشمس . (٢) ٣٩/٤٢ الزمر .

وورد في الحديث : « **يموت المرء على ما عاش عليه** » .

فليس نوم من غالب أوقات يقظته يقظة وحضوراً مع الله ـ تعالى ـ ومراقبته للشارع في حركاته وسكناته وكلامه وصمته كنوم من غالب أوقات يقظته غفلة عن الله ـ تعالى ـ ولهواً وهذياناً واشتغالاً بالخلق عن الخالق ، فان الأول اذا نام نام على ما كان عليه في غالب يقظته ، فلا تكون رؤياه غالباً الا من الله ـ تعالى ـ لأنه اما معصوم كالنبي أو محفوظ كالولي أو معتنى به كخواص صلحاء المؤمنين ، اذ ليس للشيطان سلطان على عباد الله المخلصين في يقظتهم ، فكذلك في نومهم ، وان كانت رؤياه حديث نفس ممَّا كان عليه في يقظته فهي ملحقة بما هي من الله ، فانه كان في يقظته مع الله أو مع أحكامه ، فان حصل لهذا تحزين من الشيطان في رؤياه فهو نادر ، والنادر لا اعتداد به ولا اعتبار له ، ويكون ذلك ابتلاء يعود عليه بالخير ، كما اذا وسوس له في يقظته فانه من الذين :

« إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ [1] » .

أو يكون ذلك ليس تحزيناً في نفس الامر ولكن الخطأ في التعبير .

والثاني : اذا نام نام على ما كان عليه في يقظته فلا تكون رؤياه الا من تلاعب الشيطان أو من حديث النفس مما كان عليه في يقظته ، فاذا حصلت له رؤيا من الله ـ تعالى ـ نادراً فاما أن يكون ممن سبقت له العناية الالهية ، وقد انتهت مدة قطيعته وتلاعب الشيطان به . واما ان يكون لتلك الرؤيا تعلق بعبد من عباد الله الصالحين . قال البخاري ـ رضي الله عنه ـ باب رؤيا أهل الشرك والسجون ، وساق ما ورد في قصة يوسف ـ عليه السلام ـ مع العزيز ، يشير الى أن أهل الشرك والفسق قد تصدق رؤياهم نادراً . قال بعض سادات القوم ـ رضوان الله عليهم ـ : لاتصدق رؤيا الشرك ومَن في معناه من أهل الفسق الا اذا تعلق بها حق لمؤمن ، فليست رؤيا مطلق المسلم كرؤيا المسلم الصالح . وقد ورد في روايات الرؤيا الصالحة من الرجل الصالح ، فالمسلم المطلق محمول على المسلم المقيد ، ولابدَّ وقد تقدم في الحديث :

« **أصدقهم رؤيا أصدقهم حديثا** » .

---

(١) ٧/٢٠٠ الاعراف .

وأما ما حكي عن جمهور المتكلمين من أن النوم يضاد الادراك ، وأن الرؤيا خيالات باطلة ، فهذا القول مستبعد جداً صدوره من مؤمن بكتاب الله وسنة رسوله ، كيف مع شهادة الكتاب والسنة بصحة الرؤيا . ولو كشف الله - تعالى - لهذا القائل عن الخيال المطلق والمقيد لعلم أن ادراك الخيال أصح من ادراك الحس ، لأن الحس له غلطات كما قيل ، والخيال لا غلط في ادراكه أصلا وانما الغلط في التعبير . وان صح هذا القول عن أحد من العقلاء فمراده أن ما يتخيله النائم ادراكاً بالبصر رؤية وكون ما يتخيله ادراكاً بالسمع سمعاً باطلا ، ولا ينافي هذا حقيقته بمعنى كونه امارة لبعض الأشياء لذلك الشيء نفسه أو ما يضاهيه ويحاكيه ، والا فانكار الرؤيا انكار للضرورة الطبيعية ، فان كل انسان من مؤمن وكافر ومطيع وعاص يجدها من نفسه .

كنت أسلم على بعض النصارى مواراة لهم أقول : « السلام عليكم »وأزيد « ياملائكة ربّي » قصدي بالسلام الملائكة الذين معهم ، فرأيت سيدنا الشيخ محيي الدين فقال لي : انك تسلم على فلان،وسمّى لي واحداً منهم كالكاره لذلك، فأردت أن أقول له :ان بعض الأئمة رخص في ذلك ، ثم تأدّبت وسكت ، ثم دعا بجوز غير مقشور من الجوز الذي قشره هش فأكل فأكلت معه .

رأيت شخصاً مجذوباً ناولني ورقة ففتحتها فاذا خطها مغربي وفيها أن عبد القادر الجيلاني قال انك يعنيني من الابدال أو أحد الأبدال ، وكنت بشّرت بهذا من قبل ، فأقول : ان كان من عند الله يمضه . قيل لي : لمَ تكره الموت ؟ فقلت : خوفاً ممّا بعده ! فقيل لي : ايمانك به أمّنك منه ، ثم ألقى عليّ :

« إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى ، قَالَ لاَ تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى[1] » .

رأيت والدي - رحمه الله - في المنام أمرني بقراءة القرآن عليه ، فابتدأت من أول البقرة ومازلت اقرأ الى أن وصلت الى :

« إِرْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً، فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ،وادْخُلِي جَنَّتِي[2] »

---

(١) ٢٠/٤٥ - ٤٦ طه . (٢) ٨٩/٢٨ - ٣٠ الفجر .

فأشار اليَّ : حسبك ، وقال : عنِّي ، وقمت أنا لصلاة الليل في الرؤيا وكأني أفقت من النوم ، وجعلت أتأمل في تعبير الرؤيا ، فجعلت الرؤيا لوالدي ، وقلت في تفسيرها : ان والدي بقي له من عمره بعدد السور الباقين من الختمة، ثم حضر عندي والدي في تلك الرؤيا فقلت له : من العجب أنه لايوجد معبِّر يعبر هذه الرؤيا . ثم أفقت والله أعلم .

رأيت والدتي تتحدَّث مع خالي ، ابن آمنة ــ رحمهما الله ــ فقالت له : تعنيني أنه بشر بالقطبانية أو البدلية ولكن ما ناداه الحق ــ تعالى ــ بذلك ، فقال لها : هل أصبح طاهراً ؟ فقالت له : وصلَّى من الليل أيضاً ، فقال لها : نداء الحق ــ تعالى ــ ليس بشرط ، ولو رأى رؤية فهي كافية ، والله أعلم .

رأيت في المنام قبل القيام للتهجد الشيخ عبد الغني النابلسي ــ رضي الله عنه ــ وكأنه يدرس لنا درساً في التصوف ليلا ، فغلبني النوم ونمت ، فافقت في الوقت المختار للصبح فوجدت الشيخ عبد الغني صلَّى الصبح مع أولئك الجماعة، فتوضأت وصليت الصبح ، وجلسنا ، فجاء الشيخ للجماعة وقال لهم : اعيدوا صلاتكم فاننا صلينا قبل الوقت !

رأيت كأني أطوف بالكعبة ، وما هي الكعبة التي اعرفها ، فطفت أربعة أشواط ، ثم أقيمت الصلاة وأظنها صلاة المغرب .

رأيت كأن قارئاً يقرأ صحيح البخاري في أبواب صدقة النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ فقال لي القارىء : كيف فعلت أنت فيها لما وليت ؟ فقلت له : أنا ما قبضتها ، ولكن اسأل عمر بن عبد العزيز عنها ، وعمر مقابل لنا في المسجد وهو في صحته ، وحيل أحد مقابل لنا في ذلك المجلس ، وكان اليوم عيداً وجمعة ، فدخلت المسجد للصلاة فقام لي جماعة فقلت لهم : لا تقوموا ولكن افسحوا لي ! فجلسنا ، فجاء رجلان للجماعة التي أنا فيها فقال : مَن رأى منكم الرؤيا ؟ فكأنهما سمعا برؤية عجيبة رآها واحد . فقام لهما ابن عمي السيد احمد فقال : أنا ، فقالا : رأيتها لنفسك ؟ فقال : نعم . ثم راجعاه فقال : رأيتها لذاك ، وأشار اليَّ ، فانه نفسنا وروحنا ، فتقدَّم اليَّ الرجلان وقالا : من أين أنت ؟ فقلت : من جزائر الغرب فانصرفا .

اجتمعت بالشيخ ، وكنت أمشي خلفه ، وهو متوجّه الى الشمال فخر ساجداً كذلك ، فجاء عالم وجعل يلوم الشيخ ويقول : الشيخ غالط أو ساه في سجوده لغير القبلة ونحن نقول : هذا الشيء لا تعرفه أنت • ثم بعد ذلك قلت للشيخ : نريد أن تقيم عندنا • فقال الشيخ : اخواني في البلدة الفلانية اذا لم أرجع اليهم يتفرقون •

قيل لي في الواقعة : ثم دنا فتدلّى الروح الأعظم • بشرت في الواقعة بأن والدي ــ رحمه الله ــ مات على الايمان •

اجتمعت في الواقعة بعمر بن العزيز ــ رضي الله عنه ــ مع نحو ثلثمائة من التابعين ، فأخذت يده لاقبّلها فاختطفها منّي فقلت له : انكم معشر التابعين كنتم تقبلون أيدي الصحابة فلم منعتني تقبيل يدك ؟ وكانت قامته دون المربوع •

اجتمعت بالشافعي ــ رضي الله عنه ــ ومعه عالم كثير وما حصل كلام بيني وبينه •

اجتمعت بالشيخ سيدنا محيي الدين ــ رضي الله عنه ــ فكنت معه زماناً طويلا وقرأت عليه الفتوحات ، وكنت أتذكر كلماته العويصة في غير الفتوحات لأسأله عنها ، وكنت احمد الله على ذلك الى أن طلع الفجر في الواقعة ، فقلت له: طلع الفجر أقوم أتوضأ لصلاة الصبح ، فقمت • وكان الشيخ متوضئاً ، فلما شرعت في الوضوء أفقت ، ثم بعد ساعتين اجتمعت به ، وكان ذلك اليوم يوم عيد ، وكنا ننظر الى الصبيان يلعبون ألعاب العيد فحضر بين أيدينا كتاب من تأليف الشيخ ــ رضي الله عنه ــ ففتحته فاذا أوله (الحمد لله الذي أوجد السماء والأرض من أجله) • فقلت لسيدنا : انه تعالى قال :

« هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً[1] » •

فقال لي : خلق السموات والأرض للانسان ، وخلق الانسان له ، يعني فهما مخلوقان من أجله • فسألته الدعاء فدرج ابن صغير من ابنائي فقلت

(١) ٢/٢٩ البقرة • وفي الاصل : (خلق لكم مافي السموات ومافي الارض جميعاً منه) • وانظر ص ١٣٧١ •

له : وهذا أيضاً ؟ فقال : وهذا أيضاً ، فانه مستقبل للدنيا . ثم بعد ساعتين اجتمعت به ـ رضي الله عنه ـ وكان أخي السعيد ـ رحمه الله ـ حاضراً ، وكان ينفر من الحقائق ومطالعة كتب القوم في حياته فقلت له : اسأل الشيخ عما تريد؟ فقال لي : على وجه الجدل ؟ فقلت : لا ، ولكن انظر المسائل العويصة التي كثر كلام الناس واختلافهم فيها فخذ من الشيخ ما تعتمده . ثم بعد صلاة الصبح ثمت فرأيته أيضاً ـ رضي الله ـ وكان ضيفاً عندنا ، فلما حضر الأكل جاء لمحل الأكل فاستقبلته وأخذت يده لأقبلها فجعل يهرب بها لجهة الأرض وأنا اتبعها الى أن وصلت الى الأرض فقبلتها ، فكان من جملة ما قال بروايته الى الشيخ خليل المصري المالكي ـ الذي كان يسمّى بمالك الثاني صاحب المختصر المشهور في الفقه ـ انه قال : الشاذلية الجنة درجة لهم ، كأنه يريد الجنة التي هي درجات لغيرهم هي لهم درجة واحدة ، وما يعطيهم الله من الدرجات بعد الجنّة ، والله اعلم به .

قيل لي في الواقعة : الأشياء ثلاثة عرض وجوهر ولا عرض ولا جوهر . فالعرض معروف ، والجوهر الأرواح ، ولا عرض ولا جوهر الوجود الحق.

قيل لي في الواقعة : خلقكم أطواراً ، وهي أطوارهم .

رأيت في المنام واحداً من اخواني قال لي : ما معنى قول الشيخ الأكبر ـ رضي الله عنه ـ الجبر الوجوبي والجبر المكروه ؟ وما علمت في أي كتاب ذكر هذا اللفظ أو المعنى الشيخ ! فقلت : الجبر الوجوبي هو جبر العبد ، بمعنى أنه يجب أن يعتقد أن العبد مجبور بالعلم الالهي ، لايمكن له أن يخرج عما سبق به العلم القديم . والجبر المكروه هو جبر الحق ـ تعالى ـ بعلمه فيكره أن يطلق هذا اللفظ عليه تعالى في مجالس العوام ، لما يؤدي اليه ، وان كان حقاً . كما يكره أن يقال هو تعالى خالق القردة والخنازير والكفر ونحوه ، وان كان حقاً. ثم التفت فاذا الشيخ ـ رضي الله عنه ـ ورائي فسألته عن هذا فجعل يتفكّر في الجواب ، فقلت في نفسي : اذا كان الشيخ بجلالة قدره يتفكر في الجواب فلا نقص في حقّنا اذا جهلنا . ثم وكان الشيخ محمد الخاني واقفاً معنا فجعل يكلمني وقلبي مع الشيخ منتظراً لجوابه . قلت للشيخ : هل قرأت الفتوحات

تدريساً في حياتك ؟ فقال : لا • فقلت : سبحان الله ، ان الناس في ذلك الوقت أكثر طلباً للعلم وأشد حرصاً على الخير ، فهل المانع منكم أو من عدم الطالبين ؟ فقال : المانع من جهتي•

قيل لي في الواقعة : مَن جاهد في سبيل الله كان الوجود جزاؤه •

قيل لي في الواقعة : ما تحول الحق في الصور الا لتحول العباد في الاضطرار ، يعني أنه ما تحول في صورة الاسم الغفور الا لتحول المضطر المغفرة ، ولا تحول في صورة الاسم التواب الا لتحول المضطر للتوبة ، ولا تحول في صورة الاسم المجيب الا لتحول المضطر للاجابة ، وهكذا في جميع الاسماء ، قال ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

« اذا سالت فاسال الله » •

أتى النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ باذا التي تفيد تحقيق ما بعدها اشارة الى أنه لايمكن لمخلوق الاستغناء عن جميع المخلوقين مادام حياً •

حكي عن الامام أحمد ـ رضي الله عنه ـ أنه سمع انساناً يقول في دعائه : اللهم لاتجعل لي حاجة الى مخلوق • فقال : هذا يدعو على نفسه بالموت وهو لايشعر ، وحيث كانت الحاجة لابدَّ منها لكل حيٍّ الى المخلوقين ، ارشد ـ صلى الله عليه وسلم ـ الى دواء ذلك ، وهو أن يشهد عند حاجته الى المخلوق وجه الحق في ذلك المخلوق ، فان للحق ـ تعالى ـ في كل مخلوق وجهاً خاصاً ، فبذلك الوجه ينفع المخلوق ويضر ، فمن احتاج الى المخلوقين حالة كونه يشهدهم بهذا الشهود فما احتاج الاَّ الى الله ، ولا افتقر الاَّ اليه ، وهو أكمل ممن استغنى عن المخلوقين مع شهودهم لا غير • قوله تعالى :

« لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ[1] » الآية •

فيه تنبيه على أن بعثة الرسل ضرورية لقصور الكل عن ادراك جزئيات المصالح ، والأكثر عن ادراك كلياتها ، ويقال فتر الشيء يفتر فتوراً اذا سكنت

---

(١) ٤/١٦٤ النساء •

حرارته وصار أقل مما كان عليه ، وسميت المدة التي بين الرسل فترة لفتور الدواعي عن العمل بتلك الشرائع ، وحصول الفترة يوجب احتياج الخلق الى بعثة الرسل ، وقوله تعالى : (يَامَعْشَرَ الجِنِّ والأنسِ) تحقيق القول فيه أنه تعالى بكّت الكفار بهذه الآية الكريمة ، لأنه أزال العذر وأزاح العلة بسبب أنه أرسل الرسل مبشرين ومنذرين فاعترفوا قالوا شهدنا على أنفسنا ، وقوله تعالى :

« أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا[1] » الآية .

أي كراهية أن تقولوا ، انا كنا عن هـذا لغافلين ، أو تقولوا انما اشرك آباؤنا فاقتدينا بهم . قوله : ان رآني منه فمنه فمني أراه ، يريد أن الحق ـتعالىـ يرى عبده من رؤيته لذاته ، فان حقيقة العبد هي التي يرى الحق فيها أسماؤه أو ذاته ، فتعينت بأسمائه . وكذلك العبد يرى الحق من رؤيته لذاته فانه ليس غيراً للحق ـ تعالى ـ وانما هو هو ظهور الحق ومظهر للحق ـ تعالى ـ . فالعبد يرى الحق من رؤيته لنفسه ، لأنه وجوده وحقيقته التي بهـا هو هو ، واليـه يشير القائل ؛ كلانا ناظر ولكن نظرت ... الخ .

اجتمعت بسيدنا الشيخ وجلست معه وكان يتكلم كثيراً وكنت أنظر الى ذقن الشيخ فأرى فيها شعراً أسود ما عمها البياض ، ثم قام الشيخ فماشيته وكنت أريد أن أقول ياسيدي هل لمعرفة الله من سبب ؟ وأريد أسأله عن أشياء رمزها في كتبه وعن الملاحم المنسوبة له ، وكلما أردت أن أتكلم يحضر معنا أناس وأشير اليهم بالبعد عنا ، ثم قلت له : ياسيدي ، أنا عبدك ، فضحك ثم أعدت وقلت له ، أنا عبد الله ، ثم عبدك ، ثم اعدت . وقلت له : أنا عبد الله ثم عبـد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ثم عبدك . ثم قلت له : أريد ان تشرفني بخدامة ان كان البيت يحتاج الى شيء من أمر المطبخ أو غير ذلك ! فقال لي : الكنيف محتاج الى اصلاح ، فعزمت على ارسال معلمين لاصلاحه ، ثم أفقت وقلت :

---

(١) ٧/١٧٢ الاعراف .

أردِّدُ طرفي في الرسوم فلا أرى سوى من به كانت رسوماً وآثارا[1]
وأسألها عنه ، فكلٌّ أجابني : بأنه ما رآه يوما ولا ادرى
فقلت لهم : هذا عجيب فانني ما أبصرته الا بكم متظاهرا
عرفته منكم ثم زاد في عرفانا بأنني اياه ولكن منكرا
عجبت له كيف اختفى بظهوره فعيني حجابه الظهور ولا انفرا[1]
ألا فاعجبوا من ظاهر في بطونه ومن باطن لا زال باد وظاهرا

أيضا :[2]

ليتهم اذ ملكوني أسجحوا ليتهم اذ ما عفوا أن يصفحوا
رحلوا العيس ولم أشعر بهم ليت شعري أيُّ واد صبّحوا
أخذوا قلبي وماذا ضرَّهم أن يكونوا بجميعي جنحوا
أيُّ عيش يهنا لي من بعدهم طار قلبي وعظامي ملحوا[3]
ويح أهل العشق هذا حظهم هلكى مهما كتموا أو صرحوا

اكتساب الثناء بفعل الخير والاحسان الى عباد الله عمر ثان لا نهاية له ، فان الانسان لو عاش ما عاش يلحقه الموت فيقطع ذكره الاّ فاعل الخير فانّه حي على الدوام .

قال الحكيم الأكبر :

الخلق عيال الله ، والذي يحبه الله ـ تعالى ـ أكثر هو الذي ينفع عيال الله أكثر . وقلت مادحاً شيخنا واستاذنا الشيخ محمد الفاسي ـ قدّس الله روحه ـ في مكة المكرمة[4] :

---

(١) الديوان ٢١٢ ـ ٢١٣ ط الثانية و ٢٢٦ ـ ٢٢٧ ط ثالثة .

(٢) الديوان ٢١٠ ط الثانية و ٢٢٤ ط ثالثة .

(٣) ملحت عظامه : أي هلك من الضنى والمرض والجوع والتعب ، وهو تعبير عامي شائع في الشمال الافريقي .

(٤) الديوان ١٨٣ ـ ١٩٩ ط الثانية و ١٩٧ ـ ٢١٣ ط ثالثة وقد وردت فيه باختلاف كبير على ما هو في الاصل هنا .

أسعودُ جاء السَّعْدُ والخير واليسرُ ... وولّتْ ليالي النحس ليس لها ذكرُ
ليالي صدود وانقطاع وجفوة ... وهجران سادات ولا ذِكْرُ الهجرُ
ليالي نهارها قتام ودخنة ... وليلها لا نجم يضيء ولا بدر
ليالي بها فراشي بالهمِّ قد حشا ... فما التذّلي جنبٌ ولا ارتاح لي ظهر
ليالي أقولُ والفؤادُ متيّمٌ ... ونار الجوى وقودها ما حوى الصدرُ
أمولاي ! طال الهجر وانقطع الصبر ... أمولاي ! هذا الليل وهل بعده فجرٌ
أُسائِلُ مَنْ لاقيت : هل من منبيء ... يحدثني عنكم ؟ فينعشني الخبرُ
الي ان دعتني همّةُ الشيخ من ندا ... بعيد ، تعالَ عندنا فلك الخير
فشمّرتُ عن ذيل الازار وطار بي ... جناحُ اشتياقي ليس يخشى له كسْرُ
وما بعدت تهامة عن مُعنّى ... ولا ناءَ عن صبٍّ حجازٌ ولا غَوْرُ
فلما انخنا بالبطاح ركابنا ... وحطّتْ رحالُها وتم له السفر
بطاحٌ بها البيت المعظم قبلة ... فلا فخر الاَّ فوقه ذلك الفخرُ
بطاحٌ بها الصيْدُ الحلالُ محرّمٌ ... ومن حلّها فليس يبقى له وزْرُ
أتاني مربى العارفين بنفسه ... ولا عجب فالشأن فيه له أمر
وقال لي : اني منذ كذا كذا حجة ... لننتظر ، وأنتم الآن لم تدر
فأنت نبي من ألست بربكم ... وذا وقت ما تضمن اللوح والسطر
فجدك قد أعطاك حينئذ لنا ... ذخيرتكم هنا ويا حبذا الذخر
فقبّلت من أقدامه وبساطه ... فقال : لك البشرى، فقد قضى الأمْرُ
وألقى على صفري من اكسير سره ... فصفري بعد أنه الذهب التبر
وأعني بهذا شيخي بل شيخ كل من ... له عمّة بعذبة وله الصدر[1]
عياذي ملاذي عمدتي ثم عدتي ... وكهفي اذا ما أبدى انيابه الدهر
ومنقذي من أيدي الردى ومخلصي ... ولا حين النجاة ارغمني غمر
ومحيي رفاتي بعد أن كنت رمة ... واكسبني عمراً لعمري هو العمر
محمد الفاسي له من محمد ... رسول الاله الخالُ والشيم والغر

---

(١) عمة : عمامة . والعذبة : ذيل العمامة . وارسال العذبة من العمامة سنة يطلقها العلماء الكبار المعروفون عصر الامير رحمه الله . وهي من مظاهر الوجاهة .

بـارث بتعصيب وفـرض كليهمـا ... هو البدر بين الأوليـاء وهم الزهـر
ويكفيك شـاهدا شـمائله التـي ... كأنها رياض شـق كمامها القطـر
تفـوح طيبـا كلّ زهـر بنشـره ... فما المسك ما الكافور ما الند ما العطر ؟
وما جود حاتم و ما حلم أحنف ... وما زهـد أدهم الامـام وما صبـر[1]
صفوحٌ سموح يغضي عن كلّ ذلـة ... وتغضى مهابة له الأسـد والنمـر
هشوشٌ بشوشٌ يلقي بالرحب قاصداً ... وعن مثل حبّ المـزن تلقـاه يفتـرُ
فلا غضب أوحـده تسـتفـزه ... صفاته عن أوج الكمـال ماتزور
لنـا منه صـدرٌ ما تكـدّره الـدلا ... ووجـه طليق لا يزايلـه البشـر
ذليل لأهـل الفقـر لا عن مهـانة ... عـزيزٌ ولا تيـهٌ لديه ولا كبـر
وما زهـرة الدنيـا لديـه شيء لا ... ولا لها يوما في مجالسه ذكر نشـر
حريصٌ على هـداية الخلق جاهـدا ... رحيم بهـم كأنـه الوالـد البـر
كسـاه رسـول الله ثوبَ خلافـة ... له الحكم والتصريف والنفـع والضر
وقيل له : ان شئتَ قل : قدمي عـلا ... عـلى كلّ عارف أماط بـه العصـر
وذلـك فضـل الله يؤتيـه من يشـا ... فما على فضل الله حظـر ولا حجـر
هذا وأبيك الفخر لا فخـر من غـدا ... وقد ملك الدنيـا وساعده النصـر
فهكـذا هكـذا الكمـال والالا ... فمن يدعي الكمال هـذا هو السبر
أبـو حسن لـو قـد رآه أحبّـه ... وقـال لـه : أنت الخليفة لا غير[2]
وما كل مـدع الخلافـة صـادقا ... اذا سـيق للمسـيار بان له والحر
وعنـدما يتجـلى الغبـار تبـدا من ... على ظهـر اجرد ومن تحتـه عير
وما كـل من ركب الجـواد بفارس ... اذا حمى الوطيس والجـو مغبـر
فيحمى الزمـان يـوم لا ذو حفيظـة ... بحام وكل شـجعان الحي قـد فُروا
ونادى ضعيف الحيّ : من ذا يغيثني ؟ ... فانني في ايـدي العدا فلا يدي اسـر
وما كـلُ سيف ذو الفقـار بحدّه ... وما كـل فارس عليـا اذا كـر

(١) حاتم ، هو حاتم الطائي الشاعر المشهور بالكرم والذي يضرب به المثل فيقال : اكرم من حاتم واحنف ، هو احنف بن قيس المشهور بالحلم، وادهم : هو ابراهيم أدهم امير شهير من امراء سوريا زهد في الملك وتصوف واصبح من اشهر اعلام الصوفية ، تضرب المثل بزهده وتصوفه .
(٢) المقصود بأبي حسن : سيدنا علي كرم الله وجه .

وما كلُّ طير طار في الجو فاتكا فلا طير صارح اذا صرصر الصقر
وما كلُّ من تسمى بالشيخ هو ذا وما كل من يدعى عمرا ذا عسر
فهذا مثال المدَّعين ومن يكن على قدم صدق ، طيبا له خبر
فلا شيخ الاَّ من يخلِّص هالكاً غريقا غداً وقد احاط به المكر
ولا تسألن عن المشايخ غير من له خبرة بالأمر ما هو مقتر
تصفَّح أحوالَ الرجال مجرِّبا ففي كل منهل ومصر له أمر
فنعم البلاد ربَّت الشيخ يافعاً وخير البلاد صار منها له ذكر
فمكة خير بلدة خير بقعة وما طاولتها الشمس يوما ولا النسر
بها كعبتان كعبة طاف حولها حجيج وانا ذاك عندهم الظفر
وكعبة حجاج الجناب الذي سما وجلَّ فلا ركن لديه ولا حجْر
وشتَّان بين الحجيجين عندما فهذا له ملك وهذا له أجر
عجبت لباغي السير للجانب الذي تقدَّس كيف لايجدُ به السير
اليه ويلقى نفسه بفنائه بصدق تساوي عنده السر والجهر
فيلقى مناخ الجود والفضل واسعاً ويلقى فراتا طاب ورده والصدر
ويلقى رياضا أزهرت بمعارف فيا حبذا المرىء ويا حبذا الزهرُ
ويلقى جنانا فوق فردوسها العلى وما لجنان الخلد أن عبَّقت نشر
فيشرب كأساً صرفة من مدامة فيا حبذا كأس ويا حبذا خمر
فلا غول فيها لا ولا عنها نزقةٌ وليس بها بردٌ وليس بها حرُ
ولا هو بعد المزج اصفرُ فاقعٌ ولا هو قبل المزج قان مُحمرُ
معتَّقة من قبل كسرى مصونة ولا ضمَّها دنٌ ولا نالها عَصْرُ
ولا شانها زقٌ ولا حدا حادي باحمالها ولا تملكها التجر
فلو رأت الأملاك ختم انائها تخلت عن الأملاك طوعا ولا قهر
ولو شمَّت الأعلام في الدرس ريحها لما طاشوا عن صوب الصواب وما اغتر
فيا بعدهم عما هم قصدوا له فقصدهم قصد وسيرهم زور
هي العلم كلُّ العلم والمركز الذي به كلُّ علم كلَّ حين له دور
فلا عالم الا خبير بشربها ولاجاهلٌ الاَّ جهولٌ بها غرُ

فلا غبن في الدنيـا ولا هو مغبـون سوى رجل من شـربها حظـه نزر
ولا خسر في الدنيـا ولا هو خاسـر سوى من غدى والكف من كاسها صفر
اذا زمـزم الحادي بذكر صفاتهـا وصرح ما كنى لا خوف ولا حـذر
وقال : اسقني خمراً وقل لي هي الخمر ولا تسقني سرا اذا أمكن الجهـر
وصَرِّحْ بمن تهوى ودعني من الكنى فلا خير في اللذات من دونهـا ستر[1]
ترى الذايقين منهـا هامت عقولهـم ونازلهم بسطٌ وخامرهم سـكر
وتاهوا فلم يـدروا من التيـه من همُ وشمس الضحى من تحت أقدامهم عفر
وقالوا : من الذي لـه الملك غيرنا ! فنحن الملوك لا سـودان ولا حمـر
تميـد بهـم أفراحهـم قد تولّهُوا فما لهـم عـرف وما لهـم نكـر
حيارى فلا يـدرون اين توجّهـوا فما لهـم ذكـر وما لهـم فكـر
فيطربهم بـرقٌ تـألق بالحمى ويرقصهـم رعـد بسلع لهـم زأر
ويسـكرهم نسيم نجد اذا سـرى تظنُّ بهم سحراً وما بهم سـحر
وتبكيهـم وِرقُ الحمـايم بالدجى اذا ما بكتْ من ليس يدري لـه وكر
تجاوب تلك هـذه بتحـزن تذوب له الأكبـاد والجلمد الصخر
وتسبيهم غـزلان رامة انْ بَدَتْ[2] وأحداقها نَبْلٌ وأجيـادها سمْرُ
وفي شم ريحهـا بذلنـا نفوسـنا فهانت وهـان كلُّ شيء له قـدر
وملنا عن الأوطـان والأهـل جملـة فلا قاصرات الطَّرْفِ عنت ولا قصر
ولا عن أصحـاب النوايب غلمان ملاعبهـم منى الترائب والنحـر
هجرنا لها الأحباب والصحب ، كلّهم فما عاقنا زيدٌ ولا راعنـا بكـر
ولا ردَّنا عنها العوادي ولا العـدى ولا هالنـا قَفْرٌ ولا راعنـا بحـر
وفيها حلالي الـذلُّ من بعـد عـزتي فيا حبـذا ولـو في أولـه مر
وذلك مِنْ مَنٍّ الاله وفضـله عليٌّ فما للفضـل عَدٌّ ولا حَصْرُ
وقـد أنعم الوهـابُ فضلا بشـربها فلله حمـدٌ دائـم ولـه الشـكر
فقـل للملـوك : شـأنكم وما رمتـم فقسـمتكم ضيزى وقسـمتنا كثـر
خذ الدنيـا والأخـرى أباغيهما معاً وهات لنـا كأساً نعم ولنـا الوفـر

---

(١) هذا البيت والذي قبله من شعر أبي نواس وقد ضمنهما المؤلف في قصيدته .

(٢) رامه : اسم موضع بالعقيق .

جزى الله عنّا شيخنا خير ما جزى   به هاديا فالأجر منه هو الأجر
أمولاي أني مول نعمائك التي   بها صح له الفنا وفارقني الفقر
وصرت مليكاً بعد ما كنت سوقة   وساعدني سعدٌ فصباؤنا درُّ
أمولاي اني عبد بابك واقفٌ   لفيضك محتاج ، لجودك مضطرُّ
فمرني كما يكون للعبد من مولى   انا العبد ذاك العبد لا الخادم الحرُّ
هنيئاً لنا يامعشرَ الصحب اننا   لنا حصن أمن ليس يطرقه ذُعر
فنحن في ضوء الشمس والغير في   دجى عينهم عمى في آذانهم وَقْرُ
ولا غرو في هذا فقد قال ربُّنا   تراهم ينظرون ليس لهم بصر
ونجم السما مهما سما هان أمره   فليس يرى الاَّ لمن ساعده القدر
الا فاعملوا شكراً لمن جاد بالذي   هدانا ومن نعمائه عمَّنا بر
وصلُّوا على خير الورى خير مرسلٍ   وروح هداة الخلق مذ وهم ذر
عليه صلاة الله ما قال قائل   أمسعود جاء السعد والخير واليسر(١)

---

(١) وهذه هي القصيدة أعيد نشرها مرة ثانية عن الديوان نظرا للاختلاف الكبير الواقع في معظم أبياتها ، وليست هذه هي القصيدة الوحيدة التي ترد في الديوان وكتاب المواقف باختلاف فان اكثر شعر المرحوم الامير عبد القادر ورد في الكتابين باختلاف اللفظ وحتى بالمعنى ، وان القصيدة التي استفتح بها الامير كتاب المواقف وردت في الديوان قطع متناثرة حسب الروي ، اضف الى هذا ان الديوان لايضم شعر الامير الجليل كاملا فهو عبارة عن منتخبات شعرية كما هو معنون على غلافه باللغة الفرنسية : Poemes choisies ، كما انني لاتمام الفائدة اثبتت بعض الشروح الموجودة في هامش القصيدة :

أمسعود(١)! جاء السعد والخير واليسر   وولّت جيوش النحس ليس لها ذكرُ
ليالي صدودٍ وانقطاعٍ وجفوةٍ   وهجران سادات ... فلا ذُكر الهجر
فأيامها أضحت قتاماً ودجنةً   ليالي لا نجم يضيء ولا بدر
فراشي فيها حشوه الهمُّ والضنى   فلا التذُّ بي جنبٌ ولا التذُّ لي ظهر
ليالي أنادي والفؤاد متيمٌ   ونار الجوى تشوي لما قد حوى الصدر
أمولاي طال الهجر وانقطع الصبر   أمولاي هذا الليل هل بعده فجر ؟

---

(١) امسعود : ينادي بها نفسه ويفرح بالسعادة التي نالها بتصرفه الى استاذه الصوفي .

• • • • • • • • • • • • • •

أغثْ يا مغيث المستغيثين والهاً ... ألمَّ به ، من بعد أحبابه ، الضرُّ
أسائل كلَّ الخلق هل من مخبرٍ ... يحدثني عنكم ، فينعشني الخبر
الى أن دعتني همّة الشيخ من مدىً ... بعيدٍ ، ألا فادنُ فعندي لك الذخر
فشمّرت عن ذيلي الاطار وطار بي ... جناح اشتياقٍ ، ليس يخشى له كسر
وما بعدت عن ذا المحب تهامةٌ ... ولم يثنه سهل هنالك ولا عر
الى أن أنخنا بالبطاح ركابنا ... وحطّت بها رحلي وتمَّ لها البشر
بطاح بها البيت المعظم قبلةٌ ... فلا فخر الا فوقه ذلك الفخر
بطاح بها الصيد الحلال محرَّمٌ ... ومن حلّها حاشاه يبقى له وزر
أتاني مربي العارفين بنفسه ... ولا عجبٌ فالشأن أضحى له أمر
وقال : فاني منذ أعداد حجة(١) ... لمنتظر لقياك يا أيها البدر
فأنت بنيَّ منذ « ألست بربكم »(٢) ... وذا الوقف حقاً ضمَّه اللوح والسطر(٣)
وجدُّك(٤) قد أعطاك من قدم لنا ... ذخيرتكم فينا ويا حبذا الذخر !
فقبّلت من أقدامه وبساطه ... وقال : لك البشرى بذا تُغني الأمر
والقى على صفري باكسير سرِّه(٥) ... فقيل له : هذا هو الذهب التبر
وأعني به شيخَ الأنام وشيخ من ... له عمّة في عذبة وله الصدر
عياذي ملاذي عمدتي ثم عدّتي ... وكهفي اذا أبدى نواجذه الدهر
غياثي من أيدي العداة ومنقذي ... منيري مجيري عندما غمّني الغمر
ومحي زماني ، بعد أن كنتُ رمةً ... واكسبني عمراً ، لعمري ، هو العمر
محمدٌ الفاسي له من محمدٍ ... صفيِّ الاله الحال والشيم والغُرُّ
بفرض وتعصيب(٦) غدا أرثه له ... هو البدر بين الأوليا وهم الزهر

---

(١) أعداد حجة : عدد كبير من السنين •

(٢) الست بربكم قالوا بلى • هذه الآية مقتبسة من القرآن الكريم ، ويقصد بها البعد البعيد في الزمن الازلي القديم •

(٣) في هذا البيت تبدو نظرية وحدة الوجود بارزة ، وكان الشيخ الصوفي ومريده الامير الشاعر يؤمنان بها ••

(٤) جدك : أي جدك الرسول محمد صلى الله عليه وسلم •

(٥) صفري : نحاس • اكسير : روح المادة ، يعتقدون بأنها اذا مازجت النحاس انقلب الى ذهب ابريز• وقد صرف علماء القرون الوسطى جهودهم لتحقيق هذه الفكرة ، ولجأوا الى علم الكيمياء يستنجدونه ، وقال ابن سينا في ذلك :

خذ الفرّار والطلقا ... وشيئا يشبه البرقا
فان أحكمتها سحقا ... ملكت الغرب والشرقا

فالفرّار هو الزئبق ، والطلق حجر معروف ، أما هذا الشيء الذي يشبه البرق فهو السر المجهول الذي جهد علماء الكيمياء لمعرفته خلال قرون طويلة فأخفق •••

(٦) استعمال الفرض والتعصيب ، يبدوا أثر الفقه وعلم المواريث جلياً على شعره •

شمائله تغنيك ان رمت شاهداً ... هي الروض لكن شقّ أكمامه القطر
تضوّع طيباً كلّ زهر بنشره ... فما المسك ما الكافور ما الندّ ما العطر
وما حاتم ؟ قل لي ، وما حلم أحنف ... وما زهد ابراهيم أدهم ، ما الصبر
صفوحٌ يغض الطرف عن كلّ زلة ... لهيبته ذلّ الغضنفر والنمر
هشوشٌ بشوشٌ يلقى بالرحب قاصداً ... وعن مثل حبّ المزن تلقاه يفترّ
فلا غضبٌ حاشا بأن يستفزه ... ولا حدّة كلا ولا عنده ضرّ
لنا منه صدرٌ ما تكدّره الدلا ... ووجه طليق لا يزايله البشر
ذليلٌ لأهل الفقر(١) لا عن مهانة ... عزيزٌ ولا تيهٌ لديه ولا كبر
وما زهرة الدنيا بشيء لم يرى ... وليس لها يوماً بمجلسه نشر(٢)
حريصٌ على هدي الخلائق جاهدٌ ... رحيمٌ بهم برٌّ خبيرٌ له القدر
كساه رسول الله ثوبَ خلافة ... له الحكم والتصريف والنهي والأمر
وقيل له : ان شئت قل : قدمي علا ... على كلّ ذي فضل أحاط به العصر
فذلك فضلُ الله يؤتيه من يشا ... وليس على ذي الفضل حصرٌ ولا حجر
وذا وأبيك الفخر ، لا فخر من غدا ... وقد ملك الدنيا وساعده النصر
وهذا كمالٌ كلّ عن وصف كنهه(٣) ... فمن يدّعي هذا ، فهذا هو السرّ
أبو حسن ، لو قد رآه أحبّه ... وقال له : أنت الخليفة يا بحر
وما كلّ شهم يدعي السبق صادق ... اذا سيق للميدان بان له الخسر
وعند تجلّي النقع يظهر من علا ... على ظهر جردبل ومن تحته حمر(٤)
وما كلّ من يعلو الجواد بفارس ... اذا ثار نقع الحرب والجوّ مغبرّ
فيحمي ذماراً يوم لاذوا حفيظة ... وكلّ حماة الحيّ من خوفهم فرّوا
ونادى ضعيف الحيّ من ذا يغيثني ؟ ... أما من غيور ، خانني الصبر والدهر
وما كلّ سيف ذو الفقار بحدّه ... ولا كلّ كرّار علينا اذا كرّوا
وما كلّ طير طار في الجو فاتكاً ... وما كلّ صيّاح اذا صرصر الصقر
وما كلّ من يسمى بشيخ كمثله ... وما كلّ من يدعى بعمرو اذاً عمرو
وذا مثلٌ للمدّعين ومن يكن ... على قدم صدق ، طبيباً له خبر
فلا شيخ الا من يخلّص هالكاً ... غريقاً ينادي : قد أحاط بي المكر
ولا تسألن عن ذي الشمائل غير من ... له خبرةٌ فاقت وما هو مفترٌ
تصفّح أحوال الرجال مجرّباً ... وفي كلّ مصر بل وقطر له أمر

(١) أهل الفقر : هم فقراء الصوفية .

(٢) معنى البيت : ان الدنيا لاتغرّه بكل ما فيها من مطامع وجمال .

(٣) أي كلّ الواصفون عن وصفه . والفاعل محذوف ايجازاً .

(٤) النقع : غبار الحرب . الجردبل : الفرس الاصيل . حمر : جمع حمار .

فانعم بمصرٍ ربّتِ الشيخ يافعاً ... وأكرم بقطرٍ طار منه له ذكر
فمكة ذي خير البلاد فديتها ... فما طاولتها الشمس يوماً ولا النسر
بها كعبتان كعبة طاف حولها ... حجيج الملا بل ذاك عندهم الظفر
وكعبة حجّاج الجناب الذي سما ... وجلّ فلا ركنٌ لديه ولا حجْر
وشتان ما بين الحجيجين عندنا ... فهذا له ملك وهذا له أجر
عجبتُ لباغي السير للجانب الذي ... تقدّس ممّا لايجدُّ له السير
ويلقي اليه نفسه بفنائه ... بصدقٍ تساوى عنده السرُّ والجهر
فيلقى مناخَ الجود والفضل واسعاً ... ويلقى فراتاً طاب نهلاً فما القطر
ويلقى رياضاً أزهرت بمعارفٍ ... فيا حبذا المرأى ويا حبذا الزهر
ويلقى جناناً فوق فردوسها العلي ... وما لجنان الخلد ان عبّقت نشر
ويشرب كأساً صرفةً من مدامةٍ ... فيا حبذا كأسٌ ويا حبذا خمر
فلا غول فيها ولا ولاعنها نزفةٌ ... وليس لها بردٌ وليس لها حرٌّ(١)
ولا هو بعد المزج أصفر فاقع ... ولا هو قبل المزج قانٍ ومحمرٌّ
معتّقة من قبل كسرى ، مصونة ... وما ضمّها دنٌّ ولا نالها عصر
ولا شأنها زقٌّ ولا سار سائر ... بأجمالها ، كلاّ ، ولا نالها تجر
فلو نظر الأملاك ختم انائها ... تخلّوا عن الأملاك طوعاً ولا قهر(٢)
ولو شمّت الأعلام في الدرس ريحها ... لما طاش عن صوب الصواب لها فكر
فيا بُعْدَهم عنها ويا بئس مارضوا ... فقد صدّهم قصدٌ وسيّرهم وزر
هي العلم كلّ العلم والمركز الذي ... به كلّ علمٍ كلّ حينٍ له دور
فلا عالم الا خبيرٌ بشربها ... ولا جاهلٌ الاّ جهولٌ بها غرٌّ
ولا غبنَ في الدنيا ولا من رزيئةٍ ... سوى رجلٍ عن نيلها حظّه نزْر
ولا خسرَ في الدنيا ولا هو خاسرٌ ... سوى والهٍ والكفُّ من كأسها صفر
اذا زمزم الحادي بذكر صفاتها ... وصرّح ما كنّى ونادى : نأى الصبر
« وقال: اسقني خمراً وقل لي: هي الخمر ... ولا تسقني سرّاً اذا أمكن الجهر
وصرّح بمن تهوى ودعني من الكنى ... فلا خير في اللذّات من دونها ستر »
ترى ساقيها كيف هامت عقولهم ... ونازلهم بسطٌ وخامرهم سكر
وتاهوا فلم يدروا من التيه من هُم ... وشمس الضحى من تحت أقدامهم عفر
وقالوا : فمن يُرجى من الكون غيرنا ؟ ... فنحن ملوك الارض لا البيض والحمر
تميد بهم كأسٌ بها قد تولّهوا ... فليس لهم ذكرٌ وليس لهم فكر

(١) يشير الى خمرة الجنة التي نفى القرآن عنها الغول والاسكار ...
(٢) الأملاك الاول جمع مَلِك . والثانية جمع مِلْك ، وهو ما يمتلك .

. . . .

فيطربهم برقٌ تألّق بالحمى ... ويرقصهم رعدٌ بسلعٍ له أزر
ويسكرهم طيب النسيم اذا سرى ... تظنُّ بهم سحراً وليس بهم سحر
وتبكيهم ورق الحمائم في الدجى ... اذا ما بكت من ليس يدري لها وكر
بحزنٍ وتلحينٍ تجاوبتا بما ... تذوب له الأكباد والجامد الصخر
وتسبيهم غزلان رامة اذ بدت ... وأحداقها بيضٌ وقاماتها سمر
وفي شمّها – حقاً – بذلنا نفوسنا ... فهان علينا كلُّ شيءٍ له قدر
وملنا عن الأوطان والأهل جملة ... فلا قاصرات الطرف تثني ولا القصر
ولا عن أصيحاب النوائب من غدت ... ملاعبهم منّي الترائب والنحر
هجرنا لها الأحباب والصحب كلّهم ... فما عاقنا زيدٌ ولا راقنا بكر
ولا ردّنا عنها العوادي ولا العدا ... ولا هالنا قفرٌ ولا راعنا بحر
وفيها حلا لي الذلُّ من بعد عزةٍ ... فيا حبذا هذا لو بدمه مرُّ
وذلك من فضل الاله ومنّه ... عليّ فما للفضل عدٌّ ولا حصر
وقد أنعم الوهّابُ فضلا بشربها ... فلله حمدٌ دائمٌ وله الشكر
فقل لملوك الأرض أنتم وشأنكم ... فقسمتكم ضيزى وقسمتنا كثر
خذ الدنيا والأخرى أباغيهما معاً ... وهات لنا كأساً فهذا لنا وفر
جزى الله عنّا شيخنا خير ما جزى ... به هادياً فالأجر منه هو الأجر
أمولاي اني عبد نعمائك التي ... بها صار لي كنزٌ وفارقني الفقر
وصرت مليكاً بعدما كنت سوقةً ... وساعدني سعدٌ فحصباؤنا درُّ
فمرْ أمرَ مولىً للعبيد فانني ... أنا العبد ، ذاك العبد، لا الخادم الحرُّ
هنيئاً لنا يا معشر الصحب اننا ... لنا حصنُ أمنٍ ليس يطرقه ذُعر
فنحن بضوء الشمس والغير في دجى ... وأعينهم عميٌ وآذانهم وقر
ولا غروَ في هذا وقد قال ربّنا ... تراهم عيون ينظرون ولا بصر
وغيم السما ، مهما سما ، هان أمره ... فليس يرى الا عن ساعد القدر
ألا فاغنموا شكراً لمن جاد بالذي ... هدانا ومن نعمائه عمّنا اليسر
وصلّوا على خير الورى خير مرسل ... وزوج هداة الخلق حقاً وهم ذُرّ
عليه صلاة الله ما قال قائل ... أمسعود جاء السعد والخير واليسر



تمت الطبعة الثانية من كتاب المواقف بحمد الله ومنّه وذلك في شهر رجب ١٣٨٧ هـ الموافق تشرين الاول ١٩٦٧ م خاتماً هذا الكتاب بالاستغفار الذي قاله حجة الاسلام الغزالي وهو :

(نستغفر الله مما ادعيناه وأظهرناه من العلم والبصيرة بدين الله تعالى مع التقصير فيه ، ونستغفره من كل علم وعمل قصدنا به وجهه الكريم ، ثم خالطه غيره ، ونستغفره من كل وعد وعدناه من أنفسنا ، ثم قصرنا في الوفـاء بـه ، ونستغفره من كل نعمة أنعم بها علينا ، فاستعملناها في معصيته ، ونستغفره من كل تصريح وتعريض بنقصان ناقص وتقصير مقصر كنا متصفين به ، ونستغفره من كل خطرة دعتنا الى تصنع وتكلف ، تزينا للناس في كتاب سطرناه ، أو كلام نطمناه ، أو علم أفدناه أو استفدناه) .

وبدعائه الذي ردده :

(نسأل الله العظيم أن يجعلنا ممن آثره واجتبـاه ، وارشـده الى الحق وهداه ، وألهمه ذكره حتى لاينساه ، وعصمه عن شر نفسه حتى لايؤثر عليه سواه ، واستخلصه لنفسه حتى لايعبد الا اياه) .

اللهم آمين ولك الحمد والشكر يارب العالمين .

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمد لله حق حمده ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه من بعده :

اعلم ان الشيخ محيي الدين - قدس سره العزيز - وُجِدَ له تفسير لكلام الله ، واسمه كتاب (الجمع والتفصيل في اسرار المعاني والتنزيل) وقدره ستمائة وستون مجلداً ، ووجد في مصر القاهرة الى قوله تعالى :

« وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ » .

في سورة الكهف . فبين الشيخ في تفسيره المذكور أن القرآن ٦٦٦٦ آية ، وبين خواص هذه الخمس الآيات التي سيأتي ذكرها انه من قراها في كل يوم ألف مرة ، او في كل شهر الف مرة ، أعطاه الله ٦٦٠ درجة في الجنة . وقال بعضهم : ان الآيات المعروفة بالقافات ، لأن كل آية تشتمل على عشر قافات ، أن من قراها أو حملها معه نصره الله - تعالى - على أعدائه وأمنه من جميع المخاوف . واجمع البوني والغزلي والجوسي وغيرهم على تجربتها في المهمات ، وتكلموا عليها بما يطول شرحه. وقال النبي - صلى الله عليه وسلم - : اقرأوا القرآن تدخلوا الجنة ، بعدد آياته . فهذا الخبر يشهد بذلك :

وقال الشيخ أوحد الدين الكرماني - نفعنا الله ببركة علومه - : لكل آية من هذه الآيات عشر قافات ، والقاف بحساب الجمل مائة ، فتكون الأعداد على هذا الحساب خمسة آلاف عدد . فمن قراها اعطاه الله - تعالى - على مقدار هذا العدد من الدرجات في الجنة . فهذه الآيات للاقطاب من أمة محمد - صلى الله عليه وسلم - وهم الذين يتصرفون في الربع المسكون ببركة هذه الآيات . فمن داوم على قراءتها بالاخلاص

لم يكن محروما من الخواص التي خصهم الله بها . وقال الشيخ محيي الدين في بيان خواصها : لما شرفني الله بخدمة قطب الأقطاب ، ورأيته يتلو هذه الآيات ، فسألته عن سبب تلاوتها وعن خواصها فاجاب : بان مَنْ تلاها خوفا من الأعداء أعمى الله أبصارهم عنه ، وجعل العوالم كلها مسخرة له . ونقل ايضا عن معروف الكرخي - رحمه الله - انه قال : رأيت القطب يقرأ هذه الآيات ويجعلها تمائم له ويمشي بين الناس فلا يبصرونه . وروى عنه انه قال : من قرأها عن قيام الحرب بين الفريقين لم يضروه وصار غالبا لهم ، وهي من المجربات . وهي هذه :

الآية الاولى

من سورة البقرة

أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ .

الآية الثانية

من سورة آل عمران

لَقَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ .

الآية الثالثة

من سورة النساء

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَوٰةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا .

الآية الرابعة

من سورة المائدة

وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ .

الآية الخامسة

من سورة الرعد

قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللهُ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً والحمد لله رب العالمين .



فهرس

ملاحظـة هامـة

وقعت بعض الاخطاء المطبعية راجين قبل قراءة الكتاب تصحيحها علماً اننا اكتفينا بهذا الجدول بالاخطاء التي لابد من الاشارة اليها وان هناك بعض الاخطاء الظاهرة التي لاتخفى على القارىء اللبيب اسقطناها من هذا الجدول معتمدين بذلك على ملاحظته .

س	ص	خطأ	صواب
٢١	١١	نيزهم	نبزهم
٢٦	١٠	اكستر الاله	اكسير الاله
٢١	١١	نيزهم	نبزهم
٦	١٢	أو غراب	أو غراباً
٢٤	١٥	صقت	صعقت
١٣	٢٠	ربما	ربآ
٢٢	٢٧	أسْوة	أسْوة
٧	٢٨	أو يتوبُ	أو يتوبَ
٧	٢٨	يعذبُهُم	يعذبَهُم
٢ح	٢٨	١٢٨/٣ المائدة	١٢٨/٣ آل عمران
٨	٢٨	الصمُّ	الصمَّ
٥	٣٠	وشمائلهمُ	شمائلهمُ
٢	٣١	أقيموا	أَقيموا
٢	٣١	الزّنا	الزّني
٣	٣١	بتِرُكم وأعمالكم	يَتِرُكمْ أَعمَالَكم
٣	٣١	من شاء	فمن شاء
٦	٣٢	ونحوه تارة	ونحوه وتارة
٧	٣٢	كسِبُوا	كسَبُوا
١٣	٣٢	والأَنس	والانس
٩	٣٥	ولا يشركُ	ولا يشركْ
١٧	٣٥	يَعْبَدُون	يَعْبُدُونَ
٢	٣٩	الأنس	الانس
٧	٤٥	يُسَبِّحُ	يُسَبِّحُ
٨	٤٥	بالَغدوِ	الغدوِّ
١٠	٤٥	العدُوِ	الغدوِّ
١٩	٤٧	عبد الجيلي	عبد القادر الجيلي
٢٠	٤٧	كلٌ	كلٍ
٥	٤٩	من الحال	من المحال
٢٠	٤٩	متكلمٌ	متكلمٌ
٤	٥١	المغضوبُ	المغضوبِ

س	ص	خطأ	صواب
٧	٥٣	والكنها	ولكنْ
١١	٥٣	آمَنْ	أمَّنْ
١١	٥٦	وصفه	صفة
١٠	٥٩	والقرآنِ	والقرآنَ
١٥	٥٩	مايفتحْ	مايفتح
١٥	٥٩	يمْسكُ	يمْسكَ
١	٦١	وليس	ليس
٢	٦١	تُنْقِدُ	تُنْقذُ
٣	٦٢	يَهْدَ يَهُمْ	يَهْدِ بِهِمْ
١٤	٦٢	آمَنْتَ	آمَنْتَ
١٨	١١٦٣	الاعلى(١)	الأعلى(٢)
هامش	١١٦٣	(١) ١٦/٦٠ النمل	(٢) ١٦/٦٠ النحل